

نفسية التخريب والتخوير

مؤلف

بمأخذ الأستاذ العلامة الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

مكتبة كنز السنة للنشر



0163833

Rihab Alexandria

تَفْسِيرُ
التَّحْرِيرِ وَالتَّنْوِيرِ

تأليف
سَيِّدِ الْأَسْمَاءِ الْأَعْظَمِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ الطَّاهِرِ بْنِ عِشَاءٍ

المجلد الثامن
القسم الأول

الدار التونسية للنشر

جميع حقوق الطبع محفوظة للدار التونسية للنشر

تونس 1984

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكِيَّةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قِبَلًا مَّا كَانُوا لَيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [١١٤]

جملة «ولو أننا» معطوفة على جملة «وما يشعركم» باعتبار كون جملة «وما يشعركم» عطفًا على جملة «قل إنما الآيات عند الله» ، فتكون ثلاثتها ردًا على مضمون جملة «وأقسموا بالله جهنم أيمانهم لئن جاءتهم آية» إلخ، وبيان لجملة «وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون» .

روي عن ابن عباس : أن المستهزئين ، الوليد بن المغيرة ، والعاصي بن وائل ، والأسود بن عبيد يغوث ، والأسود بن المطلب ، والحارث بن حنظلة ، من أهل مكة . أتوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في رهط من أهل مكة فقالوا : «أرنا الملائكة يشهدون لك أو ابعت لنا بعض موتانا فنسألهم : أحق ما نقول» ، وقيل : إن المشركين قالوا : «لا نؤمن لك حتى يُحشر قُصَى فيُخبرنا بصدقك أو اثنتا بالله والملائكة قبيلا - أي كفيلا - » فنزل قوله تعالى «ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة» للرد عليهم . وحكى الله عنهم «وقالوا لن نؤمن لك - إلى قوله - أو قاتني بالله والملائكة قبيلا» في سورة الإسراء .

وذكر ثلاثة أشياء من خوارق العادات . مسابقة لمقترحاتهم ، لأنهم اقترحوا ذلك ، وقوله «وحشرنا عليهم كل شيء» يشير إلى مجموع ما سألوه وغيره .

والْحَشَرُ : الجمع ، ومنه « وحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ » . وَضَمَّنَ معنى البعث والإرسالِ فَعُدِّيَ بَعَلَى كما قال تعالى « بعثنا عليكم عبادا لنا » .

« وَكُلَّ شَيْءٍ » يعمّ الموجودات كلها . لكن المقام يخصّصه بكلّ شيء ممّا سألوهُ ، أو من جنس خوارق العادات والآيات ، فهذا من العام المراد به الخصوص مثل قوله تعالى ، في ربيع عاد « تدمر كلّ شيءٍ بأمر ربّها » والقرينة هي ما ذكر قبله من قوله « ولو أنّنا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى » .

وقوله « قَيْلًا » قرأه نافع ، وابن عامر ، وأبو جعفر - بكسر القاف وفتح الباء - ، وهو بمعنى المقابلة والمواجهة ، أي حشرنا كلّ شيءٍ من ذلك عيانا . وقرأه الباقون - بضمّ القاف والباء - وهو لغة في قَيْلٍ بمعنى المواجهة والمعاينة ، وتألّوها بعض المفسّرين بتأويلات أخرى بعيدة عن الاستعمال ، وغير مناسبة للمعنى .

« وما كانوا ليؤمنوا » هو أشدّ من (لا يؤمنون) تقوية لنفي إيمانهم ، مع ذلك كلّهُ ، لأنّهم معاندون مكابرون غير طالبيين للحقّ ، لأنّهم لو طلبوا الحقّ بإنصاف لكفّتهم معجزة القرآن ، إن لم يكفهم وضوح الحقّ فيما يدعّو إليه الرّسول - عليه الصلاة والسلام - . فالمعنى : الإخبار عن انتفاء إيمانهم في أجدر الاحوال بأن يؤمن لها من يؤمن ، فكيف إذا لم يكن ذلك . والمقصود انتفاء إيمانهم أبدا .

« ولو » هذه هي المسماة (لَوْ) الصهيبية ، ونشرح القول فيها عند قوله تعالى « ولو أسمهم لتولوا وهم معرضون » في سورة الأنفال .

وقوله « إلّا أن يشاء الله » استثناء من عموم الاحوال التي تضمّنها عموم نفي إيمانهم ، فالتّقدير : إلّا بمشيئة الله ، أي حال أن يشاء الله تغيير قلوبهم فيؤمنوا طوعا ، أو أن يكرههم على الإيمان بأن يسلّط عليهم رسوله - صلى الله

عليه وسلم ، كما أراد الله ذلك بفتح مكة وما بعده . ففي قوله « إلا أن يشاء الله » تعريض بوعده المسلمين بذلك ، وحلفت الباء مع « أن » .

ووقع إظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار : لأن اسم الجلالة يوميي إلى مقام الإطلاق وهو مقام « لا يسأل عما يفعل » ، ويوميي إلى أن ذلك جرى على حسب الحكمة لأن اسم الجلالة يتضمن جميع صفات الكمال .

والاستدراك بقوله « ولكن أكثرهم يجهلون » راجع إلى قوله « إلا أن يشاء الله » المقتضي أنهم يؤمنون إذا شاء الله إيمانهم : ذلك أنهم ما سألوا الآيات إلا ليتوجبه بقائهم على دينهم ، فلأنهم كانوا مصمتين على نبل دعوة الإيمان ، وإنما يتعللون بالعلل بطلب الآيات استهزاء ، فكان إيمانهم - في نظرهم - من قبيل المحال ، فبين الله لهم أنه إذا شاء إيمانهم آمنوا . فالجهل على هذا المعنى : هو ضد العلم . وفي هذا زيادة تبييه إلى ما أشار إليه قوله « إلا أن يشاء الله » من أن ذلك سيكون ، وقد حصل إيمان كثير منهم بعد هذه الآية . وإسناد الجهل إلى أكثرهم يدل على أن منهم عقلاء يحسبون ذلك .

ويجوز أن يكون الاستدراك راجعا إلى ما تضمنته الشرط وجوابه : من انتفاء إيمانهم مع إظهار الآيات لهم ، أي لا يؤمنون ، ويزيدهم ذلك جهلا على جهلهم ، فيكون المراد بالجهل ضد الحلم ، لأنهم مستهزئون ، وإسناد الجهل إلى أكثرهم لإخراج قليل منهم وهم أهل الرأي والحلم فلأنهم يرجى إيمانهم ، لو ظهرت لهم الآيات ، وبهذا التفسير يظهر موقع الاستدراك .

فضمير « يجهلون » عائد إلى المشركين لا محالة كبقية الضمائر التي قبله .

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [١١٤]

اعتراض قصد منه تسلية الرسول - صلى الله عليه وسلم - والواو واو الاعتراض ، لأن الجملة بمنزلة الفذلكة ، وتكون للرسول - صلى الله عليه وسلم - تسلية بعد ذكر ما يحزنه من أحوال كفار قومه ، وتصلبهم في نبد دعونه ، فأنبأه الله : بأن هؤلاء أعداؤه ، وأن عداوة أمثالهم لثله سنة من سنن الله تعالى في ابتلاء أنبيائه كلهم ، فما منهم أحد إلا كان له أعداء ، فلم تكن عداوة هؤلاء للنبي - عليه الصلاة والسلام - بدعاً من شأن الرسل . فمعنى الكلام : أَلَسْتُ نبيّاً وقد جعلنا لكل نبيء عدواً - إلى آخره .

والإشارة بقوله «وكذلك» إلى الجمل المأخوذ من فعل «جعلنا» كما تقدم في قوله تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» . فالكاف في محل نصب على أنه مفعول مطلق لفعل «جعلنا» .

وقوله «عَدُوًّا» مفعول «جعلنا» الأول، وقوله «لكل نبي» المجرور مفعول ثانٍ لـ «جعلنا» وتقديمه على المفعول الأول للاهتمام به ، لأنه الغرض المقصود من السياق ، إذ المقصود الإعلام بأن هذه سنة الله في أنبيائه كلهم ، فيحصل بذلك التأسي والقنوة والتسليّة ، ولأن في تقديمه تنبيهاً - من أول السمع - على أنه خير ، وأنه ليس متعلقاً بقوله «عَدُوًّا» كيلا يخال السامع أن قوله «شياطين الإنس» مفعول لأنه لأنه يحوّل الكلام إلى قصد الإخبار عن أحوال الشياطين ، أو عن تعيين العدو للأنبيا من هو ، وذلك ينافي بلاغة الكلام.

«وَشَیَاطِینَ» بدل من «عَدُوًّا» وإنَّمَا صيغ التركيب هكذا : لأنَّ المقصود الأول الإخبار بأنَّ المشركين أعداء للرسول - صلى الله عليه وسلم - ، فمن أعزب «شیاطین» مفعولا لـ «جعل» و «لكلّ» نبيء» ظرفا لفوا متعلّقا بـ «عَدُوًّا» فقد أفسد المعنى .

«وَالْعَدُوِّ» اسم يقع على الواحد والمتعدّد ، قال تعالى «هم العدو فاحذرهم» وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى : «فلن كان من قوم عدو لكم» في سورة النساء .

والشَّيْطَان أصله نوع من الموجودات المجرّدة الخفية ، وهو نوع من جنس الجنّ . وقد تقدّم عند قوله تعالى : «واتبعوا ما تلقوا الشَّيَاطِینَ على ملك سليمان» . ويطلق الشَّيْطَان على المضللّ الذي يفعل الخبائث من النَّاس على وجه المجاز . ومنه «شیاطین العرب» لجماعة من خبائثهم ، منهم : ناشب الأعور ، وابنه سعد بن ناشب الشاعر ، وهذا على معنى التشبيه ، وشاع ذلك في كلامهم .

والإنس : الإنسان وهو مشتقّ من التأنّس والإلّف ، لأنّ البشر يألّف بالبشر ويأنس به ، فسمّاه إنسا وإنسانا .

و«شیاطین الإنس» استعارة للنّاس الذين يفعلون فعل الشَّيَاطِین : من مكر وخديعة . وإضافة شیاطین إلى الإنس إضافة مجازية على تقدير (من) التبعية مجازا ، بناء على الاستعارة التي تقتضي كون هؤلاء الإنس شیاطین ، فهم شیاطین ، وهم بعض الإنس ، أي أنّ الإنس : لهم أفراد متعارفة ، وأفراد غير متعارفة يطلق عليهم اسم الشَّيَاطِین ، فهي بهذا الاعتبار من إضافة الأخصّ من وجه إلى الأعمّ من وجه ، وشیاطین الجنّ حقيقة ، والإضافة حقيقة ، لأنّ الجنّ منهم شیاطین ، ومنهم غير شیاطین ، ومنهم صالحون ، وعداوة شیاطین الجنّ للأنبياء ظاهرة ، وما جاءت الأنبياء إلاّ للتحذير من فعل الشَّيَاطِین ، وقد قال الله تعالى لآدم : «إنّ هذا عدو لك ولزوجك» .

وجملة «يُوحى» في موضع الحال ، يتقيد بها الجمل المأخوذ من «جعلنا» فهنا الوحي من تمام المجموع .

والوحي : الكلام الخفي ، كالوسوسة ، وأريد به ما يشمل إلقاء الوسوسة في النفس من حديث يُزور في صورة الكلام .

والبعض الموحى : هو شياطين الجنّ ، يُلْقون خواطر المقدرة على تعليم الشرّ إلى شياطين الإنس ، فيكونون زعماء لأهل الشرّ والفساد .

والزُخرف : الزينة ، وسمي الذهب زُخرفاً لأنه يتزيّن به حلياً ، وإضافة الزخرف إلى القول من إضافة الصفة إلى الموصوف ، أي القول الزُخرف : أي المُزخرف ، وهو من الوصف بالجامد الذي في معنى المشتق ، إذ كان بمعنى الزين . وأفهم وصف القول بالزُخرف أنه محتاج إلى التحسين والزخرفة ، وإنما يحتاج القول إلى ذلك إذا كان غير مشتمل على ما يكسبه القبول في حدّ ذاته ، وذلك أنه كان يفضي إلى ضرر يحتاج قائله إلى تزيينه وتحسينه لإخفاء ما فيه من الضرر ، خشية أن ينفر عنه من يسأله لهم ، فذلك التزيين ترويج يستهون به النفوس ، كما تموّه للصبيان اللّعب بالألوان والتّدهيب .

وانتصب «زُخرف القول» على النيابة عن المفعول المطلق من فعل «يُوحى» لأنّ إضافة الزُخرف إلى القول ، الذي هو من نوع الوحي . تجعل «زخرف» نائباً عن المصدر المبيّن لنوع الوحي .

والغرور : الخداع والإطماع بالنفع لقصد الإضرار ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « لا يفرنك تقلّب الذين خضروا في البلاد » في سورة آل عمران .

وانتصب «غرورا» على المفعول لأجله لفعل «يُوحى» ، أي يوحون زخرف القول ليعرّوهم .

والقول في معنى المشيئة من قوله : « ولو شاء ربك ما فعلوه » كالتقول في « ما كانوا ليؤمنوا إلاّ أن يشاء الله » وقوله : « ولو شاء الله ما أشركوا » والجملة معترضة بين المفعول لأجله وبين المعطوف عليه .

والضمير المنصوبُ في قوله « فعلوه » عائد إلى الوحي . المأخوذ من « يوحى » أو إلى الإشراف المتقدم في قوله : « ولو شاء الله ما أشركوا » أو إلى العداوة المأخوذة من قوله : « لكلّ نبيّ عدوّ » .

والضمير المرفوع عائد إلى « شياطين الإنس والجن » ، أو إلى المشركين ، أو إلى العدو ، وفرع عليه أمر الرسول — عليه الصلاة والسلام — بتركهم وإفترائهم ، وهو ترك إعراض عن الاهتمام بضرورهم ، والنكدي منه ، لا إعراض عن وعظهم ودعوتهم ، كما تقدّم في قوله : « وأعرض عن المشركين » . والواو بمعنى مع .

« وما يفتشرون » موصول منصوب على المفعول معه . وما يفتشرونه هو أكاذيبهم الباطلة من زعمهم إلهية الأصنام ، وما يتبع ذلك من المعتقدات الباطلة .

﴿وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُّقْتَرِفُونَ﴾ [١١٣]

عُطف قوله : « ولتصغى » على « غرورا » لأنّ « غرورا » في معنى ليغروهم . واللام لام كي وما بعدها في تأويل مصدر ، أي ولصغى ، أي مَيَّل قلوبهم إلى وحيهم . فتقوم عليهم الحجة .

ومعنى «تصنى» تميل ، يقال : صَغَى بِصَغْيٍ صَغْيًا ، وَيَصَغُوْ صَغْوًا - بالياء وبالواو - ووردت الآية على اعتباره - بالياء - لأنه رسم في المصحف بصورة الياء . وحقيقته الميل الحسي ؛ يقال : صَغَى ، أي مال ، وأصغى أمال . وفي حديث الهرة : أنه أصغى إليها الإناء ، ومنه أطلق : أصغى بمعنى استمع ، لأن أصله أمال سمعه أو أذنه ، ثم حلفوا المفعول لكثرة الاستعمال . وهو هنا مجاز في الاتباع وقبول القول .

والَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ هُمُ الْمُشْرِكُونَ . ونخص من صفات المشركين عدم إيمانهم بالآخرة ، فمَرَفُوا بهذه الصلّة للإيماء إلى بعض آثار وحي الشياطين لهم . وهذا الوصف أكبر ما أضرب بهم ، إذ كانوا بسببه لا يتوخون فيما يصنعون خشية العاقبة وطلب الخير ، بل يتبعون أهواءهم وما يُزِين لهم من شهواتهم ، معرضين عما في خلال ذلك من المفساد والكفر ، إذ لا يترقبون جزاء عن الخير والشر ، فلذلك تصغى عقولهم إلى غرور الشياطين . ولا تصغى إلى دعوة النبي - صلى الله عليه وسلم - والصالحين .

وعطف «وليرضوه» على «ولتصنى» . وإن كان الصغى يقتضى الرضى ويسببه ، فكان مقتضى الظاهر أن يعطف بالفاء وأن لا تكرر لام التعليل ، فحذفت مقتضى الظاهر . للدلالة على استقلاله بالتعليل ، فعطف بالواو وأعيدت اللام لتأكيد الاستقلال ، فيدل على أن صغى أفندتهم إليه ما كان يكفي لمعلمهم به إلا لأنهم رَضَوْه .

وعطف «وليفترفوا ما هم مقترفون» على «وليرضوه» كمعطف «وليرضوه» على «ولتصنى» .

والاقتراء اتصال من قرف إذا كسب سيئة، قال تعالى بعد هذه الآية : «إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ» فذكر هناك «يَكْسِبُونَ» مفعولا لأن الكسب يعم الخير والشر ، ولم يذكر هنا

لـ «يقتربون» مفعولا لأتبه لا يكون إلا اكساب الشر. ولم يقل : سيُجْزَوْنَ بما كانوا يكسبون لقصد تأكيد معنى الإثم .

يقال : قرف واقترف وقارف. وصيغة الافتعال وصيغة المفاعلة فيه للمبالغة . وهذه المادة تؤذن بأمر ذميم . وحكوا أنه يقال : قرف فلان لِعِيَالِهِ ، أي كسب . ولا أحبه صحيحا .

وجيء في صلة الموصول بالجملة الاسمية في قوله : **لَهُمْ** مقتربون ، للدلالة على تمكنهم في ذلك الاقتراف وثباتهم فيه .

﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [414]

استئناف بخطاب من الله تعالى إلى رسوله - صلى الله عليه وسلم - بتقدير الامر بالقول بقرينة السياق كما في قوله تعالى : « لا تفرق بين أحد من رسله » أي يقولون. وقوله المتقدم آنفا « قد جاءكم بصائر من ربكم » بعد أن أخبره عن تصارييف عناد المشركين . وتكذيبهم . وتعنتهم في طلب الآيات الخوارق. إذ جعلوها حكما بينهم وبين الرسول - عليه الصلاة والسلام - في صدق دعوته. وبعد أن فضحهم الله بعداوتهم لرسوله - عليه الصلاة والسلام - ، واقترائهم عليه . وأمر رسوله - صلى الله عليه وسلم - بالإعراض عنهم وتركهم وما يفترون، وأعلمته بأنه ما كلّفه أن يكون وكيلا لإيمانهم : وبأنهم سيرجعون إلى ربهم فينبئهم بما كانوا يعملون : بعد ذلك كله لقن الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - أن يخاطبهم خطابا كالجواب عن أقوالهم وتوركاتهم ، فيفرع عليها أنه لا يطلب حاكما بينه وبينهم غير الله تعالى ، الذي إليه مرجعهم،

وَأَنَّهُمْ إِن طَمَعُوا فِي غَيْرِ ذَلِكَ مَتَّعْنَاهُمْ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ، فَتَقْدِيرُ الْقَوْلِ : «يَتَّقُونَ» .
لأنَّ الكلامَ لا يَناسبُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ قَوْلِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - .

والفاء لتفريع الجواب عن مجموع أقوالهم ومقتراحاتهم ، فهو من عطف التلقين بالفاء : كما جاء بالواو في قوله تعالى : « قال لئن جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتى » ، ومنه بالفاء قوله في سورة الزمر « قل أفغير الله تأمرروني أعبد أيتها الجاهلون » . فكان المشركين دعوا النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى التحاكم في شأن نبوءته بحكم ما اقترحوا عليه من الآيات ، فأجابهم بأنه لا يضع دين الله للتحاكم ، ولذلك وقع الإنكار أن يحكم غير الله تعالى ، مع أن حكم الله ظاهر بإنزال الكتاب مفصلاً بالحق . وبشهادة أهل الكتاب في نفوسهم . ومن موجبات التقديم كون المقدم يتضمن جواباً لرد طلب طلبه المخاطب ، كما أشار إليه صاحب الكشاف في قوله تعالى : « قل أغير الله أبغي رباً » في هذه السورة .

والهمزة للاستفهام الإنكاري : أى إن ظننتم ذلك فقد ظننتم منكراً .

وتقديم « أفغير الله » على « أبغي » لأنَّ المفعول هو محل الإنكار . فهو الحقيق بمسألة همزة الاستفهام الإنكاري ، كما تقدم في قوله تعالى : « قل أغير الله أتخذ ليئاً » في هذه السورة .

والحكم : الحاكم المتخصص بالحكم الذي لا ينقض حكمه ، فهو أخص من الحاكم ، ولذلك كان من أسمائه تعالى : الحكم ، ولم يكن منها : الحاكم . وانتصب « حكماً » على الحال .

والمعنى : لا أطلب حكماً بيني وبينكم غير الله الذي حكم حكمه عليكم بأنكم أعداء مقترفون .

وقدّم الكلام على الابتغاء عند قوله تعالى : « أَفغيرَ دينِ الله تبغون » في سورة آل عمران .

وقوله : « وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً » من تمام القول المأمور به . والواو للحال أي لا أعدل عن التحاكم إليه . وقد فصل حكمه بإنزال القرآن إليكم لتدبروه فتعلموا منه صدقي ، وأن القرآن من عند الله . وقد صيغت جملة الحال على الاسمية المعرفة الجزائين لتفيد القصر مع إفادة أصل الخبر . فالمعنى : والحال أنه أنزل إليكم الكتاب ولم ينزله غيره ، ونكتة ذلك أن في القرآن دلالة على أنه من عند الله بما فيه من الإعجاز ، وبأُمِّيَّة المنزل عليه . وأن فيه دلالة على صدق الرسول — عليه الصلاة والسلام — تبعاً لثبوت كونه منزلاً من عند الله ، فإنه قد أخبر أنه أرسل محمداً — صلى الله عليه وسلم — للناس كافة ، وفي تضاعيف حجج القرآن وأخباره دلالة على صدق من جاء به : فحصل بصوغ جملة الحال على صيغة القصر الدلالة على الأمرين : أنه من عند الله ، والحكم للرسول — عليه الصلاة والسلام — بالصدق .

والمراد بالكتاب القرآن ، والتعريف للمهد الحضوري ، والضمير في « إليكم » خطاب للمشركين . فإن القرآن أنزل إلى الناس كلهم للاعتداء به ، فكما قال الله : « بما أنزل إليك أنزله بعلمه » قال : « يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبيناً » . وفي قوله : « إليكم » هنا تسجيل عليهم بأنه قد بلغهم فلا يستطيعون تجاهلاً .

والمفصل المبين . وقد تقدّم ذكر التفصيل عند قوله تعالى : « وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبل المجرمين » في هذه السورة .

وجملة « والذين آتيناكم الكتاب يعلمون أنه منزل » معطوفة على القول المحذوف ، فتكون استئنافاً مثله : أو معطوفة على جملة « أَفغيرَ الله أبغي » أو على

جملة « وهو الذي أنزل إليكم الكتاب » ، فهو عطف تلقين عطف به الكلام المنسوب الى الله على الكلام المنسوب الى النبي - صلى الله عليه وسلم - تمضيذا لما اشتمل عليه الكلام المنسوب الى النبي - صلى الله عليه وسلم - من كون القرآن حقاً ، وأنه من عند الله .

والمراد بالَّذِينَ آتَاهُمُ اللَّهُ الْكِتَابَ : أحرار اليهود ، لأنّ الكتاب هو التوراة المعروف عند عامة العرب . وخاصة أهل مكة ، لتردد اليهود عليها في التجارة . وتردد أهل مكة على منازل اليهود يترب وقراها . ولكون المقيصود بهذا الحكم أحرار اليهود خاصة قال : « آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ » ولم يقل : « أهل الكتاب » .

ومعنى عَلِمَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ بِأَنَّ الْقُرْآنَ مَنْزِلٌ مِنَ اللَّهِ : أَنَّهُمْ يَجِدُونَهُ مُصَدِّقًا لِمَا فِي كِتَابِهِمْ ، وهم يعلمون أنّ عمّداً - صلى الله عليه وسلم - لم يدرس كتابهم على أحد منهم ، إذ لو درسه لشاع أمره بينهم : ولأعلنوا ذلك بين الناس حين ظهور دعونه . وهم أحرص على ذلك . ولم يدعوه . وعلمهم بذلك لا يقتضي إسلامهم لأنّ العناد والحسد يصدّانهم عن ذلك . وقيل : المراد بالَّذِينَ آتَاهُمُ اللَّهُ الْكِتَابَ : مَنْ أَسْلَمُوا مِنْ أَهْلِ الْيَهُودِ . مثل عبد الله بن سلام . ومُخْتَبِرِينَ . فيكون الموصول في قوله : « وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ » للمهد . وعن عطاء : « وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ » . هم رؤساء أصحاب عمّد - صلى الله عليه وسلم - : أبو بكر ، وعمر . وعثمان ، وعلي . فيكون الكتاب هو القرآن .

وضمير « أنه » عائد إلى الكتاب الذي في قوله « وهو الذي أنزل إليكم الكتاب » وهو القرآن .

والباء في قوله « بالحق » للملاسة . أي ملابسا للحق . وهي ملابسة الدالّ للمدلول . لأنّ معانيه : وأخباره ، ووعدته . ووعيده ، وكلّ ما اشتمل عليه : حق .

وقرأ الجمهور « منزلاً » - بتخفيف الزاي - . وقرأ ابن عامر وحفص - بالتشديد - والمعنى متقارب أو متحد . كما تقدم في قوله تعالى : « نزل عليك الكتاب بالحق » في أول سورة آل عمران .

والخطاب في قوله « فلا تكونن من الممترين » يحتمل أن يكون خطاباً للنبي - صلى الله عليه وسلم - فيكون التفريع على قوله : « يعلمون أنه منزل من ربك بالحق » أي فلا تكن من الممترين في أنهم يعلمون ذلك ، والمقصود تأكيد الخبر كقول القائل بعد الخبر : هذا ما لا شك فيه ، فبالامتراء المنفي هو الامتراء في أن أهل الكتاب يعلمون ذلك ، لأن غريباً اجتماع علمهم وكفرهم به . ويجوز أن يكون خطاباً لغير معين ، ليعم كل من يحتاج إلى مثل هذا الخطاب ، أي فلا تكونن - أيها السامع - من الممترين . أي الشاكين في كون القرآن من عند الله . فيكون التفريع على قوله : « منزل من ربك بالحق » أي فهذا أمر قد اتضح . فلا تكن من الممترين فيه . ويحتمل أن يكون المخاطب الرسول - عليه الصلاة والسلام - ، والمقصود من الكلام المشركون الممترون . على طريقة التعريض . كما يقال : (إياك أعني واسمعي يا جاره) . ومنه قوله تعالى « ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك » . وهذا الوجه هو أحسن الوجوه ، والتفريع فيه كما في الوجه الثاني .

وعلى كل الوجه كان حذف متعلق الامتراء لظهوره من المقام تعويلاً على القرينة . وإذا قد كانت هذه الوجوه الثلاثة غير متعارضة ، صح أن يكون جميعها مقصوداً من الآية . لتذهب أفهام السامعين إلى ما توصل إليه منها . وهذا - فيما أرى - من مقاصد إيجاز القرآن وهو معنى الكلام الجامع ، ويجيء مثله في آيات كثيرة : وهو من خصائص القرآن .

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ
وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [45]

هذه الجملة معطوفة على جملة : « أفغير الله أبغني حكما » لأن تلك الجملة مقول قول مقدر ، إذ التقدير : قل أفغير الله أبغني حكما باعتبار ما في تلك الجملة من قوله : « وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا » فلما وصف الكتاب بأنه منزل من الله ، ووصف بوضوح الدلالة بقوله : « وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا » ثم شهادة علماء أهل الكتاب بأنه من عند الله بقوله : « والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك » ، أعلم رسوله - عليه الصلاة والسلام - والمؤمنين بأن هذا الكتاب تام الدلالة ، ناهض الحجة ، على كل فريق : من مؤمن وكافر ، صادق وعده ، وعبيده ، عادل وأمره ونهيه . ويجوز أن تكون معطوفة على جملة : « جعلنا لكل نبي عدوا » وما بينهما اعتراض ، كما سنبينه .

والمراد بالتمام معنى مجازي : إما بمعنى بلوغ الشيء إلى أحسن ما يبلغه مما يراد منه ، فإن التمام حقيقته كون الشيء وافرا أجزائه ، والنقصان كونه ناقدا بعض أجزائه ، فيستعار لوفرة الصفات التي تراد من نوعه ، وإما بمعنى التحقق فقد يطلق التمام على حصول المتظر وتحققه ، يقال : تم ما أخبر به فلان ، ويقال : أتم وعده ، أي حققه ، ومنه قوله تعالى : « وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن » أي عمل بهن دون تقصير ولا ترخص ، وقوله تعالى : « وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا » أي ظهر وعده لهم بقوله : « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض » الآية ، ومن هذا المعنى قوله تعالى : « والله متم نوره » أي محقق دينه ومثبت ، لأنه جعل الإتمام في مقابلة الإطفاء المستعمل في الإزالة مجازا أيضا .

وقوله « كلمات ربك » قرأه الجمهور - بصيغة الجمع - وقرأه عاصم ، وحزمة ، والكسائي ، ويعقوب ، وخلف : كلمة - بالإنفراد - ف قيل : المراد بالكلمات أو الكلمة القرآن ، وهو قول جمهور المفسرين

ونقل عن قتادة ، وهو الأظهر ، المناسب لجعل الجملة معطوفة على جملة : « والَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ » . فأما على قراءة الأفراد فإطلاق الكلمة على القرآن باعتبار أنه كتاب من عند الله ، فهو من كلامه وقوله . والكلمة والكلام مترادفان ، ويقول العربُ : كلمة زهير ، يعنون قصيدته ، وقد أطلق في القرآن (الكلمات) على الكتب السماوية في قوله تعالى : « فَأَمِينُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ » أي كفيه . وأما على قراءة الكلمات بالجمع فإطلاقها على القرآن باعتبار ما يشتمل عليه من الجمل والآيات . أو باعتبار أنواع أغراضه من أمر ، ونهي ، وتبشير ، وإنذار ، ومواعظ ، وإخبار ، واحتجاج ، وإرشاد ، وغير ذلك . ومعنى تمامها أن كل غرض جاء في القرآن فقد جاء وافيا بما يتطلبه القاصد منه . واستبعد ابن عطية أن يكون المراد من « كلمات ربك » - بالجمع أو الأفراد - القرآن واستظهر أن المراد منها : قول الله : أي نفذ قوله وحكمه . وقريب منه ما أئثر عن ابن عباس أنه قال : كلمات الله وعده . وقيل : كلمات الله : أمره ونهيه ، وعده ، ووعيده ، وفسر به في الكشف ، وهو قريب من كلام ابن عطية ، لكن السياق يشهد بأن تفسير الكلمات بالقرآن أظهر .

وانتصب « صدقا وعدلا » على الحال ، عند أبي عليّ الفارسي ، بتأويل المصدر باسم الفاعل ، أي صادقة وعادلة ، فهو حال من « كلمات » وهو المناسب لكون التمام بمعنى التحقق . وجعلهما الطبري منصوبين على التمييز ، أي تمييز النسبة ، أي تمت من جهة الصدق والعدل : فكأنه قال : تم صدقها وعدلها ، وهو المناسب لكون التمام بمعنى بلوغ الشيء أحسن ما يطلب من نوعه . وقال ابن عطية : هذا غير صواب . قلت : لا وجه لعدم تعويبه .

والصدق : المطابقة للواقع في الإخبار ، وتحقيق الخير في الوعد والوعيد ، والتفوز في الأمر والنهي ، فيشمل الصدق كل ما في كلمات الله من نوع الإخبار عن شؤون الله وشؤون الخلق .

ويطلق الصدق مجازا على كون الشيء كاملا في خصائص نوعه .
والعدل : إعطاء من يستحق ما يستحق ، ودفع الاعتداء والظلم على المظلوم ، وتدبير أمور الناس بما فيه صلاحهم . وتقدم بيانه عند قوله تعالى : « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » في سورة النساء .
فيشمل العدل كل ما في كلمات الله : من تدبير شؤون الخلائق في الدنيا والآخرة .

فعلى التفسير الأوّل للكلمات أو الكلمة ، يكون المعنى : أن القرآن بلغ أقصى ما بلغه الكتب : في وضوح الدلالة ، وبلاغة العبارة ؛ وأنه الصادق في أخباره ، العادل في أحكامه ، لا يُعثر في أخباره على ما يخالف الواقع ، ولا في أحكامه على ما يخالف الحق ؛ فذلك ضرب من التحدّي والاحتجاج على أحقية القرآن . وعلى التفسيرين الثاني والثالث ، يكون المعنى : نفذ ما قاله الله . وما وعدَ وأوعَدَ ، وما أمر ونهى ، صادقاً ذلك كله ، أي غير متخلف ، وعادلاً ، أي غير جائر . وهذا تهديد للمشرّكين بأن سيحقّ عليهم الوعيد ، الذي توعدّهم به ، فيكون كقوله تعالى « وتمّت كلمة ربك الحسنی على بني إسرائيل بما صبروا » أي تمّ ما وعدهم به من امتلاك مشارق الأرض ومغاربها التي بارك فيها ، وقوله : « وكذلك حقّت كلمات ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار » أي حقّت كلمات وعيده .

ومعنى : « لا مبدل لكلماته » نفی جنس من يبدل كلمات الله ، أي من يبطل ما أَراده في كلماته .

والتبديل تقدّم عند قوله تعالى : « قال استبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير » من سورة البقرة ، وتقدّم هناك بيان أنه لا يوجد له فعل مجرد ، وأن أصل مادته هو التبديل . والتبديل حقيقة جعل شيء مكان شيء آخر ، فيكون في الذوات كما قال تعالى : « يوم تُبدّل الأرض غير الأرض » . وقال التابضة :

عهدتُ بها حياً كراماً فبدلت خنَاطيل آجالِ النعاجِ الجوافل
 ويكون في الصفات كقولهِ تعالى : « وليبدلنَّهم من بعد خوفهم أمنا » .
 ويستعمل مجازاً في إبطال الشيء ونقضه ، قال تعالى : « يريدون أن
 يبدلوا كلام الله » أي يخالفوه وينقضوا ما اقتضاه ، وهو قوله « قُلْ لَنْ
 تبعوننا كذلك قال الله من قبل » . وذلك أن النقض يستلزم الإتيان بشيء
 ضد الشيء المنقوض . فكان ذلك اللزوم هو علاقة المجاز . وقد تقدّم عند
 قوله تعالى : « فمن بدله بعد ما سمعه » في سورة البقرة . وقد استعمل
 في قوله : « لا مبدل لكلماته » مجازاً في معنى المعارضة أو النقض على
 الاحتمالين في معنى التمام من قوله : « وتمت كلمات ربك » . ونفي
 المبدل كناية عن نفي التبدل .

فإن كان المراد بالكلمات القرآن . كما تقدّم . فمعنى انتفاء المبدل
 لكلماته : انتفاء الإتيان بما ينقضه ويبطله أو يعارضه . بأن يظهر أن
 فيه ما ليس بتمام . فإن جاء أحد بما ينقضه كذباً وزوراً فليس ذلك
 بنقض . وإنما هو مكابرة في صورة النقض ، بالنسبة إلى ألفاظ القرآن
 ونظمه . وانتفاء ما يبطل معانيه وحقائق حكمته . وانتفاء تفسير ما شرعه
 وحكم به . وهذا الانتفاء الأخير كناية عن النهي عن أن يخالفه المسلمون .
 وبذلك يكون التبدل مستعملاً في حقيقته ومجازه وكنايته .

ويجوز أن تكون جملة : « وتمت كلمات ربك » عطفاً على جملة :
 « جعلنا لكل نبيّ عدواً » وما بينهما اعتراضاً ، فالكلمات مراد بها ما
 سنّه الله وقدره : من جعل أعداء لكل نبيّ يزخرفون القول في التّضليل ،
 لنصغى إليهم قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ، ويتبعوهم ، ويقتشفوا
 السيئات ، وأن المراد بالتّمام التّحقّق . ويكون قوله : « لا مبدل لكلماته »
 نفيّ أن يقدر أحد أن يغيّر سنّة الله وما قضاه وقدره ، كقوله : « فلن

تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا « فتكون هذه الآية في معنى قوله : « ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله » . ففيها تأنيص للرسول - عليه الصلاة والسلام - ، وتطمين له وللمؤمنين بحلول النصر الموعود به في إنيانه .

وقوله : « وهو السميع العليم » تذييل لجملة : « وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته » أي : وهو المطلع على الأقوال ، العليم بما في الضمائر ، وهذا تعريض بالوعيد لمن يسعى لتبديل كلماته ، فالسميع العالم بأصوات المخلوقات ، التي منها ما توحى به شياطين الإنس والجن ، بعضهم إلى بعض ، فلا يفوته منها شيء ، والعالم أيضا بمن يريد أن يبدل كلمات الله ، على المعاني المتقدمة ، فلا يخفى عليه ما يخوضون فيه : من تبويت الكيد والإبطال له .

والعليم أعم ، أي : العليم بأحوال الخلق ، والعليم بمواقع كلماته ، ومحل تمامها ، والمنظم بحكمته لتسامها ، والموقت لأجال وقوعها .

فلذكر هاتين الصفتين هنا : وعيد لمن شملته آيات الذم السابقة ، ووعيد لمن أمر بالإعراض عنهم وعن افتراءهم ، وبالتحاكم معهم إلى الله ، والذين يعلمون أن الله أنزل كتابه بالحق .

﴿وَإِنْ تُطِيعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [46]

أُعِيبَ ذِكْرُ عَادِ الْمُشْرِكِينَ، وَعِدَاوَتُهُمْ لِلرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، وَوَلَايَتُهُمْ لِلشَّيَاطِينِ، وَرِضَاهُمْ بِمَا تَوَسَّسَ لَهُمْ شَيَاطِينُ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ، وَاقْتِرَافُهُمُ السَّيِّئَاتِ طَاعَةً

لأوليائهم . وما طمأن به قلب الرسول - صلى الله عليه وسلم - من أنه لقي سنة الأنبياء قبله من آثار عداوة شياطين الإنس والجن ، بذكر ما يهون على الرسول - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين ما يروونه من كثرة المشركين وعزتهم ، ومن قلة المسلمين وضعفهم ، مع تحذيرهم من الثقة بقولهم ، والإرشاد إلى مخالفتهم في سائر أحوالهم ، وعدم الإصغاء إلى رأيهم ، لأنهم يضلّون عن سبيل الله ، وأمرهم بأن يلزموا ما يرشدهم الله إليه . فجملته : « وإن قطع » متصلة بجملته : « وكذلك جعلنا لكل نبيّ عدواً شياطين الإنس والجن » وبجملته : « أفغير الله أبغني حكماً » وما بعدها إلى : « وهو السميع العليم » .

والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - ، والمقصود به المسلمون مثل قوله تعالى : « لئن أشركت ليحبطن عملك » .

وجيء مع فعل الشرط بحرف (إن) الذي الأصل فيه أن يكون في الشرط النادر الوقوع ، أو الممتنع إذا كان ذكره على سبيل الفرض كما يفرض المحال ، والظاهر أن المشركين لما أيسوا من ارتداد المسلمين ، كما أنبأ بذلك قوله تعالى : « قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا » الآية ، جعلوا يلقبون على المسلمين الشبه والشكوك في أحكام دينهم ، كما أشار إليه قوله تعالى عقب هذا : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون » . وقد روى الطبري عن ابن عباس ، وعكرمة : أن المشركين قالوا : « يا محمد أخبرنا عن الشاة إذا ماتت من قتلها (يريدون أكل الشاة إذا ماتت حتف أنفها دون ذبح) - قال - الله قتلها - فتزعم أن ما قتل أنت وأصحابك حلال وما قتل الكلب والصقر حلال وما قتله الله حرام » فوقع في نفس ناس من المسلمين من ذلك شيء ، وفي سنن الترمذي ، عن ابن عباس : قال : « أتى أناس النبي - صلى الله عليه وسلم - فقالوا : يا رسول الله أنأكل ما نقتل ولا نأكل ما يقتل الله »

فأنزل الله : « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » الآية . قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب . فمن هذا ونحوه حذر الله المسلمين من هؤلاء ، وثبتهم على أنهم على الحق . وإن كانوا قليلا . كما تقدم في قوله « قل لا يستوي الخيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخيث » .

والطاعة : اسم للطوع الذي هو مصدر طاع بطوع ، بمعنى انقاد وفعل ما يؤمر به عن رضى دون ممانعة . فالطاعة ضد الكره . ويقال : طاع وأطاع ، وتستعمل مجازا في قبول القول ، ومنه ما جاء في الحديث : « فإن هم طاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم زكاة أموالهم » ، ومنه قوله تعالى : « ولا شفع يطاع » أي يقبل قوله ، وإلا فإن المشفوع إليه أرفع من الشافع فليس المعنى أنه يمثل إليه . والطاعة هنا مستعملة في هذا المعنى المجازي وهو قبول القول .

و « أكثر من في الأرض » هم أكثر سكان الأرض .

والأرض : يطلق على جميع الكرة الأرضية التي يعيش على وجهها الإنسان والحيوان والنبات ، وهي الدنيا كلها . ويطلق الأرض على جزء من الكرة الأرضية معهود بين المخاطبين وهو إطلاق شائع كما في قوله تعالى : « وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض » يعني الأرض المقدسة ، وقوله : « أو يشفعوا من الأرض » أي الأرض التي حاربوا الله فيها . والأظهر أن المراد في الآية المعنى المشهور وهو جميع الكرة الأرضية كما هو غالب استعمالها في القرآن . وقيل : أريد بها مكة لأنها الأرض المعهودة للرسل - عليه الصلاة والسلام - . وأيا ما كان فأكثر من في الأرض ضالون مضلون : أمّا الكرة الأرضية فلأن تجمهرة سكانها أهل عقائد ضالة ، وقوانين غير عادلة .

فأهل العقائد الفاسدة : في أمر الإلهية : كالمجوس ، والمشركين ، وعبدة الأوثان ، وعبدة الكواكب ، والقائلين بتعدد الإله ، وفي أمر النبوة : كاليهود والنصارى ؛

وأهلُ القوانين الجائرة من الجميع . وكلّهم إذا أطيع إنّما يدعوا إلى دينه ونحلته ، فهو مُضِلٌّ عن سبيل الله ، وهم متفاوتون في هذا الضلال كثرة وقلة ، واتّباع شرايعهم لا يخلو من ضلال وإن كان في بعضها بعض من الصواب . والقليل من الناس من هم أهل هدى ، وهم يومئذ المسلمون ، ومن لم تلبفهم دعوة الإسلام من الموحّدين الصالحين في مشارق الأرض ومغاربها الطالبين للحقّ .

وسبب هذه الأكثرية : أن الحقّ والهدى يحتاج إلى عقول سليمة ، ونفوس فاضلة ، وتأمّل في الصالح والضارّ ، وتقديم الحقّ على الهوى ، والرشد على الشهوة ، وعجبة الخير للناس ، وهذه صفات إذا اختلّ واحد منها تطرّق الضلال إلى النفس بمقدار ما انظم من هذه الصفات . واجتماعها في النفس لا يكون إلاّ عن اعتدال تامّ في العقل والنفس ، وذلك بتكوين الله وتعليمه ، وهي حالة الرّسل والأنبياء ، أو بإلهام إلهي كما كان أهل الحقّ من حكماء اليونان وغيرهم من أصحاب المكاشفات وأصحاب الحكمة الإشرافية وقد يستونها الذوق . أو عن اقتداء بمرشد معصوم كما كان عليه أصحاب الرّسل والأنبياء وغيرهم ، فلا جرم كان أكثر من في الأرض ضالّين وكان المهتدون قلة ، فمن اتبعهم أضلّوه .

والآية لم تقتض أن أكثر أهل الأرض مُضِلّون . لأنّ معظم أهل الأرض غير متصدّين لإضلال الناس ، بل هم في ضلالهم قانعون بأنفسهم ، مقبلون على شأنهم ؛ وإنّما اقتضت أن أكثرهم ، إن قيل المسلم قولهم ، لم يقولوا له إلاّ ما هو تضليل ، لأنّهم لا يُلقون عليه إلاّ ضلالهم . فالآية تقتضي أن أكثر أهل الأرض ضالّون بطريق الالتزام لأنّ المهتدي لا يُضِلّ متبعمه وكلّ إناء يرشح بما فيه . وفي معنى هذه الآية قوله تعالى في آية سورة العقود : « قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث » .

واعلم أن هذا لا يشمل أهل الخطأ في الاجتهاد من المسلمين ، لأنّ المجتهد

في مسائل الخلاف يتطلب مصادفة الصواب باجتهاده ، يتبع الأدلة الشرعية ولا يزال يبحث عن معارض اجتهاده ، وإذا استبان له الخطأ رجع عن رأيه ، فليس في طاعته ضلال عن سبيل الله لأن من سبيل الله طرق النظر والجدل في التفقه في الدين .

وقوله : « يُضَلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » تمثيل لحال الداعى إلى الكفر والفساد مَنْ يَقْبَلُ قَوْلَهُ ، بحال من يُضَلُّ مستهديه إلى الطريق ، فینعت له طريقاً غير الطريق الموصلة ، وهو تمثيل قابل لتوزيع التشبيه : بأن يشبه كل جزء من أجزاء الهيئة المشبهة بجزء من أجزاء الهيئة المشبه بها ، وإضافة السبيل إلى اسم الله قرينة على الاستعارة ، وسبيل الله هو أدلة الحق ، أو هو الحق نفسه .

ثم يبين الله سبب ضلالهم وإضلالهم : بأنهم ما يعتقدون ويدينون إلا عقائد ضالة ، وأدياناً سخيفة ، ظنوها حقاً لأنهم لم يستفرغوا مقدرة عقولهم في ترسم أدلة الحق فقال « إن يتبعون إلا الظن » .

والاتباع : مجاز في قبول الفكر لما يقال وما يخطر للفكر : من الآراء والأدلة وتقليد ذلك . فهذا أتم معنى الاتباع ، على أن الاتباع يطلق على عمل المرء برأيه كأنه يتبعه .

والظن : في اصطلاح القرآن ، هو الاعتقاد المخطئ عن غير دليل ، الذي يحسه صاحبه حقاً وصحيحاً ، قال تعالى : « وما يتبع أكثرهم إلا ظنّاً إن الظن لا يغنى من الحق شيئا » ومنه قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « إنا كم والظنّ فلان الظنّ أكذب الحديث » وليس هو الظن الذي اصطلاح عليه فقهاؤنا في الأمور التشريعية ، فإنهم أرادوا به العلم الرأى في النظر ، مع احتمال الخطأ احتمالاً مرجوحاً ، لعدم اليقين في الأدلة التكليفية ، لأن اليقين فيها : إن كان اليقين المراد للحكماء ، فهو متوقف على الدليل المنتهى إلى الضرورة أو البرهان ، وهما لا يجريان إلا في أصول مسائل التوحيد ، وإن

كان بمعنى الإيقان بأنّ الله أمر أو نهى ، فذلك نادر في معظم مسائل التشريع ، عدا ما علم من الدّين بالضرورة أو حصل لصاحبه بالحدس ، وهو خاصّ بما تلقّاه بعض الصّحابة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مباشرة ، أو حصل بالتواتر . وهو عزيز الحصول بعد عصر الصّحابة والتّابعين ، كما علّم من أصول الفقه .

وجملة : « إن يتبعون إلاّ الظنّ » استئناف بياني ، نشأ عن قوله : « يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » فيُضِلُّ سبب ضلالهم : أنهم اتّبَعُوا الشبهة ، من غير تأمّل في مفاسدها ، فالمراد بالظنّ ظنّ أسلافهم ، كما أشعر به ظاهر قوله : « يتبعون » .

وجملة « وإن هم إلاّ يخرصون » عطف على جملة : « إن يتبعون إلاّ الظنّ » . ووجود حرف العطف يمنع أن تكون هذه الجملة تأكيداً للجملة التي قبلها ، أو تفسيراً لها . فتعيّن أنّ المراد بهذه الجملة غير المراد بجملة : « إن يتبعون إلاّ الظنّ » .

وقد تردّدت آراء المفسّرين في محمل قوله : « وإن هم إلاّ يخرصون » ؛ فقيل : يخرصون يكذبون فيما ادّعوا أنّ ما اتّبَعُوهُ يقين ، وقيل : الظنّ ظنّهم أنّ آباءهم على الحقّ . والخرص : تقديرهم أنفسهم على الحقّ .

والوجه : أنّ محمل الجملة الأولى على ما تلقّوه من أسلافهم ، كما أشعر به قوله « يتبعون » ، وأنّ محمل الجملة الثانية على ما يستنبطونه من الزّيادة على ما ترك لهم أسلافهم وعلى شبهاتهم التي يحسبونها أدلّة مفحمة ، كقولهم : « كيف نأكل ما قتلناه وقتله الكلب والصّقر ، ولا نأكل ما قتله الله » كما تقدّم آتفاً ، كما أشعر به فعل : « يخرصون » من معنى التّقدير والتأمّل .

والخرص : الظن الناشئ عن وجدان في النفس مستند الى تقريب ، ولا يستند الى دليل يشترك العقلاء فيه ، وهو يرادف : الحزر ، والتخمين ، ومنه خرص التخل والكرم ، اي تقدير ما فيه من الثمرة بحسب ما يجده الناظر فيما تعودُهُ . وإطلاق الخرص على ظنونهم الباطلة في غاية الرشاقة لأنها ظنون لا دليل عليها غير ما حسن لظانئها . ومن المفسرين وأهل اللغة من فسر الخرص بالكذب ، وهو تفسير قاصر ، نظر أصحابه إلى حاصل ما يفيد السياق في نحو هذه الآية ، ونحو قوله : « قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ » ، وليس السياق لوصف أكثر من في الأرض بأنهم كاذبون ، بل لوصفهم بأنهم يأخذون الاعتقاد من الدلائل الوهمية ، فالخرص ما كان غير علم ، قال تعالى : « ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون » ، ولو أريد وصفهم بالكذب لكان لفظ (يكذبون) أصرح من لفظ (يخرصون) .

واعلم أن السياق اقتضى ذم الاستدلال بالخرص ، لأنه حزر وتخمين لا ينضبط ، ويمارضة ما ورد عن عتاب بن أسيد قال : « أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يخرص العنب كما يخرص التمر » . فأخذ به مالك ، والشافعي ، وعمله على الرخصة تيسيراً على أرباب التخل والكروم ليتفهموا بأكل ثمارهم رطبة ، فتؤخذ الزكاة منهم على ما يقدره الخرص ، وكذلك في قسمة الثمار بين الشركاء ، وكذلك في العريّة يشترها المعري من أعراه ، وخالف أبو حنيفة في ذلك وجعل حديث عتاب منسوخاً .

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ [١١٦]

تعليق لقوله : « وإن طغ أكثر من في الأرض يضلوك » لأن مضمونه التحذير من نزغاتهم وتوقع التضييل منهم وهو يقتضي أن المسلمين يريدون الاهتداء ، فليجتنبوا الضالين ، وليهتدوا بالله الذي يهديهم . وكذلك شأن (إن) إذا جاءت في خبر لا يحتاج لرد الشك أو الإنكار : أن تعيد تأكيد

الخبر ووصله بالذي قبله ، بحيث تغني غناء فاء التثنية ، وتقيد التعليل . ولما اشتملت الآيات المقدّمة على بيان ضلال الضالّين ، وهدى المهتدين ، كان قوله : « إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَفْضِلُ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ » تذييلاً لجميع تلك الأعراس .

وتعريف المسند إليه بالإضافة في قوله : « إِنَّ رَبَّكَ » لتشريف المضاف إليه ، وإظهار أن هدي الرسول - عليه الصلاة والسلام - هو الهدى ، وأنّ الذين أخبر عنهم بأنهم مُضِلُّون لا حظّ لهم في الهدى لأنهم لم يتخذوا الله ربّاً لهم . وقد قال أبو سفيان يوم أحد : « لَنَا الْعُزَّى وَلَا عُزَى لَكُمْ - فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : أجيئوه قولوا : « الله مولانا ولا مولى لكم » .

و « أعلم » اسم تفضيل للدلالة على أنّ الله لا يعزب عن علمه أحد من الضالّين ، ولا أحد من المهتدين ، وأنّ غير الله قد يعلم بعض المهتدين وبعض المضلّين ، وبفوقه علم كثير من الفريقين ، وتخفى عليه دخيلة بعض الفريقين .

والضمير في قوله : « هو أعلم » ضمير الفصل ، لإفادة قصر المسند على المسند إليه ، فالأعلمية بالضالّين والمهتدين مقصورة على الله تعالى ، لا يشاركه فيها غيره ، ووجه هذا القصر أنّ الناس لا يشكون في أنّ علمهم بالضالّين والمهتدين علم قاصر ، لأنّ كلّ أحد إذا علم بعض أحوال الناس تخفى عليهم أحوال كثير من الناس ، وكلّهم يعلم قصور علمه ، ويتحقّق أنّ ثمة من هو أعلم من العالمين منهم ، لكنّ المشركين يحسبون أنّ الأعلمية وصف لله تعالى ولآلهتهم ، فنفي بالقصر أن يكون أحد يشارك الله في وصف الأعلمية المطلقة .

و (مَنْ) موصولة ، وإعرابها نصب بنزع الخافض وهو الباء ، كما دلّ عليه وجود الباء في قوله « وهو أعلم بالمهتدين » لأنّ أفعّل التفضيل

لا ينصب بنفسه مفعولاً به لضعف شبهه بالفعل ، بل إنما يتعدى إلى المفعول بالباء أو باللام أو إلى ، ونصبه المفعول نادر ، وحقه هنا أن يعدى بالباء ، فحذفت الباء إيجازاً حذفت ، تمويلاً على القرينة . وإنما حذفت الحرف من الجملة الأولى ، وأظهر في الثانية ، دون العكس ، مع أن شأن القرينة أن تتقدم ، لأن أفعال التفضيل يضاف إلى جمع يكون المفضل واحداً منهم ، نحو : هو أعلم العلماء وأكرم الأسخياء ، فلما كان المنصوبان فيهما غير ظاهر عليهما الإعراب ، يلتبس المفعول بالمضاف إليه ، وذلك غير ملتبس في الجملة الأولى ، لأن الصلة فيها دالة على أن المراد أن الله أعلم بهم ، فلا يتوهم أن يكون المعنى : الله أعلم الضالين عن سبيله ، أي أعلم عالم منهم ، إذ لا يخطر ببال سماع أن يقال : فلان أعلم الجاهلين ، لأنه كلام متناقض ، فإن الضلال جهالة ، فساد المعنى يكون قرينة على إرادة المعنى المستقيم ، وذلك من أنواع القرينة الحالية ، بخلاف ما لو قال : وهو أعلم المهتدين ، فقد يتوهم السامع أن المراد أن الله أعلم المهتدين ، أي أقوى المهتدين علماً ، لأن الاهتداء من العلم . هذا ما لاح لي في نكتة تجريد قوله : « هو أعلم من يضل عن سبيله » من حرف الجر الذي يتعدى به « أعلم » .

﴿ فَكُلُّوا مِمَّا ذُكِّرَ اسمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِسَائِلَتِهِ مُؤْمِنِينَ ﴾ [148]

هذا تخلص من حاجة المشركين وبيان ضلالهم ، المذلل بقوله : « إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين » . انقل الكلام من ذلك إلى تبين شرائع هدى للمهتدين ، وإبطال شرائع شرعها المضلون ، تبيننا يزيل التشابه والاختلاط . ولذلك خللت الأحكام المشروعة للمسلمين ، بأضدادها التي كان شرعها المشركون وسلفهم .

وما تشعر به الفاء من التصريح يقضي باتصال هذه الجملة بالتي قبلها ، ووجه ذلك : أن قوله تعالى : « وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن

سبيل الله « تضمن إبطال ما ألقاه المشركون من الشبهة على المسلمين : في تحريم الميتة ، إذ قالوا للتبيء - صلى الله عليه وسلم - « نزعنا أن ما قتلت أنت وأصحابك وما قتل الكاب والصقر حلال أكله وأن ما قتل الله حرام » وأن ذلك مما شمله قوله تعالى : « وإن هم إلا يخرصون » ، فلما نهى الله عن اتباعهم ، وسمى شرائعهم خرصا ، فرع عليه هنا الأمر بأكل ما ذكر اسم الله عليه ، أي عند قتله : أي ما نحر أو ذبح وذكر اسم الله عليه ، والنهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه . ومنه الميتة ، فإن الميتة لا يذكر اسم الله عليها ، ولذلك عقب هذه الآية بآية : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون » .

فتبين أن الفاء للتفريع على معلوم من المراد من الآية السابقة .

والأمر في قوله : « فكلوا » للإباحة . ولما لم يكن يخطر ببال أحد أن ما ذكر اسم الله عليه يحرم أكله ، لأن هذا لم يكن معروفا عند المسلمين ، ولا عند المشركين ، علم أن المقصود من الإباحة ليس رفع الحرج ، ولكن بيان ما هو المباح ، وتمييزه عن ضده من الميتة وما ذبح على النصب . والخطاب للمسلمين .

وقوله : « مما ذكر اسم الله عليه » دل على أن الموصول صادق . الذبيحة ، لأن العرب كانوا يذكرون عند الذبح أو النحر اسم المقصود بتلك الذكاة ، يجهرون بذكر اسمه ، ولذلك قيل فيه : أهيل به لغير الله ، أي أعلن . والمعنى كلوا المذكي ولا تأكلوا الميتة . فما ذكر اسم الله عليه كناية عن المذبح لأن التسمية إنما تكون عند الذبح .

وتعليق فعل الإباحة بما ذكر اسم الله عليه أفهم أن غير ما ذكر اسم الله عليه لا يأكله المسلمون ، وهذا الغير يساوي معناه معنى ما ذكر اسم غير الله عليه ، لأن عادتهم أن لا يذبحوا ذبيحة إلا ذكروا عليها اسم الله ، إن كانت هديا في الحج ، أو ذبيحة للكعبة ، وإن كانت قربانا للأضنام

أو للجنّ ذكرُوا عليها اسم المتقرب إليه . فصار قوله : ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسم الله عليه﴾ مفيداً انتهى عن أكل ما ذكر اسم غير الله عليه ، والنهي عما لم يذكر عليه اسم الله ولا اسم غير الله ، لأنّ ترك ذكر اسم الله بينهم لا يكون إلاّ لقصد تجنّب ذكره .

وعلم من ذلك أيضاً التّهي عن أكل الميتة ونحوها ، ممّا لم يقصد ذكائه ، لأنّ ذكر اسم الله أو اسم غيره إنّما يكون عند إرادة ذبح الحيوان . كما هو معروف لديهم . فدلّت هذه الجملة على تعيين أكل ما ذكّي دون الميتة ، بناء على عرف المسلمين لأنّ التّهي موجهٌ إليهم . وممّا يؤيد ذلك : ما في الكشف ، أنّ الفقهاء تأوّلوا قوله الآتي : « ولا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه » بأنّه أراد به الميتة ، وبناء على فهم أنّ يكون قد ذكر اسم الله عليه عند ذكائه دون ما ذكر عليه اسم غير الله ، أخذوا من مقام الإباحة والاقتصار فيه على هذا دون غيره ، وليس في الآية صنيغة قصر ، ولا مفهوم مخالفة ، ولكن بعضها من دلالة صريح اللفظ ، وبعضها من سياقه ، وهذه الدلالة الأخيرة من مستنبعات التّراكيب المستفادة بالعقل التي لا توصف بحقيقة ولا مجاز . وبهذا يُعلم أنّ لا علاقة للآية بحكم نسيان التسمية عند الذّبح ، فإنّ تلك مسألة أخرى لها أدلّتها وليس من شأن التشريع القرآنيّ التعرّض للأحوال النّادرة .

و (على) للاستعلاء المجازي ، تدلّ على شدة اتّصال فعل الذّكر بذات الذّيحة ، بمعنى أنّ يذكر اسم الله عليها عند مباشرة الذّبح لا قبله أو بعده .

وقوله : « إن كنتم بآياته مؤمنين » تقييد للاقتصار المفهوم : من فعل الإباحة ، وتطبيق المجرور به ، وهو تحريض على التزام ذلك ، وعدم التّساهل فيه ، حتّى جعل من علامات كون فاعله مؤمناً ، وذلك حيث كان شعار أهل الشرك ذكر اسم غير الله على معظم الذّبائح .

فأما ترك التسمية : فإن كان لقصد تجنب ذكر اسم الله فهو مساو لذكر اسم غير الله ، وإن كان لسهو فحكمه يعرف من أدلة غير هذه الآية، منها قوله تعالى : « رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّأَخِيهِنَا إِنْ نَسِينَا » وأدلة أخرى من كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - .

﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ عَلَيْكُمْ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مِمَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾

عطف على قوله : « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » . والخطاب للمسلمين .

و (مما) للاستفهام . وهو مستعمل في معنى النفي : أي لا يثبت لكم عدم الأكل مما ذكر اسم الله عليه ، أي كلوا مما ذكر اسم الله عليه . واللام للاختصاص . وهي ظرف مستقر خبر عن (ما) . أي ما استقر لكم .

« وَأَنْ لَا تَأْكُلُوا » مجرور بـ (في) محذوفة . مع (أن) . وهي متعلقة بما في الخبر من معنى الاستفراء . وقصد بيان مثل هذا التركيب عند قوله تعالى : « قَالُوا وَمَا لَنَا أَنْ لَا نَقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ » في سورة البقرة .

ولم يفصح أحد من المفسرين عن وجه عطف هذا على ما قبله : ولا عن الداعي إلى هذا الخطاب . سوى ما نقله الخفاجي - في حاشية التفسير - عن لقبة علم الهدى ولعله عني به الشريف المرتضى : « أن سبب نزول هذه الآية أن المسلمين كانوا يخرجون من أكل الطيبات ، قشفاً وتزهداً . ولعله يريد تزهداً عن أكل اللحم . فيكون قوله تعالى : « وما لكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه » استطراداً بمناسبة قوله قبله : « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » . وهذا يقتضي أن الاستفهام مستعمل في اللوم . ولا أحسب

ما قاله هذا الملقب بعلم الهدى صحيحاً ولا سند له أصلاً . قال الطبري :
ولا نعلم أحداً من سلف هذه الأمة كفّ عن أكل ما أحلّ الله من الذبائح .
والوجه عندي أن سبب نزول هذه الآية ما تقدّم آتفاً من أن المشركين قالوا
للنبيء - صلى الله عليه وسلم - وللمسلمين ، لما حرّم الله أكل الميتة :
« أناكل ما نقتل ولا نأكل ما يقتل الله » ، يعنون الميتة ، فوقع في أنفس
بعض المسلمين شيء ، فأنزل الله « ومالككم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله
عليه » أي فأنبأهم الله بإبطال قياس المشركين المموه بأن الميتة أولى
بالأكل مما قتله الذابح بيده ، فأبدى الله للناس الفرق بين الميتة والمذكى ،
بأن المذكى ذكر اسم الله عليه ، والميتة لا يذكر اسم الله عليها ، وهو فارق
مؤثر . وأعرض عن محاجة المشركين لأن الخطاب مسوق إلى المسلمين لإبطال
محاجة المشركين فال إلى الرد على المشركين بطريق التعريض . وهو
من قبيل قوله في الردّ على المشركين ، في قولهم : « إنما البيع مثل الربا » ،
إذ قال : « وأحلّ الله البيع وحرّم الربا » كما تقدّم هناك ، فيقلب
معنى الاستفهام في قوله : « ومالككم أن لا تأكلوا » إلى معنى لا يسوّل لكم
المشركون أكل الميتة ، لأنكم تأكلون ما ذكر اسم الله عليه ، هذا ما
قالوه وهو تأويل بعيد عن موقع الآية .

وقوله : « وقد فصل لكم ما حرّم عليكم » جملة في موضع الحال
مبيّنة لما قبلها ، أي لا يصدّكم شيء من كلّ ما أحلّ الله لكم ، لأنّ الله
قد فصل لكم ما حرّم عليكم فلا تعدوه إلى غيره . فظاهر هذا أن الله قد بيّن
لهم ، من قبل ، ما حرّمه عليهم من المأكولات ، ففعل ذلك كان
بوحى غير القرآن ، ولا يصح أن يكون المراد ما في آخر هذه السورة من
قوله : « قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرّماً » الآية ، لأنّ هذه السورة نزلت
جملة واحدة على الصحيح ، كما تقدّم في ديباجة تفسيرها ، فذلك يناكّد
أن يكون المتأخّر في التلاوة متقدّماً نزوله ، ولا أن يكون المراد ما في

وحمزة ، والكسائي ، وخلف : - يضم الياء - على معنى أنهم يُضِلُّون الناس ، والمعنى واحد ، لأن الضالَّ من شأنه أن يُضِلَّ غيره ، ولأنَّ المُضِلَّ لا يكون في الغالب إلا ضالاً . إلا إذا قصد التَّغْيِيرُ بغيره . والمقصود التحذير منهم وذلك حاصل على القراءتين .

والباء في « بأهوائهم » للسببية على القراءتين . والباء في « بغير علم » للملابسة ، أي يضلُّون مُتَقَادِرِينَ للهوى ، مُلَابِسِينَ لَعَدَمِ العلم .

والمراد بالعلم : الجزم المطابق للواقع عن دليل ، وهذا كقولہ تعالى : « إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ » . ومن هؤلاء قادة المُشْرِكِينَ في القديم ، مثل عَمْرُو بْنِ لُحَيٍّ ، أولي من سنَّ لهم عبادة الأصنام وَبَحَّرَ البحيرة وسبَّب السائبة وَحَمَى الحامي ، وَمَنْ بعده مثل الذين قالوا : (ما قتل الله أولى بأن نأكله مما قتلنا بأيدينا) .

وقوله : « إِنْ رَبِّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمَعْتَدِينَ » تذييل ، وفيه إعلام للرَّسُولِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بتوعد الله هؤلاء الضالِّين المغيبلين ، فالإخبار بعلم الله بهم كناية عن أخذه إِيَّاهُمْ بالعقوبة وأنَّه لا يفلتهم ، لأنَّ كونه عالماً بهم لا يُحْتَاجُ إلى الإخبار به . وهو وعيد لهم أيضاً ، لأنَّهم يسمعون القرآن ويُقْرَأُ عليهم حين الدَّعوة .

وذكرُ المعتدين ، عقب ذكر الضالِّين ، قرينة على أنَّهم المراد والآن لم يكن لانتظام الكلام مناسبة ، فكأنَّه قال : إِنْ رَبِّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ وَهُمْ مَعْتَدُونَ ، وسماهم الله معتدين . والاعتداء : الظلم ، لأنَّهم قتلوا الضالَّال من دون حاجة ولا نظر . فكانوا معتدين على أنفسهم ، ومعتدين على كلِّ من دَعَوْه إلى موافقتهم .

وقد أشار هذا إلى أن كلَّ من تكلم في الدين بما لا يعلمه ، أو دعا الناس إلى شيء لا يعلم أنه حقّ أو باطل ، فهو معتد ظالم لنفسه وللناس ، وكذلك كلَّ من أفتى وليس هو بكفء للإفتاء .

﴿وَذَرُوا ظِلَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾

جملة معترضة ، والواو اعتراضية ، والمعنى : إن أردتم الزهد والتقرب إلى الله فمضربوا إليه بترك الإثم ، لا بترك المباح . وهذا في معنى قوله تعالى : « ليس البرّ أن تولتوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البرّ من آمن بالله » الآية .

وتقدّم القول على فعل (ذر) عند قوله تعالى : « وذُرِّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دينهم لعباً ولهواً » . في هذه السّورة . والإثم تقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى : « قل فيهما إثم كبير » في سورة البقرة .

والتعريف في الإثم : تعريف الاستغراق ، لأنّه في المعنى تعريف للظواهر والباطن منه ، والمقصود من هذين الوصفين تعميم أفراد الإثم لانهصارها في هذين الوصفين ، كما يقال : المشرق والمغرب والبرّ والبحر ، لقصد استغراق الجهات .

وظاهر الإثم ما يراه الناس ، وباطنه ما لا يطلع عليه الناس ويقع في السرّ ، وقد استوعب هذا الأمر ترك جميع المعاصي . وقد كان كثير من العرب يرامون الناس بعمل الخير ، فإذا خلّوا ارتكبوا الآثام ، وفي بعضهم جاء قوله تعالى : « ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألدّ الخصام وإذا تولّى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحبّ الفساد وإذا قيل له اتق الله أنطقه العزة بالإثم فحبه جهنّم ولبس المهاد » .

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ [140]

تعليق للأمر بترك الإثم ، وإنذار وإعذار للمأمورين ، ولذلك أكد الخبر بـ (إن) ، وهي في مثل هذا المقام ، أي مقام تعقيب الأمر أو الإخبار قعيد معنى التعليل ، وتغنى عن الفاء ، ومثالها المشهور قول بشار :

إنّ ذاك النجّاح في التّكبير

وإظهار لفظ الإثم في مقام إضماره إذ لم يقل : إنّ الذين يكسبون له زيادة التّأكيد بالإثم ، وليستقرّ في ذهن السّامع أكمل استقرار ، وتكون الجملة مستقلة فتسير مسير الأمثال والحكم .

وحرف السّين ، الموضوع للخبر المستقبل ، مستعمل هنا في تحقيق الوقوع واستمراره :

ولمّا جاء في المذنبين فعلٌ يكسبون المتعدي إلى الإثم ، جاء في صلة جزائهم بفعل (يقترفون) ، لأنّ الاقتراف إذا أطلق فالمراد به اكتساب الإثم كما تقدّم آنفاً في قوله تعالى : « وليقتروا ما هم مقترفون » .

﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [141]

جملة : « ولا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه » معطوفة على جملة : « فكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه » .

و (مَا) في قوله : « مَا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ » موصولة ، وما صدق الموصول هنا : ذِكْرِي ، بقرينة السابِق الَّذِي ما صدقه ذلك بقرينة المقام . ولَمَّا كانت الآية السَّابِقَةُ قد أفادت إباحة أكل ما ذكر اسمُ الله عليه ، وأفهمت النهيَ عما لَمْ يَذْكُرْ اسمَ الله عليه . وهو الميتة . وثَمَّ الحكمُ في شأن أكل الميتة والتفرقةُ بينها وبين ما ذُكِرَ وذُكِرَ اسمُ الله عليه : ففي هذه الآية أُفيدَ النهي والتحذير من أكل ما ذُكِرَ اسمُ غيرِ الله عليه . فمعنى : « لَمْ يَذْكُرْ اسمَ الله عليه » : أَنَّهُ تَرَكَ ذِكْرَ اسمِ الله عليه قصدًا وتجنبًا لذكره عليه ، ولا يكون ذلك إلا لقصد أن لا يكون الذَّبْحُ لله ، وهو يساوي كونه لغير الله ، إذ لا واسطة عندهم في الذكاة بين أن يذكروا اسمَ الله أو يذكروا اسمَ غيرِ الله ، كما تقدّم بيانه عند قوله : « فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسمَ اللَّهِ عَلَيْهِ » . ومِمَّا يرشّح أن هذا هو المقصود قوله هنا : « وَإِنَّهُ لَفِيسَتٌ » وقوله في الآية الآتية : « أَوْ فِيسَتًا أَهْلٌ » لغير الله به . فعلم أن الموصوف بالفسق هنا : هو الَّذِي وصف به هنالك ، وقد هنالك بأنّه أهلٌ لغير الله به ، وبقرينة تعقيبه بقوله : « وَإِنْ أَطَعْتُمْهُمْ إِنْكُمْ لَمُشْرِكُونَ » لأنّ الشُّرْكَ إِنَّمَا يكون بذكر أسماء الأصنام على المذكى ، ولا يكون بترك التسمية .

وربّما كان المشركون في تحيلهم على المسلمين في أمر الذكاة يقتنعون بأن يسألوهم ترك التسمية ، بحيث لا يُسمّون الله ولا يسمّون للأصنام ، فيكون المقصود من الآية : تحذير المسلمين من هذا التَّرك المقصود به التمويه ، وأن يسمّى على الذبائح غيرُ أسماء آلهتهم .

فإن اعتدنا بالمقصد والسَّيَاق ، كان اسم الموصول مرادًا به شيء معين ، لم يَذْكُرْ اسمَ الله عليه ، فكان حكمها قاصرا على ذلك المعين ، ولا تتعلق بها مسألة وجوب التسمية في الذكاة ، ولا كونها شرطًا أو غير شرط بله حكم نسيانها . وإن جعلنا هذا المقصد بمنزلة سببٍ للتزول ، واعتدنا بالموصول صادقًا على كلِّ ما لَمْ يَذْكُرْ اسمَ الله عليه ، كانت الآية من العام

الوارد على سبب خاص" ، فلا يخص" بصورة السبب ، وإلى هذا الاعتبار مال جمهور الفقهاء المختلفين في حكم التسمية على الذبيحة .

وهي مسألة مختلف فيها بين الفقهاء على أقوال أحدها : أن" المسلم إن نسي التسمية على الذبح تؤكل ذبيحته ، وإن تعمّد ترك التسمية استخفافا أو تجنبا لها لم تؤكل (وهذا مثل ما فعله بعض الزنوج من المسلمين في تونس وبعض بلاد الإسلام الذين يزعمون أن" الجن" تمثلكم ، فيضادون من أضرارها بقرابين يلذبحونها للجن" ولا يسمّون اسم الله عليها ، لأنّهم يزعمون أن" الجن" تنفر من اسم الله تعالى خيفة منه ، (وهذا متفش" بينهم في تونس ومصر) فهذه ذبيحة لا تؤكل . ومستند هؤلاء ظاهر الآية مع تخصيصها أو تقييدها بغير النسيان ، إعمالا لقاعدة رفع حكم النسيان عن الناس . وإن" تعمّد ترك التسمية لا لقصد استخفاف أو تجنّب ولكنه تشاغل عنها ، فقال مالك ، في المشهور ، وأبو حنيفة ، وجماعة ، وهو رواية عن أحمد : لا تؤكل . ولا شك" أن" الجهل كالنسيان . ولعلّهم استدلّوا بالأخذ بالأحوط في احتمال الآية اقتصارا على ظاهر اللفظ دون معونة السياق . الثاني : قال الشافعي ، وجماعة ، ومالك ، في رواية عنه : تؤكل ، وعندي أن" دليل هذا القول أن" التسمية تكملة للقربة ، والذكاة بعضها قربة وبعضها ليست بقربة ، ولا يبلغ حكم التسمية أن يكون مفسدا للإباحة . وفي الكشف أنّهم تأوّلوا ما لم يذكر اسم الله عليه بأنّه الميتة خاصّة ، وبما ذكر غير اسم الله عليه . وفي أحكام القرآن لابن العربي ، عن إمام الحرمين : ذكر الله إنّما شرع في القرب ، والذبح ليس بقربة . وظاهر أن" العاصد آثم وأن" المستخف أشد" إثمًا . وأما تعمّد ترك التسمية لأجل إرضاء غير الله فحكمه حكم من سمى لغير الله تعالى . وقيل : إن" ترك التسمية عمدا يكره أكلها ، قاله أبو الحسن بن القصار ، وأبو بكر الأبهري من المالكية . ولا يمدّ هذا خلافا ، ولكنّه بيان لقول مالك في إحدى الروايتين . وقال أشهب ، والطبري :

تؤكل ذبيحة تارك التسمية عمدا ، إذا لم يتركها مستخفاً . وقال عبد الله بن عمر ، وابن سيرين ، ونايف ، وأحمد بن حنبل ، وداود : لا تؤكل إذا لم يسم عليها عمداً أو نسياناً ، أخذاً بظاهر الآية . دون تأمل في المقصد والسياق . وأرجح الأقوال : هو قول الشافعي . والرواية الأخرى عن مالك ، إن تعدد ترك التسمية تؤكل ، وأن الآية لم يقصد منها إلا تحريم ما أهل به لغير الله بالقرائن الكثيرة التي ذكرناها آنفاً ، وقد يكون تارك التسمية عمداً آنفاً ، إلا أن لئمه لا يبطل ذكاته كالصلاة في الأرض المغصوبة عند غير أحمد .

وجملة : « وإنه لفسق » معطوفة على جملة « ولا تأكلوا » عطف الخبر على الإنشاء ، على رأي المحققين في جوازه . وهو الحق . لا سيما إذا كان العطف بالواو ، وقد أجاز عطف الخبر على الإنشاء بالواو بعض من منعه بغير الواو ، وهو قول أبي علي الفارسي . واحتج بهذه الآية كما في معنى اللبيب . وقد جعلها الرازي وجماعة : حالاً مما لم يذكر اسم الله عليه ، بناء على منع عطف الخبر على الإنشاء .

والضمير في قوله « وإنه لفسق » يعود على « ما لم يذكر اسم الله عليه » . والإخبار عنه بالمصدر وهو « فسق » مبالغة في وصف الفعل ، وهو ذكر اسم غير الله ، بالفسق حتى تجاوز الفسق صفة الفعل أن صار صفة المفعول فهو من المصدر المراد به اسم المفعول : كالمخلوق بمعنى المخلوق ، وهذا نظير جعله فسقاً في قوله بعد « أو فسقاً أهل لغير الله به » .

والتأكيد بـ « إن » : لزيادة التقرير ، وجعل في الكشف الضمير عائداً إلى الأكل المأخوذ من « لا تأكلوا » ، أي : وإن أكله لفسق .

وقوله : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم » عطف على : « وإنه لفسق » ، أي : واحذروا جدل أولياء الشياطين في ذلك ، والمراد

بأولياء الشياطين : المشركون ، وهم المشار إليهم بقوله ، فيما مرّ :
 « يُوحى بعضهم إلى بعض » وقد تقدّم بيانه .

والمجادلة المنازعة بالقول للإقناع بالرأي ، وتقدّم بيانها عند
 قوله تعالى : « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » في سورة النساء .
 والمراد هنا المجادلة في إبطال أحكام الإسلام وتحبيب الكفر وشعائره ،
 مثل قولهم : كيف نأكل ما تقتل بأيدينا ولا نأكل ما قتله الله .

وقوله « وإن أطعتموهم إنكم لمشركون » حُلف متعلق « أطعتموهم »
 لدلالة المقام عليه ، أي : إن أطعتموهم فيما يجادلونكم فيه ، وهو الطعن
 في الإسلام ، والشك في صحة أحكامه . وجملة : « إنكم لمشركون » جواب
 الشرط . وتأكيده الخبر بأنّ لتحقيق التحاقهم بالمشركين إذا أطاعوا الشياطين ،
 وإن لم يدعوا لله شركاء ، لأنّ تخطئة أحكام الإسلام تساوي الشرك ، فلذلك
 احتيج إلى التأكيد ، أو أراد : إنكم لصائرون إلى الشرك ، فإنّ الشياطين
 تستدرجكم بالمجادلة حتّى يبلغوا بكم إلى الشرك ، فيكون اسم الفاعل مراداً
 به الاستقبال .

وليس المعنى : إن أطعتموهم في الإشراك بالله فأشركم بالله إنكم
 لمشركون ، لأنّه لو كان كذلك لم يكن لتأكيد الخبر سبب ، بل ولا للإخبار
 بأنّهم مشركون فائدة .

وجملة : « إنكم لمشركون » جواب الشرط ، ولم يمتنعن بالفاء لأنّ
 الشرط إذا كان مضافاً يحسن في جوابه التجريد عن الفاء ، قاله أبو البقاء
 الصّكيري ، وبعده البيضاوي ، لأنّ تأثير الشرط الماضي في جزائه ضعيف ،
 فكما جاز رفع الجزاء وهو مضارع ، إذا كان شرطه ماضياً ، كذلك جاز
 كونه جملة اسمية غير مقترنة بالفاء . على أنّ كثيراً من محققي النحويين
 يجيز حذف فاء الجواب في غير الضرورة ، فقد أجازوه المبرد وابن مالك

في شرحه على مشكل الجامع الصحيح . وجعل منه قوله - صلى الله عليه وسلم - : « إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة » على رواية إن - بكسر الهمزة - دون رواية - فتح الهمزة - .

﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [43]

الواو في قوله : « أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا » عاطفة لجملة الاستفهام على جملة : « وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ » لتضمن قوله : « وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ » أن المجادلة . المذكورة من قَبْلُ . مجادلة في الدين : بتحسين أحوال أهل الشرك وتبحيح أحكام الإسلام التي منها : تحريم الميتة ، وتحريم ما ذُكر اسم غير الله عليه . فلما حذر الله المسلمين من دئاس أولياء الشياطين ومجادلتهم بقوله : « وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ » أعقب ذلك بتفطيع حال المشركين . ووصف حسن حالة المسلمين حين فارقوا الشرك ، فجاء بتمثيلين للحالتين ، ونفى مساواة إحداهما للأخرى : تنبيهها على سوء أحوال أهل الشرك وحسن حال أهل الإسلام .

والهمزة للاستفهام المستعمل في إنكار تمائل الحالتين : فالحالة الأولى حالة الذين أسلموا بعد أن كانوا مشركين ، وهي المشبهة بحال من كان ميتًا مودعًا في ظلمات فصار حيًا في نور واضح ، وسار في الطريق الموصلة للمطلوب بين الناس . والحالة الثانية حالة المشرك وهي المشبهة بحالة من هو في الظلمات ليس بخارج منها ، لأنه في ظلمات . وفي الكلام إيجازٌ حلف ، في ثلاثة مواضع ، استثناء بالمذكور عن المحذوف : فقوله : « أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا » معناه : أحوال من كان ميتًا ، أو صفة من كان ميتًا :

وقوله : « وجعلنا له نورا يمشي به في الناس » يدلّ على أنّ المشبّه به حال من كان ميتاً في ظلمات . وقوله : « كَمَنَّ مثله في الظلمات » تقديره : كمن مثله مثل ميت فاصدق (مَنْ) ميتّ بدليل مقابله بميت في الحالة المشبهة، فيعلم أنّ جزء الهيئة المشبهة هو الميت لأنّ المشبّه والمشبّه به سواء في الحالة الأصلية وهي حالة كون الفريقين مشركين . ولفظ مثل بمعنى حالة . ونفي المشابهة هنا معناه نفي المساواة ، ونفي المساواة كناية عن تفضيل لإحدى الحالتين على الأخرى تفضيلاً لا يلتبس ، فذلك معنى نفي المشابهة كقوله : « قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور - وقوله - أقمّن كان مؤمناً كَمَنَّ كان فاسقاً لا يستوون » .

والكاف في قوله : « كمن مثله في الظلمات » كاف التشبيه ، وهو تشبيه مضى بالاستفهام الإنكاري .

والكلام جار على طريقة تمثيل حال من أسلم وتخلّص من الشرك بحال من كان ميتاً فأُحيي ، وتمثيل حال من هو باق في الشرك بحال ميت باق في قبره .

فتضمنت جملة : « أو من كان ميتاً » إلى آخرها تمثيل الحالة الأولى ، وجملة : « كمن مثله في الظلمات » الخ تمثيل الحالة الثانية ، فهما حالتان مشبهتان ، وحالتان مشبّه بهما ، وحصل بذكر كاف التشبيه وهمزة الاستفهام الإنكاري أنّ معنى الكلام نفي المشابهة بين من أسلم وبين من بقي في الشرك . كما حصل من مجموع الجملتين : أنّ في نظم الكلام تشبيهين مركبين .

ولكنّ وجود كاف التشبيه في قوله : « كمن مثله » مع عدم التصريح بذكر المشبهين في التركيبين أثاراً شُبّهة : في اعتبار هذين التشبيهين أهما من قبيل التشبيه التمثيلي ، أم من قبيل الاستعارة التمثيلية ؛ فنحا

القطب الرّازي في شرح الكشاف القبيل الأول ، ونحا التفتزاني القبيل الثاني .
والأظهر ما نحا التفتزاني : أنّهما استعارتان تمثيلتان ، وأمّا كاف التشبيه
فهو متوجّه إلى المشابهة المنفية في مجموع الجمليتين لا إلى مشابهة الحالين
بالحالين ، فمورد كاف التشبيه غير مورد تمثيل الحالين . وبين الاعتبارين
بون خفي .

والمراد : بـ « الظلمات » ظلمة القبر لمناسبته للميت ، وبقرينة ظاهر
(في) من حقيقة الظرفية وظاهر حقيقة فعل الخروج .

ولقد جاء التشبيه بديعا : إذ جعل حال المسلم ، بعد أن صار إلى
الإسلام ، بحال من كان عديم الخير ، عديم الإفادة كالميت ، فإنّ الشرك
يحول دون التمييز بين الحقّ والباطل ، ويصرف صاحبه عن السّعي إلى ما فيه
خيرهِ ونجاتهِ ، وهو في ظلمة لو أفاق لم يعرف أين ينصرف ، فإذا هداه
الله إلى الإسلام تغيّر حاله فصار يميّز بين الحقّ والباطل ، ويعلم الصّالح من
الفساد ، فصار كالحَيّ وصار يسمّى إلى ما فيه الصّلاح ، ويتكبّ عن سبيل
الفساد ، فصار في نور يمشي به في الناس .

وقد بيّن بهذا التمثيل تفضيل أهل استقامة القول على أعدادهم .
والباء في قوله : « يمشي به » بـاء السببية . والناس المصرح به في
الهيئة المشبه بها هم الأحياء الذين لا يخلو عنهم المجتمع الإنساني .

والناس المقدّر في الهيئة المشبهة هم رفقاء المسلم من المسلمين . وقد
جاء المركب التمثيلي تامّا صالحا لاعتبار تشبيه الهيئة بالهيئة ، ولاعتبار
تشبيه كلّ جزء من أجزاء الهيئة المشبهة بجزء من أجزاء الهيئة المشبه
بها ، كما قد علمته وذلك أعلى التمثيل .

وجملة : « ليس بخارج منها » حال من الضمير المجرور بإضافة (مثل) ،
أي ظلمات لا يرجى الواقع فيها تنور بنور ما دام في حالة الإثراك .

وجملة : « كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون » استئناف بياني، لأنّ التمثيل المذكور قبلها يشير في نفس السامع سؤالاً ، أن يقول : كيف رضوا لأنفسهم البقاء في هذه الضلالات ، وكيف لم يشعروا بالبتون بين حالهم وحال الذين أسلموا ؛ فإذا كانوا قبل مجيء الإسلام في غفلة عن انحطاط حالهم في اعتقادهم وأعمالهم ، فكيف لما دعاهم الإسلام إلى الحقّ ونصب لهم الأدلة والبراهين بقّوا في ضلالهم لم يقلعوا عنه وهم أهل عقول وفضيلة فكان حقيقاً بأن يبين له السبب في دوامهم على الضلال ، وهو أن ما عملوه كان نزيهته لهم الشياطين ، هذا التزيين العجيب ، الذي لو أراد أحد تقريبه لم يجد ضلالاً مزيناً أوضح منه وأعجب فلا يشبه ضلالهم إلا بنفسه على حدّ قولهم : (والسفاهة كاسمها) .

واسم الإشارة في قوله : « كذلك زين للكافرين » مشار به إلى التزيين المأخوذ من فعل « زين » أي مثل ذلك التزيين للكافرين العجيب كيذا ودقّة زين لهؤلاء الكافرين أعمالهم على نحو ما تقدّم في قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » في سورة البقرة :

وحلّف فاعل التزيين فبني الفعل للمجهول : لأنّ المقصود وقوع التزيين لا معرفة من أوقعه . والمزين شياطينهم وأوليائهم ، كقوله : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم » ، ولأنّ الشياطين من الإنس هم المباشرون للتزيين ، وشياطين الجنّ هم المسؤولون المزيّنون . والمراد بالكافرين المشركون الذين الكلام عليهم في الآيات السابقة إلى قوله : « وإنّ الشياطين ليؤحسون إلى أوليائهم ليجادلوكم » .

« وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُّجْرِمَهَا لِيَمَكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ » [43]

عطف على جملة : « كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون » فلها حكم الاستئناف البياني لبيان سبب آخر من أسباب استمرار المشركين على ضلالهم ، وذلك هو مكر أكابر قريتهم بالرسول - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين وصرفهم الخيل لصدّ الدهماء عن متابعة دعوة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - . والمشار إليه بقوله « وكذلك » أولياء الشياطين بتأويل « كذلك » المذكور .

والمعنى : ومثل هذا الجمل الذي جعلناه لمشركي مكة جعلنا في كل قرية مفت أكابر بصدّون عن الخير - فشبّه أكابر المجرمين من أهل مكة في الشرك بأكابر المجرمين في أهل القرى في الأمم الأخرى . أي أن أمر هؤلاء ليس ببدع ولا خاص بأعداء هذا الدين ، فإنّه سنة المجرمين مع الرسل الأولين »

فالجمل : بمعنى الخلق ووضع السنن الكونية . وهي سنن خلق أسباب الخير وأسباب الشرّ في كل مجتمع . وبخاصة القرى .

وفي هذا تنبيه على أن أهل البداوة أقرب إلى قبول الخير من أهل القرى ؛ لأنهم لبساطة طباعهم من الفطرة السليمة ، فإذا سمعوا الخير تقبلوه ، بخلاف أهل القرى ، فإنهم لتشبيّهم بعوائلدهم وما ألفوه ، ينفرون من كل ما يغيّره عليهم، ولهذا قال الله تعالى : « ومن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردود على النفاق » فجعل النفاق في الأعراب نفاقا مجرّدا ، والنفاق في أهل المدينة نفاقا ماردا .

وقد يكون الجمل بمعنى التهيّير ، وهو تصيير خلق على صفة مخصوصة أو تصيير مخلوق إلى صفة بعد أن كان في صفة أخرى ، ثم إن تصارع الخير والشرّ يكون بمقدار غلبة أهل أحدهما على أهل الآخر ، فإذا غلب أهل الخير انقبض دعاة الشرّ والفساد ، وإذا انعكس الأمر انبسط دعاة الشرّ وكثروا .

ومن أجل ذلك لم يزل الحكماء الأقدمون يبذلون الجهد في إيجاد المدينة الفاضلة التي وصفها (أفلاطون) في كتابه ، والتي كادت أن تتحقق صفاتها في مدينة (أثينة) في زمن جمهوريتها ، ولكنها ما تحققت بحق إلا في مدينة الرسول - صلى الله عليه وسلم - في زمانه وزمان الخلفاء الراشدين فيها .

وقد نبّه إلى هذا المعنى قوله تعالى : « وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا » على قراءة تشديدميم : « أَمَرْنَا » .

والأظهر في نظم الآية : أن : « جعلنا » بمعنى خلقنا وأوجدنا ، وهو يتعدّى إلى مفعول واحد كقوله : « وجعل الظلمات والنور » فمفعوله : « أكابر مجرميها » .

وقوله : « في كل قرية » ظرف لغو متعلق بـ « جعلنا » وإنما قدّم على المفعول مع أنه دونه في التعلق بالفعل ، لأنّ كون ذلك من شأن جميع القرى هو الأهمّ في هذا الخبر ، ليُعلم أهل مكة أنّ حالهم جرى على سنن أهل القرى المرسل إليها .

وفي قوله : « أكابر مجرميها » إيجاز لأنّه أغنى عن أن يقول جعلنا مُجرمين وأكابر لهم وأن أولياء الشياطين أكابر مجرمي أهل مكة . وقوله : « ليكروا » متعلق بـ « جعلنا » أي ليحصل المكر ، وفيه على هذا الاحتمال تنبيه على أنّ مكرهم ليس بعظيم الشأن .

ويحتمل أن يكون « جعلنا » بمعنى صيّرنا فيتعدّى إلى مفعولين هما : « أكابر مجرميها » على أنّ « مجرميها » المفعول الأول ، و « أكابر » مفعول ثان ، أي جعلنا مجرميها أكابر . وقدم المفعول الثاني للاهتمام به لغرابته شأنه ، لأنّ مصير المجرمين أكابر وسادة أمر عجيب ، إذ لبسوا بأهل للسوء ، كما قال طفيل الغنوي :

لا يصلح الناس قوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهّالهم سادوا
تهدى الأمور بأهل الرأي ما صكحت فإن تولت فبالأشرار تنفّساد

وتقديم قوله : « في كل قرية » للعرض المذكور في تقديمه للاحتمال الأول . وفي هذا الاحتمال إيدان بقلبة الفساد عليهم ، وتساقم ضرة ، وإشعار بضرورة خروج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من تلك القرية ، وإيدان باقترب زوال سيادة المشركين إذ تولاهما المجرمون لأن بقاءهم على الشرك صيرهم مجرمين بين من أسلم منهم . ولعل كلا الاحتمالين مراد من الكلام ليفرض السامعون كليهما ، وهذا من ضروب إعجاز القرآن كما تقدم عند قوله تعالى : « والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممتريين » .

واللام في « ليمكروا » لام التعليل ، فإن من جملة مراد الله تعالى من وضع نظام وجود الصالح والفساد ، أن يعمل الصالح للصلاح ، وأن يعمل الفاسد للفساد ، والمكر من جملة الفساد ، ولام التعليل لا تقتضي الحصر ، فله تعالى في إيجاد أمثالهم حكم جمّة ، منها هذه الحكمة ، فيظهر بذلك شرف الحق والصالح ويطغ نوره ، ويظهر اندحاض الباطل بين يديه بعد الصراع الطويل ؛ ويجوز أن تكون اللام المسماة لام العاقبة ، وهي في التحقيق استعارة اللام بمعنى فاء التصريح كالتي في قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » .

ودخلت مكة في عموم : « كل قرية » وهي المقصود الأول ، لأنها القرية الحاضرة التي مكّر فيها ، فالمقصود الخصوص . والمعنى : وكذلك جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها كما جعلنا في كل قرية مثلهم ، وإنما عُمّم الخبر لقصد تذكير المشركين في مكة بما حلّ بالقرى من قبلها ، مثل قرية الحجر وسبأ والرس ، كقوله : « تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا يؤمنوا » ؛

ولقصد تسليّة الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأنّه ليس بيدع من الرّسل في تكذيب قومه إساءة ومكرهم به ووعدته بالانتصر .

وقوله : «أكابر مجرميها» أكابر جمع أكبر . وأكبر اسم لعظيم القوم وسيدهم ، يقال : ورثوا المجد أكبر أكبر . فليست صيغة أفعل فيه مفيدة الزيادة في الكبر لا في السنّ ولا في الجسم ، فصار بمنزلة الاسم غير المشتقّ ، ولذلك جمع إذا أخبر به عن جمع أو وُصف به الجمع ولو كان معتبرا بمنزلة الاسم المشتقّ لكان حقّه أن يلزم الأفراد والتذكير . وجمع على أكابر ، يقال : ملوك أكابر ، فوزن أكابر في الجمع فعائل مثل أفاضل جمع أفضل ، وأيامين وأشائيم جمع أيمن وأشأم للطير السوانح في حرف أهل الزجر والعيافة .

واعلم أنّ اصطلاح النّحاة في موازين الجموع في باب التّكسير وفي باب ما لا ينصرف أن ينظروا إلى صورة الكلمة من غير نظر إلى الحروف الأصلية والزائدة بخلاف اصطلاح علماء الصّرف في باب السّجود والمزيد . فهزمة أكبر تعتبر في الجمع كالأصلي وهي مزيدة .

وفي قوله «أكابر مجرميها» إيجاز لأنّ المعنى جعلنا في كلّ قرية مجرمين وجعلنا لهم أكابر فلمّا كان وجود أكابر يقتضي وجود من دونهم استغنى بذكر أكابر المجرمين .

والمكر : إسقاط الضّرّ بالغير خفية وتحيلًا ، وهو من الخداع ومن المدام ، ولا يغتفر إلّا في الحرب ، ويغتفر في السياسة إذا لم يمكن اتّقاء الضّرّ إلّا به وأمّا إسناده إلى الله في قوله تعالى : «ومكر الله والله خير الماكرين» فهو من المشاكلة لأنّ قبله «ومكروا» ، أي مكروا بأهل الله ورسله . والمراد بالمكر هنا تحيل زعماء المشركين على النّاس في صرفهم عن النّبي - صلى الله عليه وسلم - وعن متابعة الإسلام ، قال مجاهد : كانوا جلسوا على كلّ عقبة ينقرون النّاس عن اتّباع النّبي - صلى الله عليه وسلم - .

وقد حذف متعلق: « ليكروا » لظهوره ، أى ليكروا بالنبيء - عليه الصلاة والسلام - ظناً منهم بأن صدّ الناس عن متابعتهم يضرّه ويحزنه ، وأنّه لا يعلم بذلك ، ولعلّ هذا العمل منهم كان لما كثّر المسلمون في آخر مدّة إقامتهم بمكة قبيل الهجرة إلى المدينة ، ولذلك قال الله تعالى : « وما يكرون إلاّ بأنفسهم » ، فالواو للحال ، أى هم في مكرهم ذلك لأنّما يضرّون أنفسهم ، فأطلق المكر على مآله وهو الضرّ ، على سبيل المجاز المرسل ، فإنّ غاية المكر ومآله إضرار الممكور به ، فلمّا كان الإضرار حاصلًا للماكرين دون الممكور به أطلق المكر على الإضرار .

وجيء بصيغة القصر : لأنّ النبيء - صلى الله عليه وسلم - لا يلحقه أذى ولا ضرّ من صدّهم الناس عن اتّباعه ويلحق الضرّ الماكرين ، في الدنيا : بعذاب القتل والأسر ، وفي الآخرة : بعذاب النار ، إنّ لم يؤمنوا . فالضرّ انحصر فيهم على طريقة القصر الإضافي ، وهو قصر قلب .

وقوله : « وما يشعرون » جملة حال ثانية ، فهم في حالة مكرهم بالنبيء متصفّون بأنّهم ما يكرون إلاّ بأنفسهم وبأنّهم ما يشعرون بلحاق عاقبة مكرهم بهم ، والشعور : العلم .

﴿وَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُلُ اللَّهِ﴾

عطف على جملة : « جعلنا في كلّ قرية أكابر مجرميها » لأنّ هذا حديث عن شيء من أحوال أكابر مجرمي مكة ، وهم المقصود من التشبيه في قوله : « وكذلك جعلنا في كلّ قرية أكابر مجرميها » . ومكة هي المقصود من عموم كلّ قرية كما تقدّم ، فالضمير المنصوب في قوله : « جاءتهم » عائداً إلى « أكابر مجرميها » ، باعتبار الخاصّ المقصود من

العموم ، إذ ليس قولُ : « لن نؤمن حتى نوتى مثل ما أوتى رسل الله » ، بمنسوب إلى جميع أكابر المجرمين من جميع القرى .

والمعنى : إذا جاءتهم آية من آيات القرآن ، أى ثلثت عليهم آية فيها دعوتهم إلى الإيمان . فعبّر بالمجيء عن الإعلام بالآية أو تلاوتها تشبيها للإعلام بمجيء الداعي أو المرسل . والمراد أنهم غير مقتنعين بمعجزة القرآن ، وأنهم يطلبون معجزات عينية مثل معجزة موسى ومعجزة عيسى ، وهذا في معنى قولهم : « فليأتنا بآية كما أرسل الأولون » ، لجهلهم بالحكمة الإلهية في تصريف المعجزات بما يناسب حال المرسل إليهم ، كما حكى الله تعالى : « وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين أو لم يكفهم أننا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون » ؛ وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : « ما من الأنبياء نبي إلا أعطى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحى الله إلي » ، الحديث .

وأطلق على إظهار المعجزة لديهم بالإتياء في حكاية كلامهم إذ قيل : « حتى نوتى مثل ما أوتى رسل الله » لأن المعجزة لما كانت لإقناعهم بصدق الرسول - عليه الصلاة والسلام - أشبهت الشيء المعطى لهم .

ومعنى : « مثل ما أوتى رسل الله » مثل ما آتى الله الرسل من المعجزات التي أظهرها لأقوامهم . فمرادهم الرسل الذين بلغتهم أخبارهم .

وقيل : قائل ذلك فريق من كبراء المشركين بمكة ، قال الله تعالى : « بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منسورة » . روى أن الوليد ابن المغيرة ، قال للنبي - صلى الله عليه وسلم - : لو كانت النبوة لكنتُ أولى بها منك لأنني أكبرُ منك مِنّا وأكثرُ مالا وولداً ، وأن أبا جهل

قال : زاحمتنا (يعني بنى مخزوم) بنو عبد مناف في الشرف ، حتى إذا صرنا كفترسي رهان قالوا: مينا نبيء يوحى إليه ، والله لا نرضى به ولا نتبعه أبدا إلا أن يأتينا وحى كما يأتيه . فكانت هذه الآية مشيرة إلى ما صدر من هذين ، وعلى هذا يكون المراد حتى يأتينا وحى كما يأتي الرسل . أو يكون المراد برسل الله جميع الرسل ، فعدلوا عن أن يقولوا مثل ما أوتى محمد - صلى الله عليه وسلم - ، لأنهم لا يؤمنون بأنه يأتيه وحى . ومعنى « نؤتى » على هذا الوجه نعطى مثل ما أعطى الرسل ، وهو الوحي . أو أرادوا برسل الله محمدا - صلى الله عليه وسلم - فعبثوا عنه بصيغة الجمع تعريضا ، كما يقال : إن ناسا يقولون كذا ، والمراد شخص معين ، ومنه قوله تعالى : « كذبت قوم نوح المرسلين » ونحوه ، ويكون إطلاقهم عليه : « رسل الله » تهكما به - صلى الله عليه وسلم - كما حكاها الله عنهم في قوله : « وقالوا يأيها الذي أنزل عليه الذكر إنك لمجنون » وقوله : « إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون » .

﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رَسَالَهُ﴾

اعتراض للرد على قولهم : « حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله » على كلا الاحتمالين في تفسير قولهم ذلك .

فعلى الوجه الأول ، في معنى قولهم : « حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله » يكون قوله « الله أعلم حيث يجعل رسالاته » ردا بأن الله أعلم بالمعجزات الثلاثة بالقوم المرسل إليهم ؛ فتكون « حيث » مجازا في المكان الاعتباري للمعجزة ، وهم القوم الذين يظهرها أحد منهم ، جعلوا كأنهم مكان لظهور المعجزة . والرسالات مطلقا على المعجزات لأنها شبيهة برسالة يرسلها الله إلى الناس ، وقريب من هذا قول علماء الكلام : وجه

دلالة المعجزة على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن المعجزة قائمة مقام قول الله «صَدَقَ هَذَا الرَّسُولُ» فيما أخبر به عني ، بأمانة أنبي أخرق العادة دليلا على تصديقه ؛ وعلى الوجه الثاني ، في معنى قولهم : «حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله» ، يكون قوله : «الله أعلم حيث يجعل رسالته» ردا عليهم بأن الرسالة لا تُعطى بسؤال سائلها ، مع التعريض بأن أمثالهم ليسوا بأهل لها ، فمصدق «حيث» الشخص الذي اصطفاه الله لرسالته .

و (حيث) هنا اسم دال على المكان مستعارة للمبعوث بالرسالة ، بناء على تشبيه الرسالة بالوديعة الموضوعة بمكان أمانة ، على طريقة الاستعارة المكنية . وإثبات المكان تخييل ، وهو استعارة أخرى مصرحة بتشبيه الرسل بمكان إقامته الرسالة .

ولست (حيث) هنا ظرفا بل هي اسم للمكان مجرد عن الظرفية ؛ لأن (حيث) ظرف متصرف ، على رأي المحققين من النحاة ، فهي هنا في محل نصب بنزع الخافض وهو الباء ، لأن «أعلم» اسم تفضيل لا ينصب المفعول ، وذلك كقوله تعالى : «إن ربك هو أعلم من يفضل عن سبيله» كما تقدم آنفا .

وجملة «يجعل رسالته» صفة لـ «حيث» إذا كانت (حيث) مجردة عن الظرفية ، ويتعين أن يكون رابط جملة الصفة بالموصوف محلولا ، والتقدير : حيث يجعل فيه رسالته .

وقد أفادت الآية : أن الرسالة ليست مما ينال بالأماني ولا بالاشتهي ، ولكن الله يعلم من يصلح لها ومن لا يصلح ، ولو علم من يصلح لها وأراد إرساله لأرسله ، فإن النفوس متفاوتة في قبول الفيض الإلهي والاستعداد له والطاقة على الاضطلاع بحمله ، فلا تصلح للرسالة إلا نفس خلقت قرينة من النفوس الملكية ، بعيدة عن رذائل الحيوانية ، سليمة من الأدواء القلبية .

فَالْآيَةُ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ الرَّسُولَ يُخَالِقُ خَلْقَةً مَنَاسِبَةً لِمَرَادِ اللَّهِ مِنْ إِرْسَالِهِ ، وَاللَّهُ حِينَ خَلَقَهُ عَالِمٌ بِأَنَّهُ سَيَرْسِلُهُ . وَقَدْ يَخْلُقُ اللَّهُ نَفُوسًا صَالِحَةً لِلرَّسَالَةِ وَلَا تَكُونُ حَكْمَةً فِي إِرْسَالِ أَرْبَابِهَا ، فَالِاسْتِعْدَادُ مَهْيِيٌّ لِاصْطِفَاءِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَلَيْسَ مُوجِبًا لَهُ ، وَذَلِكَ مَعْنَى قَوْلِ بَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ : إِنَّ الاسْتِعْدَادَ الذَّاتِي لَيْسَ بِمُوجِبٍ لِلرَّسَالَةِ خِلَافًا لِلْفَلَاسِفَةِ ، وَلَعَلَّ مَرَادَ الْفَلَاسِفَةِ لَا يَبْعُدُ عَنْ مَرَادِ الْمُتَكَلِّمِينَ . وَقَدْ أَشَارَ ابْنُ سِينَا فِي الْإِشَارَاتِ إِلَى شَيْءٍ مِنْ هَذَا فِي التَّمَطِّ التَّاسِعِ .

وَفِي قَوْلِهِ : « اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَاتِهِ » بَيَانٌ لِعَظِيمِ مَقْدَارِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، وَتَنْبِيهُ لَانْحِطَاطِ نَفُوسِ سَادَةِ الْمُشْرِكِينَ عَنْ نَوَالِ مَرْتَبَةِ النَّبَوَّةِ وَانْعِدَامِ اسْتِعْدَادِهِمْ ، كَمَا قِيلَ فِي الْمَثَلِ « لَيْسَ بِعُشْكَ فَاذْرُجِي » .

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ : « رِسَالَاتِهِ » - بِالْجَمْعِ - وَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ ، وَحَفْصٌ عَنْ عَاصِمٍ - بِالْإِفْرَادِ - وَلَمَّا كَانَ الْمَرَادُ الْجِنْسَ اسْتَوَى الْجَمْعُ وَالْمَفْرَدُ .

﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ [١٤٤]

اسْتِنَافٌ نَاشِئٌ عَنْ قَوْلِهِ : « لِيَمْكُرُوا فِيهَا » وَهُوَ وَعِيدٌ لَهُمْ عَلَى مَكْرِهِمْ وَقَوْلُهُمْ : « لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نَوْتَى مِثْلَ مَا أَوْتَى رَسُلَ اللَّهِ » .

فَالْمَرَادُ بِالَّذِينَ أَجْرَمُوا أَكْبَارُ الْمُجْرِمِينَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ بِمَكَّةَ بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ : « بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ » فَإِنَّ صِفَةَ الْمَكْرِ أُثْبِتَتْ لِأَكْبَارِ الْمُجْرِمِينَ فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ ، وَذَكَرَهُمْ بِ « الَّذِينَ أَجْرَمُوا » إِظْهَارًا فِي مَقَامِ الْإِضْمَارِ لِأَنَّ مَقْتَضَى الظَّاهِرِ أَنَّ يُقَالُ : سَيُصِيبُهُمْ صَغَارٌ ، وَإِنَّمَا خُولِفَ مَقْتَضَى الظَّاهِرِ

للإتيان بالموصول حتى يوميء إلى علّة بناء الخبر على الصلّة، أي إنّما أصابهم صغار وعذاب لإجرامهم .

والصغار - بفتح الصاد - اللذّ ، وهو مشتقّ من الصغر، وهو القماءة ونقصان الشيء عن مقدار أمثاله .

وقد جعل الله عقابهم ذلاًّ وعذاباً : ليناسب كبيرهم وعُتُوهم وعصيانهم الله تعالى . والصغار والعذاب يحصلان لهم في الدنيا بالهزيمة وزوال السيادة وعذاب القتل والأسر والخوف ، قال تعالى « قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا » وقد حصل الأمران يوم بدر ويوم أحد ، فهلكت سادة المشركين . وفي الآخرة بإهانتهم بين أهل المحشر ، وعذابهم في جهنّم .

ومعنى « عند الله » أنّه صغار مقدّر عند الله، فهو صغار ثابت محقّق ، لأنّ الشيء الذي يجعله الله تعالى يحصل أثره عند الناس كلّهم ، لأنّه تكوين لا يفارق صاحبه ، كما ورد في الحديث : « إنّ الله إذا أحبّ عبداً أمر جبريل فأحبّه ثمّ أمر الملائكة فأحبّوه ثمّ يوضع له القبول عند أهل الأرض » ، فلا حاجة إلى تقدير (من) في قوله : « عند الله » ، ولا إلى جعل العندية بمعنى الحصول في الآخرة كما درج عليه كثير من المفسّرين .

والباء في : « بما كانوا يمحرون » سببيّة . و (ما) مصدرية : أي بسبب محروم ، أي فعلهم المكر ، أو موصولة : أي بسبب الذي كانوا يمحرونه ، على أنّ المراد بالمكر الاسم ، فيقدر عائداً منصوباً هو مفعول به محذوف .

﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ وَيَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ وَيَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعُدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرُّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [١٣٥]

الفاء مرتبة الجملة التي بعدها على مضمون ما قبلها من قوله «أو من كان ميتاً فأحييناه» وما ترتب عليه من التفاريح والاعتراض. وهذا التفريع لإبطال لتعللاتهم بعلته «حتى نوتى مثل أوتى رسل الله». وأن الله منهم ما علقوا إيمانهم على حصوله، فتصرع على ذلك بيان السبب المؤثر بالحقيقة إيمان المؤمن وكفر الكافر، وهو: هداية الله المؤمن، وإضلاله الكافر، فذلك حقيقة التأثير، دون الأسباب الظاهرة، فيعرف من ذلك أن أكابر المجرمين لو أوتوا ما سألوا لما آمنوا، حتى يريد الله هدايتهم إلى الإسلام، كما قال تعالى: «إن الذين حقن عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يسروا العذاب الأليم - وكما قال - ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله».

والهدى إنمّا يتعلق بالأمور النافعة: لأن حقيقة إصابته الطريق الموصّل للمكان المقصود، ومجازة رشاد العقل. فلذلك لم يحتج إلى ذكر متعلقه هنا لظهور أنه الهدى للإسلام، مع قرينة قوله: «شرح صدره للإسلام»، وأمّا قوله: «فاهدوهم إلى صراط الجحيم» فهو تهكم. والضلال إنمّا يكون في أحوال مضرة لأن حقيقة خطأ الطريق المطلوب، فلذلك كان يشعر بالضرر وإن لم يذكر متعلقه، فهو هنا الاتصاف بالكفر لأن فيه إضاعة خير الإسلام، فهو كالضلال عن المطلوب، وإن كان الضال غير طالب للإسلام، لكنه بحيث لو استقبل من أمره ما استدبر لطلبه.

والشَّرحُ حقيقته شقّ اللحم ، والشَّريحة القطعة من اللحم تشقّ حتّى تفرّق ليقع شَيْبُها . واستعمل الشَّرح في كلامهم مجازاً في البيان والكشف ، واستعمل أيضاً مجازاً في انجلاء الأمر ، ويقين النفس به ، وسكون البال للأمر ، بحيث لا يتردّد فيه ولا يفتنّ منه ، وهو أظهر التفسيرين في قوله تعالى : « أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ » .

والعَندَرُ مراد به الباطن ، مجازاً في الفهم والعقل بعلاقة الحلول ، فمعنى « بَشَّرْ صدره » يجعل لنفسه وعقله استعداداً وقبولاً لتحقيق الإسلام ، ويُوْطِنُه لذلك حتّى يسكن إليه ويرضى به ، فلذلك يشبّه بالشرح والحاصل للنفس يسمّى انشراحاً ، يقال : لم تنشرح نفسي لكذا ، وانشרכת لكذا . وإذا حلّ نور التوفيق في القلب كان القلب كالمتّسع ، لأنّ الأنوار توسّع مناظر الأشياء . روى الطَّبْرِي وغيره ، عن ابن مسعود : أنّ ناساً قالوا : يا رسول الله كيف يشرحُ الله صدره للإسلام - فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : يدخل فيه النور فينفسح - قالوا - وهل لذلك من علامة يعرف بها - قال - الإنابة إلى دار الخلود ، والتّنتحي عن دار الغرور ، والاستعداد للموت قبل الفوت .

ومعنى : « ومن يريد أن يُضِلّه » من يُردّ دوام ضلاله بالكفر ، أو من يُردّ أن يضله عن الاهتداء إلى الإسلام ، فالمراد ضلال مستقبل ، إمّا بمعنى دوام الضلال الماضي ، وإمّا بمعنى ضلال عن قبول الإسلام ، وليس المراد أن يضله بكفره القديم ، لأنّ ذلك قد مضى وتقرّر .

والضَيِّقُ - بتشديد الياء بوزن فَيَعْمَل - مبالغة في وصف الشّيء بالضيق ، يقال ضاق ضيقاً - بكسر الضاد - وضيقاً - بفتحها - والأشهر كسر الضاد في المصدر والأكيس الفتح ؛ ويقال بتخفيف الياء بوزن فَعْل ، وذلك مثل مَيّت ومَيّت ، وهما وإن اختلفت زنتهما ، وكانت زنة فَيَعْمَل في الأصل تقييد من المبالغة في حصول الفعل مالا تقيده زنة فَعْل ، فإنّ الاستعمال سوى

بينهما على الأصح . والأظهر أن أصل ضيق : بالتخفيف وصف بالمصدر ،
 فلذلك استويا في إفادة المبالغة بالوصف . وقرئ بهما في هذه الآية ،
 فقرأها الجمهور : بتشديد الياء . وابن كثير : بتخفيفها . وقد استعير الضيق
 لضعف ما استعير له الشرح فأريد به الذي لا يستعد لقبول الإيمان ولا تسكن
 نفسه إليه ، بحيث يكون مضطرب البال إذا عُرِض عليه الإسلام ، وهذا كقوله
 تعالى : « حصرت صدورهم » وتقدم في سورة النساء .

والخرج - بكسر الراء - صفة مشبهة من قولهم : خرج الشيء خرجا ،
 من باب فرح ، بمعنى ضاق ضيقا شديدا ، فهو كقولهم : دكف ، وقمين ،
 وقرق ، وحذير ، وكذلك قرأه نافع ، وعاصم في رواية أبي بكر ، وأبو
 جعفر ، وأما الباكون فقرأوه - بفتح الراء - على صيغة المصدر ، فهو من
 الوصف بالمصدر للمبالغة ، فهو كقولهم : رجل دكف - بفتح النون -
 وقرد - بفتح الراء - .

ولاتباع الضيق بالخرج : لتأكيد معنى الضيق ، لأن في الخرج من معنى
 شدة الضيق ما ليس في ضيق .

والمعنى يجعل صدره غير متسع لقبول الإسلام ، بقرينة مقابلته بقوله :
 « يشرح صدره للإسلام » .

وزاد حالة المضلل عن الإسلام تبيينا بالتمثيل ، فقال : « كأنما
 يصعد في السماء » .

قرأه الجمهور : « يصعد » - بتشديد الصاد وتشديد العين -
 على أنه يتفعل من الصعود ، أي بتكلف الصعود ، فقلت تاء التفعل صادا لأن
 التاء شبيهة بحروف الإطباق ، فلذلك قلب طاء بعد حروف الإطباق في
 الافتعال قلبا مطردا ثم ندغم تارة في مائلها أو مقاربها ، وقد قلب
 فيما يشابه الافتعال إذا أريد التخفيف بالإدغام ، فدغم في أحد أحرف

الإطباق ، كما هنا ، فإنه أريد تخفيف أحد الحروف الثلاثة المتحركة المتوالية من « يتصعد » ، فسُكنت التاء ثم أَدغمت في الصّاد إدغام المقارب للتخفيف .

وقرأه ابن كثير : « يَصْعَد » -- بسكون الصّاد وفتح العين ، مخففا .
 وقرأه أبو بكر ، عن عاصم : « يَصَاعِد » -- بتشديد الصّاد بعدها ألف -- وأصله يتصاعد .

وجملة : « كأنما يَصْعَد » في موضع الحال من ضمير : « صدره » ، أو من صدره ، مثّل حال المشرك حين يدعى إلى الإسلام أو حين يخلو بنفسه ، فيتأمل في دعوة الإسلام ، بحال الصّاعد ، فإنّ الصّاعد يفتيق نفسه في الصعود ، وهذا تمثيل هيئة مقولة بهيئة متخيّلة ، لأنّ الصّعود في السّماء غير واقع .

والسّماء يجوز أن يكون بمعناه المتعارف ، ويجوز أن يكون السّماء أطلق على الجوّ الذي يعلو الأرض . قال أبو عليّ الفارسي : « لا يكون السّماء انقُطعة للأرض ، ولكن كما قال سيبويه (1) القيدود الطويل في غير سماء -- أي في غير ارتفاع صعدا » أراد أبو عليّ الاستظهار بكلام سيبويه على أنّ اسم السّماء يقال للفضاء الذّاهب في ارتفاع (وليست عبارة سيبويه تفسيراً للآية) .

وحرف (في) يجوز أن يكون بمعنى (إلى) ، ويجوز أن يكون بمعنى الظرفية : إمّا بمعنى كأنّه بلغ السّماء وأخذ يصعد في منازلها ، فتكون هيئة تخيلية ، وإمّا على تأويل السّماء بمعنى الجوّ .

وجملة : « كذلك يجعل الله الرّجس على الذين لا يؤمنون » تذييل للتّي قبلها ، فلذلك فصلت .

(1) في باب ما قلب فيه الواو ياء من كتاب سيبويه ، أي كما أطلق سيبويه في كلامه السّماء على الارتفاع .

والرجس : الخبث والفساد، ويطلق على الخبث المعنوي والنفسي. والمراد هنا خبث النفس وهو رجس الشرك، كما قال تعالى : « وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا عَلَى رِجْسِهِمْ » أي مرضا في قلوبهم زائدا على مرض قلوبهم السابق ، أي أرسخت المرض في قلوبهم ، وتقدم في سورة المائدة : « إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ » فالرجس يعم سائر الخبائث النفسية ، الشاملة لضيق الصدر وحرجه ، وبهذا العموم كان تذييلا ، فليس خاصا بضيق الصدر حتى يكون من وضع المظهر موضع المضمهر .

وقوله : « كذلك » نائب عن المفعول المطلق المراد به التشبيه والمعنى : يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون جعلًا كهذا الضيق والحرج الشديد الذي جعله في صدور الذين لا يؤمنون .

و (على) في قوله : « على الذين لا يؤمنون » تفيد تمكن الرجس من الكافرين ، فالعلاوة مجاز في التمكن ، مثل : « أولئك على هدى من ربهم » والمراد تمكنه من قلوبهم وظهور آثاره عليهم .

وجيء بالمضارع في (يجعل) لإفادة التجدد في المستقبل ، أي هذه سنة الله في كل من ينصرف عن الإيمان ، ويُعرض عنه .

(والذين لا يؤمنون » موصول يَوْمَء إلى علة الخبر ، أي يجعل الله الرجس متمكنا منهم لأنهم يعرضون عن تلقيه بإنصاف ، فيجعل الله قلوبهم متزائلة بالقساوة . والموصول يعم كل من يُعرض عن الإيمان ، فيشمل المشركين المخبر عنهم ، ويشمل غيرهم من كل من يُدعى إلى الإسلام فيعرض عنه ، مثل يهود المدينة والمناققين وغيرهم .

وبهذا العموم صارت الجملة تذييلا ، وصار الإتيان بالموصول جاريا على مقتضى الظاهر ، وليس هو من الإظهار في مقام الإضمار .

﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ
يَذْكُرُونَ﴾ [١٢٦]

عطف على جملة : « ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً » إلى آخرها ، لأنّ هذا تمثيل لحال هدى القرآن بالصراط المستقيم الذي لا يجهد متبعه ، فهذا ضدّ لحال التمثيل في قوله : « كأنّما يصعد في السماء » . وتمثيل الإسلام بالصراط المستقيم يتضمّن تمثيل المسلم بالسالك صراطاً مستقيماً ، فيفيد توضيحاً لقوله : « يشرح صدره للإسلام » . وعطفت هذه الجملة مع أنها بمنزلة بيان الجملة التي قبلها لتكون بالعطف مقصودة بالإخبار . وهو اقبال على النبي - صلى الله عليه وسلم - بالخطاب .

والإشارة به (هنا) إلى حاضر في الذهن وهو دين الاسلام . والمناسبة قوله « يشرح صدره للإسلام » . والصراط حقيقته الطريق ، وهو هنا مستعار للعمل الموصل الى رضى الله تعالى . وإضافته إلى الربّ لتعظيم شأن المضاف ، فيعلم أنّه غير صراط . وإضافة الربّ إلى ضمير الرسول تشریف للمضاف إليه ، وترضية للرسول - صلى الله عليه وسلم - بما في هذا السنن من بقاء بعض الناس غير متبعين دينه .

والمستقيم حقيقته السالم من العوج ، وهو مستعار للصواب لسلامته من الخطأ ، أي سنن الله الموافقة للحكمة والذي لا يتخلف ولا يعطله شيء .

ويجوز أن تكون الإشارة إلى حاضر في الحسّ وهو القرآن ، لأنّه مسموع كقوله : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك » ، فيكون الصراط المستقيم مستعاراً لما يُبلّغ إلى المقصود النافع ، كقوله : « وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » . ومستقيماً حال من « صراط » مؤكدة لمعنى إضافته إلى الله .

وجملة : « قد فصلنا الآيات » استئناف وفلكة لما تقدم . والمراد بالآيات آيات القرآن . ومن رشاقة لفظ (الآيات) هنا أن فيه تورية بآيات الطريق التي يهتدي بها السائر .

والسلام في : « لقوم يذكرون » للعة ، أي فصلنا الآيات لأجلهم لأنهم الذين يتصفون بتفصيلها .

والمراد بالقوم المسلمون ، لأنهم الذين أفادتهم الآيات وتذكروا بها .

﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [١٤٦]

الضمير في : « لهم دار السلام » عائد إلى « قوم يذكرون » .

والجملة إما مستأنفة استئنافا بيانيا : لأن الثناء عليهم بأنهم فصلت لهم الآيات ويتذكرون بها يثير سؤال من يسأل عن أثر تبين الآيات لهم وتذكُرهم بها ، ف قيل : « لهم دار السلام » .

وإما صفة : « لقوم يذكرون » .

وتقديم المجرور لإفادة الاختصاص للقوم الذين يذكرون لا لغيرهم .

والدارُ : مكان الحلول والإقامة ، ترادف أو تقارب المحل من الحلول ، وهو مؤنث تقديرًا فيصغر على دويرة . والدار مشتقة من فعل دار يدور لكثرة دوران أهلها ، ويقال لها : دارة، ولكن المشهور في الدارة أنها الأرض الواسعة بين جبال .

والسلام : الأمان ، والمراد به هنا الأمان الكامل الذي لا يعتري صاحبه شيء مما يخاف من الموجودات جواهرها وأعراضها ، فيجوز أن يراد

بدار السلام الجنة سميت دار السلام لأن السلامة الحق فيها . لأنها قرار آمن من كل مكروه للنفس . فتمحضت للتعليم الملائم ، وقيل : السلام ، اسم من أسماء الله تعالى . أي دار الله تعظيما لها كما يقال للكعبة : بيت الله . ويجوز أن يراد مكانة الأمان عند الله . أي حالة الأمان من غضبه وعذابه ، كقول التابغة : كم قد أحلّ بدار الفقر بعد غنى عمرو وكم راش عمرو بعد إقتار

(وعند) مستعارة للقرب الاعتباري، أريد به تشريف الرتبة كما دلّ عليه قوله عقبه : « وهو وليّهم » ، ويجوز أن تكون مستعارة للحفظ لأن الشيء النقيس يجعل في مكان قريب من صاحبه ليحفظه . فيكون المعنى تحقيق ذلك لهم . وأنه وعد كالشيء المحفوظ المدّخر . كما يقال : إن فعلت كذا فلك عندي كذا تحقيقا للوعد .

والعدول عن إضافة (عند) لضمير المتكلم إلى إضافته للاسم الظاهر : لقصد تشريفهم بأنّ هذه عطية من هو مولاهم . فهي مناسبة لفضله وبرّه بهم ورضاه عنهم كعكسه المتقدم آنفا في قوله تعالى : « سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله » .

وعطف على جملة : « لهم دار السلام » جملة : « وهو وليّهم » نعيما لولاية الله إيّاهم في جميع شؤونهم . لأنها من تمام المنّة . والوليّ يطلق بمعنى الناصر وبمعنى الموالي .

وقوله : « بما كانوا يعملون » يجوز أن يتعلّق بما في معنى الخبر في قوله : « لهم دار السلام » ، من مفهوم الفعل، أي ثبت لهم ذلك بما كانوا يعملون . فتكون الباء سببية ، أي بسبب أعمالهم الحاصلة بالإسلام ، أو الباء للعرض : أي لهم ذلك جزاء بأعمالهم ، وتكون جملة : « وهو وليّهم » معترضة بين الخبر ومتعلّقه ، ويجوز أن يكون : « بما كانوا يعملون » متعلّقا بوليّهم : أي وهو ناصرهم ، والباء للسببية : أي بسبب أعمالهم

تولّاهم ، أو الباء للملابسة ، ويكون : « بما كانوا يعملون » مراداً به جزاء أعمالهم ، على حذف مضاف دلّ عليه السياق .

وتعريف المسند بالإضافة في قوله : « وليّهم » أفاد الإعلام بأنّ الله وليّ القوم المتذكّرين ، ليعلموا عظم هذه المنّة فيشكروها ، وليعلم المشركون ذلك فيغيظهم . وذلك أنّ تعريف المسند بالإضافة يخالف طريقة تعريفه بغير الإضافة ، من طرق التعريف ، لأنّ التعريف بالإضافة أضعف مراتب التعريف ، حتّى أنّه قد يقرب من التنكير على ما ذكره المحقّقون : من أنّ أصل وضع الإضافة على اعتبار تعريف العهد ، فلا يقال : غلام زيد ، إلّا لغلام مهود بين المتكلّم والمخاطب بتلك النسبة ، ولكن الإضافة قد تخرج عن ذلك في الاستعمال فتجىء بمنزلة النكرة المخصوصة بالوصف ، فتقول : أنا نبيّ غلام زيد بكتاب منه ، وأنت تريد غلاماً له غير معيّن عند المخاطب ، فيصير المعروف بالإضافة حيثشذ كالعرف بلام الجنس ، أي يفيد تعريفاً يميّز الجنس من بين سائر الأجناس ، فالتعريف بالإضافة يأتي لما يأتي له التعريف باللام . ولهذا لم يكن في قوله : « وهو وليّهم » قصر ولا إفادة حكم معلوم على شيء معلوم . ممّا يزيدك يقيناً بهذا قوله تعالى : « ذلك بأنّ الله مولىّ الذين آمنوا وأنّ الكافرين لا مولى لهم » فإنّ عطف : « وأنّ الكافرين لا مولى لهم » على قوله : « بأنّ الله مولىّ الذين آمنوا » أفاد أنّ المراد بالأول إفادة ولاية الله للذين آمنوا لا الإعلام بأنّ من عرف بأنّه مولىّ الذين آمنوا هو الله .

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا بِلَعْنَةٍ أَلْجَيْنَ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمِعْ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [18]

لمّا ذكر ثواب القوم الذين يتذكرون بالآيات ، وهو ثواب دار السلام ،
 مناسب أن يعطف عليه ذكر جزاء الذين لا يتذكرون ، وهو جزاء الآخرة
 أيضا ، فجملة : « ويوم نحشرهم » الخ معطوفة على جملة : « لهم دار السلام
 عند ربهم » . والمعنى : ولآخرين النار مثواهم خالدين فيها . وقد صوّر
 هذا الخبر في صورة ما يقع في حسابهم يوم الحشر ، ثم أفضى إلى غاية ذلك
 الحساب ، وهو خلودهم في النار .

وانتصب : « يوم » على المفعول به لفعل محذوف تقديره : اذكر ، حل
 طريقة نظائره في القرآن ، أي انتصب على الظرفية لفعل القول المقدّر .

والضمير المنصوب بـ « نحشرهم » عائد إلى « الذين أجمعوا » المذكور
 في قوله : « سيصيب الذين أجمعوا صغار عند الله » ، أو إلى « الذين لا
 يؤمنون » في قوله : « كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون » .
 وهؤلاء هم مقابل الذين يتذكرون : فإن جماعة المسلمين يُعتبرون مخاطبين
 لأنهم فريق واحد مع الرسول - عليه الصلاة والسلام - ويعتبر المشركون
 فريقا مبائنا لهم بعيدا عنهم ، فيتحدث عنهم بضمير الغيبة ، فالمراد
 المشركون الذين ماتوا على الشرك والكذب « جميعا » ليعم كل المشركين ،
 وسادتهم . وشياطينهم ، وسائر علقهم . ويجوز أن يعود الضمير إلى الشياطين
 وأوليائهم في قوله تعالى : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم » الخ .

وقرأ الجمهور : « نحشرهم » - بنون العظمة - على الالتفات . وقرأه
 حفص عن عاصم ، وروّح عن يعقوب - بياء الغيبة - .

ولمّا أسند الحشر إلى ضمير الجلالة تعيّن أن النداء في قوله : « يا معشر
 الجن » من قبيل الله تعالى . فتعيّن لذلك لإضمار قول صادر من المتكلم ،
 أي تقول : يا معشر الجن ، لأن النداء لا يكون إلا قولا .

وجملة : « يا معشر الجن » إلخ مقول قول محذوف يدلّ عليه أسلوب الكلام . والتقدير : فقول أو قائلين .

والمعشر : الجماعة الذين أمرهم وشأنهم واحد . بحيث تجمعهم صفة أو عمل ، وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه . وهو يُجمع على معاشر أيضا . وهو بمعناه : وهو مشتقّ من المعاشرة والمخالطة .

والأكثر أن يضاف المعشر إلى اسم يبيّن الصفة التي اجتمع مسماها فيها ، وهي هنا صفة كونهم جنّا ، ولذلك إذا عطف على ما يضاف إليه كان على تقدير ثنية معشرا وجمعه : فالثنية نحو : « يا معشر الجن » والإنس إن استطعتم أن تنفذوا الآية ، أي يا معشر الجنّ ويا معشر الإنس ، والجمع نحو قولك : يا معاشر العرب والعجم والبربر .

والجنّ تقدّم في قوله : « وجعلوا لله شركاء الجن » في هذه السورة . والمراد بالجنّ الشياطين وأعدائهم من بني جنسهم الجنّ . والإنس تقدّم عند قوله : « شياطين الإنس والجن » في هذه السورة .

والاستكثار : شدة الإكثار . فالسّين والتاء فيه للمبالغة مثل الاستسلام والاستخذاع والاستكبار ، ويتعدى بمن البيانية إلى الشيء المتخذ كثيره ، يقال : استكثر من النعم أو من المال ، أي أكثر من جمعهما . واستكثر الأمير من الجنّد ، ولا يتعدى بنفسه قسرة بين هذا المعنى وبين استكثر الذي بمعنى عدّد الشيء كثيرا ، كقوله تعالى : « ولا تمنن تستكثر » .

وقوله : « استكثرتم من الإنس » على حذف مضاف ، تقديره : من إضلال الإنس ، أو من إغوائهم ، فمعنى « استكثرتم من الإنس » أكثرتم من اتّخاذهم ، أي من جعلهم أتباعا لكم ، أي تجاوزتم الحدّ في استهوائهم واستغوائهم ، فطوّعتم منهم كثيرا جدا .

والكلام بتوبيخ للجن وإنكار . أي كان أكثر الإنس طوعا لكم . والجن يشمل الشياطين . وهم يغوون الناس ويطعونهم : بالسوسة ، والتخيل ، والإرهاب . والمس . ونحو ذلك ، حتى توهم الناس مقدرتهم وأنهم محتاجون إليهم . فتوسلوا إليهم بالإرضاء وترك اسم الله على ذبائحهم وفي ثؤنهم . وحتى أصبح المسافر إذا نزل واديا قال : « أعوذ بسيّد هذا الوادي . أو ربّ هذا الوادي ، يعني به كبير الجن » ، أو قال : يا ربّ الوادي لئنّ أستجير بك « يعني سيّد الجن » . وكان العرب يعتقدون أنّ الفياضي والأودية المتسعة بين الجبال معمورة بالجن ، ويتخيّلون أصوات الرياح زجل الجن . قال الأعشى :

وبلدةٍ مثل ظهَرِ الثُّرسِ موحِشةٍ للجنِّ بالليلِ في حافاتها زَجَل

وفي الكلام تعريض بتوبيخ الإنس الذين اتّبعوهم ، وأطاعوهم ، وأفرطوا في مرضاتهم ، ولم يسمّوا من يدعوهم إلى نبد متابعتهم ، كما يدلّ عليه قوله الآتي : « يا معشر الجنّ والإنس ألم يأتكم رسل منكم » فإنّه تدرّج في التوبيخ وقطع المعذرة .

والمراد بأوليائهم أولياء الجنّ : أي الموالون لهم ، والمتقطعون إلى التعلّق بأحوالهم . وأولياء الشياطين هم المشركون الذين وافوا المحشر على الشرك . وقيل : أريد به الكفار والعصاة من المسلمين ، وهذا باطل لأنّ العاصي وإن كان قد أطاع الشياطين فليس وليّاً لها « الله وليّ الذين آمنوا » ولأنّ الله تعالى قال في آخر الآية : « ألم يأتكم رسل منكم » - وقال : « وشهدوا على أنفسهم أنّهم كانوا كافرين » .

ومِن الإنس « بيان للأولياء » .

وقد اقتصر على حكاية جواب الإنس لأنّ النّاس المشركين هم المقصود من الموعظة بهذه الآية .

ومعنى : « استمتع بعضنا ببعض » انتفع وحصل شهوته وملايمته : أي استمتع الجن بالإنس ، وانتفع الإنس بالجن . فكلّ بعض مراد به أحد الفريقين لأنّه بعض مجموع الفريقين . وإنّما قالوا : استمتع بعضنا ببعض ، ولم يكن الإنس هم المخاطبين بالتوبيخ . لأنّهم أرادوا الاعتذار عن أوليائهم من الجنّ ودفع التوبيخ عنهم . بأنّ الجنّ لم يكونوا هم المستأثرين بالانتفاع بتطويع الإنس . بل نال كلّ من الفريقين انتفاعا بصاحبه ، وهؤلاء المعتذرون يحتمل أنّهم أرادوا مشاطرة الجنابة إقرارا بالحقّ ، وإخلاصا لأوليائهم . أو أرادوا الاعتذار عن أنفسهم لما علموا من أن توبيخ الجنّ المؤيّن يُعرّض بتوبيخ المضمّنين - بفتح الواو - . فأقرّوا واعتذروا بأنّ ما فعلوه لم يكن تمرّدا على الله . ولا استخفافا بأمره ، ولكنّه كان لإرضاء الشّهوات من الجانيين . وهي المراد بالاستمتاع .

ولكونهم ليسوا بمخاطبين ابتداء . وكون كلامهم دخيلا في مخاطبة ، لم تفصل جملة قولهم كما تفصل جمل المحاوراة في السّؤال والجواب ، بل عطفّت على جملة القول المقدّر لأنّها قول آخر عرّض في ذلك اليوم .

وجيء في حكاية قولهم بفعل « وقال أوليائهم » مع أنّه مستقبل من أجلّ قوله : « نحشرهم » تنبيها على تحقيق وقوعه . فيعلم من ذلك التّنبية على تحقيق الخير كلّّه ، وأنّه واقع لا محالة : إذ لا يكون بعضه محقّقا وبعضه دون ذلك .

واستمتاع الإنس بالجنّ هو انتفاعهم في العاجل : بتيسير شهواتهم ، وفتح أبواب اللذات والأمواء لهم ، وملايمتهم من بطشتهم . واستمتاع الجنّ بالإنس : هو انتفاع الجنّ بتكثير أتباعهم من أهل الضلالة ، وإعانتهم على إضلال النّاس ، والوقوف في وجه دعاة الخير ، وقطع سبيل الصّلاح ، فكلّ من الفريقين أعان الآخر على تحقيق ما في نفسه ممّا فيه ملائم طبعه وأرياحه لقضاء وطره .

وقوله : « وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا » استبلام لله ، أي : انقضى زمن الإمهال ، وبلغنا الأجل الذي أجلت لنا للوقوع في قبضتك ، فسدت الآن دوننا المسالك فلا نجد مفرًا . وفي الكلام تحسر وندامة . عند ظهور عدم إغناء أوليائهم عنهم شيئا ، وانقضاء زمن طغيانهم وعتوهم ، ومحين حين أن يلقوا جزاء أعمالهم كقوله : « ووجد الله عنده فوفاه حسابه » .

وقد أفادت الآية : أن الجنّ المخاطبين قد أفرحوا ، فلم يجدوا جوابا ، فتركوا أوليائهم يناضلون عنهم ، وذلك مظهر من مظاهر عدم إغناء المتبوعين عن أتباعهم يومئذ « إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا » .

وجملة « قال النار مشواكم » فصلت عن التي قبلها على طريقة القول في المحاوره ، كما تقدم عند قوله تعالى : « قالوا أنجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

وضمير الخطاب في قوله : « النار مشواكم » موجه إلى الإنس فإنهم المقصود من الآية ، كما في قوله تعالى : « بل كانوا يعبدون الجنّ أكثرهم بهم مؤمنون فالיום لا يملك بكم بعضهم لبعض نفعا ولا ضرا وتقول للذين ظلموا فذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون » وقوله — وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » .

ومجيء القول بصيغة الماضي : للتنبية على تحقيق وقوعه وهو مستقبل يقرينة قوله : « نحشرهم » كما تقدم . وإسناده إلى الغائب نظر لما وقع في كلام الأولياء : « ربنا استمتع بالخ » .

والمنوى : اسم مكان من نوى بالمكان إذا أقام به إقامة سكنى أو إطالة مكث ، وقد بينّ الثواء بالخلود بقوله : « خالدين فيها » .

وقوله : « خالدين فيها » هو من تمام ما يقال لهم في الحشر لا محالة ، لأنه منصوب على الحال من ضمير مشواكم ، فلا بد أن يتعلق بما قبله .

وأما قوله : « إلا ما شاء الله » فظاهر النظم أنه من تمام ما يقال لهم . لأن الأصل في الاستثناء أن يكون إخراجا مما قبله من الكلام .

ويجوز أن يكون من مخاطبة الله لرسوله - صلى الله عليه وسلم - ، وقع اعتراضا بين ما قصه عليه من حال المشركين وأوليائهم يوم الحشر ، وبين قوله له : « إن ربك حكيم عليم » ويكون الوقف على قوله : « خالدين فيها » .

والاستثناء في قوله : « إلا ما شاء الله » على التأويلين استثناء إما من عموم الأزمنة التي دل عليها قوله : « خالدين فيها » إذ الخلود هو إقامة الأبد والأبد يسم الأزمان كلها ، ف(ما) ظرفية مصدرية فلذلك يكون الفعل بعدها في تأويل مصدر، أي إلا وقت مشيئة الله لإزالة خلودكم، وإما من عموم الخالدين الذي في ضمير « خالدين » أي إلا فريقا شاء الله أن لا يخلدوا في النار .

وبهذا صار معنى الآية موضع إشكال عند جميع المفسرين ، من حيث ما تقرر في الكتاب والسنة وإجماع الأمة أن المشركين لا يخسر لهم وأنهم مخلدون في النار بدون استثناء فريقت ولا زمان .

وقد أحصيت لهم عشرة تأويلات ، بعضها لا يتم ، وبعضها بعيد إذا جعل قوله : « إلا ما شاء الله » من تمام ما يقال للمشركين وأوليائهم في الحشر ، ولا يستقيم منها إلا واحد ، إذا جعل الاستثناء معترضا بين حكاية ما يقال للمشركين في الحشر وبين ما خوطب به النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فيكون هذا الاعتراض خطابا للمشركين الأحياء الذين يسمعون التهديد ، إعداوا لهم أن يسلّموا ، فتكون (ما) مصدرية غير ظرفية : أي إلا مشيئة الله عدم خلودهم ، أي حال مشيئة : وهي حال توقيفه بعض المشركين للإسلام في حياتهم ، ويكون هذا بيانا وتحقيقا للمقول عن ابن عباس : استثنى الله قوما سبق في علمه أنهم يسلّمون . وعنه أيضا : هذه الآية توجب الوقف في جميع

الكفار ، وإذا صح ما نقل عنه وجب تأويله بأنه صدر منه قبل علمه بالجماع أهل العلم على أن المشركين لا يضر لهم .

ولك أن تجعل (ما) على هذا الوجه موصولة، فإنها قد تستعمل للعاقل بكثرة . وإذا جعل قوله : «خالدين» من جملة المقول في الحشر كان تأويل الآية : أن الاستثناء لا يقصد به إخراج أوقات ولا حالة ، وإنما هو كناية ، يقصد منه أن هذا الخلود قدره الله تعالى ، مختارا لا مكره له عليه ، إظهارا لتمام القدرة ومحض الإرادة ، كأنه يقول : لو شئت لأبطلت ذلك . وقد يقصد هذا بأن الله ذكر نظيره في نعيم أهل الجنة في قوله : «فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ» فانظر كيف عقّب قوله : «إلا ما شاء ربك» في عقاب أهل الشقاوة بقوله : «إن ربك فعال لما يريد» وكيف عقّب قوله : «إلا ما شاء ربك» في نعيم أهل السعادة بقوله : «عطاء غير مجذوذ» فأبطل ظاهرا الاستثناء بقوله : «عطاء غير مجذوذ» فهذا معنى الكناية بالاستثناء ، ثم المصير بعد ذلك إلى الأدلة الدالة على أن خلود المشركين غير مخصوص بزمن ولا بحال .

ويكون هذا الاستثناء من تأكيد الشيء بما يشبه ضده .

وقوله : «إن ربك حكيم عليم» تذييل ، والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - فإن كان قوله : «خالدين فيها إلا ما شاء الله» من بقية المقول لأولياء الجن في الحشر كان قوله : «إن ربك حكيم عليم» جملة معترضة بين الجملتين ، لبيان أن ما رتبته الله على الشرك من الخلود رتبته بحكمته وعلمه ، وإن كان قوله : «خالدين» إلخ كلاما مستقلا معترضا كان قوله : «إن ربك حكيم عليم» تذييلا للاعتراض ، وتأكيدا للمقصود

من المشيئة من جعل استحقاق الخلود في العذاب منوطا بالموافاة على الشّرك . وجعل النّجاة من ذلك الخلود منوطا بالإيمان .

والحكيم : هو الذي يضع الأشياء في مناسبتها : والأسباب لمسبباتها .
والعليم : الذي يعلم ما انطوى عليه جميع خلقه من الأحوال المستحقة للثواب والعقاب .

﴿ وَكَذَلِكَ نُؤَلِّيْ بِغُضِّ الظَّالِمِيْنَ بَعْضًا بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ ﴾ [١٢٩]

هو من تمام الاعتراض : أو من تمام التذييل . على ما تقدّم من الاحتمالين .
الواو للحال : اعتراضية : كما تقدّم . أو للعطف على قوله : « إِنَّ رَبَّكَ حكيم عليم » .

والإشارة إلى التولية المأخوذة من : « نُؤَلِّيْ » : وجاء اسم الإشارة بالتذكير لأنّ تأنيث التولية لفظي لا حقيقي ، فيجوز في إشارته ما جاز في فعله الراجع للظاهر . والمعنى : وكما ولينا ما بين هؤلاء المشركين وبين أوليائهم نُؤَلِّي بين الظالمين كلّهم بعضهم مع بعض .

والتولية يجيء من الولاء ومن الولاية : لأنّ كليهما يقال في فعله المتعدّي : ولّى . بمعنى جعل وليا ، فهو من باب أعطى متعدّي إلى مفعولين ، كذا فسّروه ، وظاهر كلامهم أنّه يقال : ولّيت ضبّة تميما إذا حالفت بينهما ؛ وذلك أنّه يقال : تولّيت ضبّة تميما بمعنى حالفتهم ، فإذا عدّي الفعل بالتضعيف قيل : ولّيت ضبّة تميما . فهو من قبيل قوله : « نُؤَلِّيْ ما تولّى » أي لنزّمه ما ألزم نفسه فيكون معنى : « تولّى بعض الظالمين بعضا » نجعل بعضهم أولياء بعض . ويكون ناظرا إلى قوله : « وقال أولياؤهم من الإنس » . وجعل الفريقين ظالمين لأنّ الذي يتولى قوما يصير منهم .

فلماذا جعل الله فريقاً أولياء للظالمين فقد جعلهم ظالمين بالأخارة ، قال تعالى : « ولا تتركوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار » وقال : « بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين » .

ويقال : ولّى ، بمعنى جعل والياً ، فيتعدّى إلى مفعولين من باب أعطى أيضاً ، يقال : ولّى عمرُ أبا عبيدة الشام ، كما يقال : أولاه ، لأنه يقال : ولّى أبو عبيدة الشام ، ولذلك قال المفسرون : يجوز أن يكون معنى : « نولّي بعض الظالمين بعضاً » نجعل بعضهم ولاية على بعض ، أي نسلط بعضهم على بعض ، والمعنى أنه جعل الجنّ وهم ظالمون مستطعين على المشركين ، والمشركون ظالمون ، فكلّ يظلم بمقدار سلطانه . والمراد : بـ « الظالمين » في الآية المشركون ، كما هو مقتضى التشبيه في قوله : « وكذلك » .

وقد تشمل الآية بطريق الإشارة كلّ ظالم ، فتدلّ على أن الله سلط على الظالم من يظلمه ، وقد تأولها على ذلك عبد الله بن الزبير أيام دعوته بمكة فإنه لما بلغه أن عبد الملك بن مروان قتل عمراً بن سعيد الأشدق بعد أن خرج عمرو عليه ، صعد المنبر فقال : « ألاّ إن ابن الزرقاء - يعني عبد الملك بن مروان لأن مروان كان يلقب بالأزرق وبالزرقاء لأنه أزرق العينين - قد قتل لطيم الشيطان (1) » وكذلك نولّي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون . ومن أجل ذلك قيل : إن لم يُقْلَع الظالم عن ظلمه سلط عليه ظالم آخر . قال الفخر : إن أراد الرعية أن يتخلصوا من أمير ظالم فليتركوا الظالم . وقد قيل :

وَمَا ظَالِمٌ إِلَّا سَيِّئِلِي بِظَالِمٍ

وقوله : « بما كانوا يكسبون » الباء للسببية ، أي جزاء على استمرار شركهم .

(1) كلمة يُتَبَرَّزُ بها عمرو بن سعيد لاعوجاج في شذقه فلقبوه الأشدق ، وقالوا : لظلمه الشيطان .

والمقصود من الآية الاعتبار والموعظة ، والتحذير من الاغترار بولابة
الظالمين . وتوخي اتباع صلاح المتبوعين . وبيان سنة من سنن الله في العالمين .

﴿يَمَعَشَرِ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ
عَلَيْكُمْ ءَايَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَهِدْنَا
عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ
أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ [439]

هذا من جملة المقالة التي تجري يوم الحشر . وفصلت الجملة لأنها
في مقام تعداد جرائمهم التي استحقوا بها الخلود . إبطالا لمعذرتهم ،
وإعلانا بأنهم محقوقون بما جزوا به . فأعاد نداءهم كما ينادى
المنذد عليه الموبخ فيزداد روعا .

والهمزة في « ألم يأتكم » للاستفهام التقريري . وإنما جعل السؤال عن
نفي إتيان الرسل إليهم لأن المقرر إذا كان حاله في ملابسة المقرر عليه
حال من يظن به أن يجب بالنفي . يؤتى بتقريره داخلا على نفي الأمر
الذي المراد إقراره بإثباته . حتى إذا أقر بإثباته كان إقراره أقطع
لحُذره في المؤاخذه به . كما يقال لأجاني : ألتست الفاعل كذا وكذا ،
وألت القائل كذا . وقد يسلك ذلك في مقام اختبار مقدار تمكن المسؤول
المقرر من اليقين في المقرر عليه . فيؤتى بالاستفهام داخلا على نفي الشيء
المقرر عليه . حتى إذا كانت له شبهة فيه ارتبك وتلعثم . ومنه قوله
تعالى : « وأشهدهم على أنفسهم ألت بربكم » . ولما كان حال هؤلاء
الجن والإنس في التمرد على الله . وبذ العمل الصالح ظهريا . والإعراض
عن الإيمان : حال من لم يطرق سمعه أمر بمعروف ولا نهى عن منكر ، جى

في تقريرهم على بعثة الرّسل إليهم بصيغة الاستفهام عن نفسي مجيء الرّسل إليهم . حتى إذا لم يجدوا الإنكار مجيء الرّسل مساعا ، واعترفوا بمجيئهم ، كان ذلك أحرى لأخذهم بالعقاب .

والرّسل : ظاهره أنّه جمع رسول بالمعنى المشهور في اصطلاح الشّرع ، أي مرسل من الله إلى العباد بما يرشدهم إلى ما يجب عليهم : من اعتقاد وعمل ، ويجوز أن يكون جمع رسول بالمعنى اللّغوي وهو من أرسله غيره كقوله تعالى : « إذ جاءها المرسلون » وهم رسل الحوارين بعد عيسى .

فوصف الرّسل بقوله : « منكم » لزيادة إقامة الحجّة، أي رسل تعرفونهم وتسمعونهم ، فيجوز أن يكون (من) اتّصالية مثل التي في قولهم : لَسْتُ مِنْكَ وَلَسْتُ مِنْي ، وليست للتبعية، فليست مثل التي في قوله : « هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم » وذلك أن رسل الله لا يكونون إلّا من الإنس : لأنّ مقام الرّسالة عن الله لا يليق أن يجعل إلّا في أشرف الأجناس من الملائكة والبشر . وجنس الجنّ أحطّ من البشر لأنّهم خلقوا من نار .

وتكون (من) تبعية . ويكون المراد بضمير : « منكم » خصوص الإنس على طريقة التّغليب . أو عود الضمير إلى بعض المذكور قبله كما في قوله تعالى « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » وإنما يخرج اللؤلؤ والمرجان من البحر للملح . فأما مؤاخذه الجنّ بمخالفة الرّسل فقد يخلق الله في الجنّ إلهاما بوجوب الاستماع إلى دعوة الرّسل والعمل بها . كما يدلّ عليه قوله تعالى في سورة الجنّ : « قل أوحى إليّ أنّه استمع نقر من الجنّ » فقالوا - إنّنا سمعنا قرآنا عجبا الآية ، وقال في سورة الأحقاف : « قالوا يا قومنا إنّنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي إلى الحقّ وإلى طريق مستقيم يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويُعزّكم من عذاب أليم » ذلك أن الظواهر تقتضي أن الجنّ لهم اتّصال بهذا العالم . وإطلاع على أحوال أهله : « إنّّه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » .

فضعف قول من قال بوجود رسل من الجن إلى جنسهم ، ونُسب إلى الضحاك ،
ولذلك فقلوه : « ألم يأتكم » مصروف عن ظاهره من شموله الإنس
والجن ، ولم يرد عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ما يثبت به أن الله أرسل
رسلا من الجن إلى جنسهم . ويجوز أن يكون رسل الجن طوائف منهم
يستمعون إلى الأنبياء ويفهمون ما يدعون إليه ويلفون ذلك إلى أقوامهم ،
كما تقتضيه الآية في سورة الأحقاف : فمؤاخذه الجن على الإشراك بالله
يقتضيها بلوغ توحيد الله إلى علمهم لأن أدلة الواحدانية عقلية لا تحتاج إلا
إلى ما يحرك النظر . فلما خلق الله للجن علما بما تجيء به رسل الله
من الدعاة إلى النظر في التوحيد فقد توجهت عليهم المؤاخذه بترك
الإيمان بوحدانية الله تعالى فاستحقوا العذاب على الإشراك دون توقف على
توجيه الرسل دعوتهم إليهم •

ومن حسن عبارات أيمننا أنهم يقولون: الإيمان واجب على من بلغته الدعوة،
دون أن يقولوا: على من وُجِّهت إليه الدعوة . وطرق بلوغ الدعوة عديدة ، ولم
يثبت في القرآن ولا في صحيح الآثار أن النبي محمداً - صلى الله عليه وسلم - ،
ولا غيره من الرسل ، بُعث إلى الجن لانتفاء الحكمة من ذلك ، ولعدم المناسبة
بين الجنسين ، وتعدّر تخالطهما . وعن الكلبي أن محمداً - صلى الله عليه وسلم -
بعث إلى الإنس والجن ، وقاله ابن حزم ، واختاره أبو عمر ابن عبد البر ،
وحكى الاتفاق عليه : فيكون من خصائص النبي محمد - صلى الله عليه وسلم -
تشريفا لقدره . والخوض في هذا ينبغي للعالم أن يربأ بنفسه عنه لأنه خوض
في أحوال عالم لا يدخل تحت مدركنا فلإن الله أنبأنا بأن الموالم
كلها خاضعة لسلطانه . حقيق عليها طاعته ، إذا كانت مدركة صالحة
للتكليف . والمقصود من الآية التي فتكلم عليها لإسلام المشركين بأنهم
مأمورون بالتوحيد والإسلام وأن أولياءهم من شياطين الإنس والجن غير
مفلتين من المؤاخذه على نبذ الإسلام . بله أتباعهم ودمعائهم . فذكر الجن
مع الإنس في قوله « يا معشر الجن والإنس » يوم القيامة لتبكيك المشركين
وتحسيرهم على ما فرط منهم في الدنيا من عبادة الجن أو الالتجاء إليهم ،

على حدّ قوله تعالى : « ويوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء » وقوله : « وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله » .

والقصص كالتقصص : الإخبار : ومنه القصة للخبر . والمعنى : يخبرونكم الأخبار الدالة على وحدانية الله وأمره ونهيه ووعدته ووعدته ، فسمي ذلك قصصاً لأن أكثره أخبار عن صفات الله تعالى وعن الرسل وأممهم وما حلّ بهم وعن الجزاء بالنعيم أو العذاب . فالمراد من الآيات آيات القرآن والأقوال التي تتلى فيهما الجنّ بإلهام ، كما تقدّم آنفاً ، ويفهمها الإنس ممن يعرف العربية مباشرة ومن لا يعرف العربية بالترجمة .

والإنذار : الإخبار بما يُخيف ويكره ، وهو ضدّ البشارة ، وتقدّم عند قوله تعالى : « إنا أرسلناك بالحقّ بشيراً ونذيراً » في سورة البقرة ، وهو يتعدّى إلى مفعول بنفسه وهو الملقى إليه الخبر ، ويتعدّى إلى الشيء المخبر عنه : بالباء ، وبفسه ، يقال : أنذرتك بكذا وأنذرتك كذاً ، قال تعالى : « فأنذرتكم نارا تلقى - فقلّ أنذرتكم صاعقة - وتُنذِرَ يومَ الجمع » ولما كان اللقاء يوم الحشر يتضمن خيراً لأهل الخير وشرّاً لأهل الشر . وكان هؤلاء المخاطبون قد تمحضوا للشرّ ، فجعل لإخبار الرسل إليّهم بذلك اليوم إنذاراً لأنّه الطّرف الذي تحقّق فيهم من جملة إخبار الرسل إليّهم ما في ذلك اليوم وشرّه . ووصف اليوم باسم الإشارة في قوله : « يومكم هذا » لتهويل أمر ذلك بما يشاهد فيه ، بحيث لا تحيط العبارة بوصفه ، فيعمل عليها إلى الإشارة كقوله : « هذه النار التي كنتم بها تكذبون » .

ومعنى قولهم : « شهدنا على أنفسنا » الإقرار بما تضمنته الاستفهام من إتيان الرسل إليهم ، وذلك دليل على أنّ دخول حرف التّقي في جملة الاستفهام ليس المقصود منه إلا قطع المعذرة وأنّه أمر لا يسع المسؤول تقيّه ، فلذلك أجملوا الجواب : « فقالوا شهدنا على أنفسنا » ، أي أقررنا بإتيان الرسل إلينا .

واستعملت الشهادة في معنى الإقرار لأن أصل الشهادة الإخبار عن أمر تحققه المخبر وبينه. ومنه : « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط ». وشهد عليه . أخبر عنه خير المثبت المتحقق ، فلذلك قالوا : « شهدنا على أنفسنا » أي أقررنا بإتيان الرسل إلينا . ولا تنافي بين هذا الإقرار وبين إنكارهم الشرك في قوله : « إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » لاختلاف المخبر عنه في الآيتين .

وفُصِّلَت جملة : « قالوا » لأنها جارية في طريقة المحاوراة .

وجملة « وغرتهم الحياة الدنيا » معطوفة على جملة : « قالوا شهدنا » باعتبار كون الأولى خبرا عن تبين الحقيقة لهم . وعلمهم حيثشأنهم عَصَوْا الرسلَ وَمَن أَرْسَلَهُمْ . وأعرضوا عن لقاء يومهم ذلك . فعلموا وعلم السامع لخبرهم أنهم ما وقعوا في هذه الرطقة إلا لأنهم غرتهم الحياة الدنيا . ولولا ذلك الغرور لما كان عملهم مما يرضاه العاقل لنفسه .

والمراد بالحياة أحوالها الحاصلة لهم : من اللّهو . والتفاخر ، والكبر ، والعناد . والاستخفاف بالحقائق . والاعتزاز بما لا ينفع في العاجل والآجل .

والمقصود من هذا الخبر عنهم كشف حالهم . وتحذير السامعين من دوام التورط في مثله . فإن حالهم سواء .

وجملة : « وشهدوا على أنفسهم كانوا كافرين » معطوفة على جملة : « وغرتهم الحياة الدنيا » وهو خبر مستعمل في التعجب من حالهم ، وتخطئة رأيهم في الدنيا . وسوء نظرهم في الآيات . وإعراضهم عن التدبر في العواقب . وقد رُتِبَ هذا الخبرُ على الخبر الذي قبله ، وهو اغترارهم بالحياة الدنيا ، لأن ذلك الاغترار كان السبب في وقوعهم في هذه الحال حتى استسلموا وشهدوا على أنفسهم كانوا كافرين في الدنيا كافرين بالله ، فأما الإنس فلا تُنْهَم أشركوا به وعبدوا الجن ، وأما الجن فلا تُنْهَم أغروا

الإنس بعبادتهم ووضعوا أنفسهم شركاء لله تعالى . فكيلا الفريقين من هؤلاء كافر ، وهذا مثل ما أخبر الله عنهم أو عن أمثالهم بمثل هذا الخبر التعجيبى في قوله : « وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم » . فانظر كيف فرّع على قولهم أنهم اعترفوا بذنبهم ، مع أن قولهم هو عين الاعتراف . فلا يفرّع الشيء عن نفسه : ولكن أريد من الخبر التعجيب من حالهم . والتسميع بهم : حين ألجئوا إلى الاعتراف في عاقبة الأمر .

وشهادتهم على أنفسهم بالكفر كانت بعد التمهيص والإلجاء : فلا تنافي أنهم أنكروا الكفر في أول أمر الحساب . إذ قالوا : « والله ربنا ما كنا مشركين » . قال سميد بن جبير : قال رجل لابن عباس : « إنني أجد أشياء تختلف علي » قال الله : « ولا يكتُمون الله حديثا » . وقال : « إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » : فقد كُتِموا . فقال ابن عباس : إن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم ، فقال المشركون : تمالوا نقل : ما كنا مشركين ، فحتم الله على أفواههم فتنتطق أيديهم » .

﴿ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَفِلُونَ ﴾ [131]

استئناف ابتدائي ، تهديد وموعظة . وعبرة بتضريط أهل الضلالة في فائدة دعوة الرسل ، وتنبية لجدوى إرسال الرسل إلى الأمم ليعيد المشركون نظرا في أمرهم . ما داموا في هذه الدار . قبل يوم الحشر ، ويعلموا أن عاقبة الإعراض عن دعوة الرسول - صلى الله عليه وسلم - خسرى ، فيتداركوا أمرهم خشية القنات . وإنذار باقترب نزول العذاب بهم ، وإيقاظ البشرى بأن حالهم كحال المتحدث عنهم إذا ماتوا على شركهم .

والإشارة بقوله : « ذلك » إلى مذكور في الكلام السابق ، وهو أقرب مذكور ، كما هو شأن الإشارة إلى غير محسوس ، فالمشار إليه هو المذكور

قيلُ ، أو هو إتيان الرّسَل الذي جرى الكلام عليه في حكاية تقرير المشركين في يوم الحشر عن إتيان رسلهم إليهم . وهو المصدر المأخوذ من قوله : « أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُلٌ مِنْكُمْ » فإنه لما حكى ذلك القول للناس السّامعين ، صار ذلك القول المحكي كالحاضر ، فصَحَّ أن يشار إلى شيء يؤخذ منه .

واسم الإشارة إمّا مبتدأ أو خبر لمحذوف تقديره : ذلك الأمر أو الامر ذلك ، كما يدلّ عليه ضمير الشأن المقدّر بعد (أن) .

و (أن) مخففة من الثقيلة ، واسمها ضمير شأن محذوف ، كما هو استعمالها عند التخفيف ، وذلك لأنّ هذا الخبر له شأن يجدر أن يُعرَف . والجملة خبر « أن » ، وحذفت لام التعليل الداخلة على « أن » : لأنّ حذف جازٍ « أن » كثير شائع ، والتقدير : ذلك الأمر ، أو الأمر ذلك ، لأنّه -- أي الشأن -- لم يكن ربّك مهلك القرى ؟

وجملة : « لم يكن ربّك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون » هو شأن عظيم من شؤون الله تعالى ، وهو شأن عدله ورحمته . ورضاه لعباده الخير والصّلاح ، وكراهيته سوء أعمالهم . وإظهاره أثر ربوبيته إياهم بهدایتهم إلى سبيل الخير ، وعدم مباغتتهم بالهلاك قبل التقدّم إليهم بالإنذار والتنبيه .

وفي الكلام إيجاز إذ علّم منه : أن الله يهلك القرى المسترسلة أهلها على الشّرك إذا عرضوا عن دعوة الرّسل . وأنّه لا يهلكهم إلّا بعد أن يرسل إليهم رسلا منذرين . وأنّه أراد حمل تبعّة هلاكهم عليهم . حتّى لا يبقى في نفوسهم أن يقولوا : لولا رحمنا ربّنا فأنبأنا وأعذر إلينا : كما قال تعالى : « ولو أنّا أهلكنّاهم بعذاب من قبله (أي قبل عمّد) - صلى الله عليه وسلم - أو قبل القرآن) لقالوا ربّنا لولا أرسلنا رسولاً فنتبع آياتك

من قبل أن نَذِلَّ وَنَخْزِي « فاقصر من هذا المعنى على معنى أن علة الإرسال هي عدم إهلاك القرى على غفلة ، فذلّ على المعنى المحذوف .

والإهلاك : إعدام ذات الموجود وإماتة الحي . قال تعالى : « لِيَهْلِكَ من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة » فإهلاك القرى إبادة أهلها وتخريبها ، وإحيائها إعادة عمرانها بالسكان والبناء ، قال تعالى : « أُنْزِيَ بِحَيِّ هَذِهِ (أَي الْقَرْيَةِ) اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا . وإهلاك الناس : إبادتهم ، وإحيائهم إيقاظهم ، فمعنى إهلاك القرى هنا شامل لإبادة سكانها . لأنّ الإهلاك تعلّق بذات القرى ، فلا حاجة إلى التمجّز في إطلاق القرى على أهل القرى (كما في : « واسأل القرية ») لصحة الحقيقة هنا ، ولأنّه يمنع منه قوله : « وأهلها غافلون » . ألا ترى إلى قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمرناها تدميراً » فجعل إهلاكها تدميرها ، وإلى قوله : « ولقد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء أفلم يكونوا يرونها » .

والباء في : « يظلم » للسببية ، والظلم : الشرك ، أي مهلكهم بسبب شرك يتّبع فيها فيهلكها ويهلك أهلها الذين أوقعوه ، ولذلك لم يقل : يظلم أهلها ، لأنّه أريد أن وجود الظلم فيها سبب هلاكها ، وهلاك أهلها بالأحرى لأنّهم المقصود بالهلاك .

وجملة : « وأهلها غافلون » حال من القرى . وصرح هنا بـ « أهلها » تنبيها على أن هلاك القرى من جراء أفعال سكانها « فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا » .

﴿وَلِكُلِّ دَرَجَتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [38]

احتباس على قوله : « ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم -
تنتبيه على أن الصالحين من أهل القرى الغالب على أهلها الشرك والظلم
لا يحرمون جزاء صلاحهم .

والتنوين في : « ولكل » عوض عن المضاف إليه : أي ولكلهم ،
أي كل أهل القرى المهلكة درجات . بمعنى أن أهلها تفاوت أحوالهم
في الآخرة . فالمؤمنون منهم لا يضاع إيمانهم . والكافرون يحشرون
إلى العذاب في الآخرة . بعد أن عذبوا في الدنيا . فإله قد ينجي
المؤمنين من أهل القرى قبل نزول العذاب . فتلك درجة نالوها في الدنيا ،
وهي درجة إظهار عناية الله بهم . وترفع درجاتهم في الآخرة . والكافرون
يحقق بهم عذاب الإهلاك ثم يصيرون إلى عذاب الآخرة . وقد تهلك
القرية بمؤمنيها ثم يصيرون إلى النعيم فيظهر تفاوت درجاتهم في الآخرة ،
وهذه حالة أخرى وهي المراد بقوله تعالى : « واتقوا فتنة لا تصيب
الذين ظلموا منكم خاصة » روى البخاري . ومسلم . عن ابن عمر ، قال
رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : « إذا أنزل الله بقوم عذابا أصاب العذاب
من كان فيهم ثم بعثوا على أعمالهم » . وفي حديث عائشة - رضي الله عنها -
عند البيهقي في الشعب مرفوعا - أن الله تعالى إذا أنزل سطوته بأهل نعمته
وفيهם الصالحون . قبضوا معهم ثم بعثوا على نياتهم وأعمالهم ، صححه
ابن حبان . وفي صحيح البخاري ، من حديث زينب بنت جحش أم المؤمنين
رضي الله عنها - قالت : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « ويل للعرب
من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج هكذا وعقد تسعين
(أي عقد اصبعين بعلامة تسعين في الحساب المعبر عنه بالعقد - بضم العين وفتح
القاف -) - قيل : أنهلك وفيما الصالحون : قال : نعم إذا كثر الخبيث » .

والدرجات هي ما يرتقى عليه من أسفل إلى أعلى . في سلم أو بناء ،
وإن قصد بها النزول إلى محل منخفض من جب أو نحوه فهي دركات ،

ولذلك قال تعالى : « يرفع الله الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ - وقال - إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ » ولَمَّا كَانَ لَفْظُ (كُلٌّ) مراداً به جميع أهل القرية ، وأتى بلفظ (الدَّرَجَاتِ) كان إيماءً إلى تغليب حال المؤمنين لِتَطْمَئِنَّ نفوسُ المسلمين من أهل مكة بأنهم لا بأس عليهم من عذاب مشركيها ، ففيه إيماء إلى أن الله منجيهم من العذاب : في الدنيا بالهجرة ، وفي الآخرة بحشرهم على أعمالهم ونياتهم لأنهم لم يقصروا في الإنكار على المشركين ، ففي هذه الآية إيدان بأنهم سيخرجون من القرية التي حقت على أهلها العذاب ، فإن الله أصاب أهل مكة بالجوع والخوف ثم بالغزو بعد أن أنجى رسوله - صلى الله عليه وسلم - المؤمنين . وقد عُلِمَ من الدَّرَجَاتِ أن أسافلها دركات فغلب درجات لنتكة الإشعار ببشارة المؤمنين بعد نذارة المشركين .

(ومِن) في قوله مما عملوا تعليلية ، أي من أعمالهم أي بسبب تفاوت أعمالهم .

وقوله : « وما ربك بغافل عما يعملون » خطاب للرسول - صلى الله عليه وسلم - .

وقرأ الجمهور : « يعملون » - بياء الغيبة - فيعود الضمير إلى أهل القرية ، والمقصود مشركو مكة ، فهو للتسليّة والتطمين لئلاّ يستيطيء وعد الله بالتصّر ، وهو تعريض بالوعيد للمشركين من باب : واسمعي يا جارة . وقرأه ابن عامر - بقاء الخطاب - ، فالخطاب للرسول - صلى الله عليه وسلم - ومن معه من المسلمين ، فهو وعد بالجزاء على صالح أعمالهم ، ترشيحاً للتعبير بالدرجات حسباً قدّمناه ، ليكون سلاً لهم من وعيد أهل القرية أصحاب الظلم ، وكلتا القراءتين مراد لله تعالى فيما أحسب .

﴿ وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ ﴾

عُطِفَتْ جُمْلَةٌ : « وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ » عَلَى جُمْلَةٍ : « وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ » لِإِخْبَارِا عَنْ عِلْمِهِ وَرَحْمَتِهِ عَلَى الْخَبِيرِ عَنْ عَمَلِهِ . وَفِي كِلْتَا الْجُمْلَتَيْنِ وَعِيدٌ وَوَعْدٌ . وَفِي الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ كِتَابَةٌ عَنْ غِنَايِهِ تَعَالَى عَنْ إِيْمَانِ الْمُشْرِكِينَ وَمَوَالِيهِمْ كَمَا فِي قَوْلِهِ : « إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ » ، وَكِتَابَةٌ عَنْ رَحْمَتِهِ إِذْ أَهْمَلَ الْمُشْرِكِينَ وَلَمْ يُعَجِّلْ لَهُمُ الْعَذَابَ . كَمَا قَالَ : « وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ » فِي سُورَةِ الْكَهْفِ .

وقوله : « وَرَبُّكَ » لِإِظْهَارِهِ فِي مَقَامِ الْإِضْمَارِ ، وَمَقْتَضَى الظَّاهِرِ أَنْ يُقَالَ : وَهُوَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ ، فَخُولِفَ مَقْتَضَى الظَّاهِرِ لِمَا فِي اسْمِ الرَّبِّ مِنْ دَلَالَةٍ عَلَى الْعَنَاءَةِ بِصِلَاحِ الْمَرْبُوبِ ، وَلِتَكُونَ الْجُمْلَةُ مُسْتَقِلَّةً بِنَفْسِهَا فَتُسِيرُ مَسْرَى الْأَمْثَالِ وَالْحِكَمِ ، وَلِتَتَوَبَّهَ بِشَأْنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - .

والغنيّ : هُوَ الَّذِي لَا يَحْتَاجُ إِلَى غَيْرِهِ . وَالْغَنِيُّ الْحَقِيقِيُّ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى لِأَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى غَيْرِهِ بِحَالٍ ، وَقَدْ قَالَ عُلَمَاءُ الْكَلَامِ : إِنَّ صِفَةَ الْغِنَى الثَّابِتَةَ لِلَّهِ تَعَالَى يَشْمَلُ مَعْنَاهَا وَجُوبَ الْوُجُودِ . لِأَنَّ اِفْتِقَارَ الْمُمْكِنِ إِلَى الْمَوْجُودِ الْمُخْتَارِ ، الَّذِي يَرْجِعُ طَرَفٌ وَجُودِهِ عَلَى طَرَفِ عَدَمِهِ . هُوَ أَشَدُّ اِلاَفْتِقَارَ . وَأَحْسَبُ أَنَّ مَعْنَى الْغِنَى لَا يَثْبُتُ فِي اللَّفْظِ لِلشَّيْءِ إِلَّا بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ مَوْجُودٌ فَلَا يَشْمَلُ مَعْنَى الْغِنَى صِفَةَ الْوُجُودِ فِي مُتَعَارِفِ اللَّفْظِ . إِلَّا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ اصْطِلَاحًا لِلْمُتَكَلِّمِينَ خَاصًّا بِمَعْنَى الْغِنَى الْمُطْلَقِ . وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى مَا قُلْتُهُ أَنَّ مِنْ أَسْمَائِهِ تَعَالَى الْمَغْنِي . وَلَمْ يُعْتَبَرِ فِي مَعْنَاهُ أَنَّهُ مَوْجِدُ الْمَوْجُودَاتِ . وَقَدْ قَدَّمَ الْكَلَامَ عَلَى مَعْنَى الْغِنَى عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى : « إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا » فِي سُورَةِ النَّعْمِ .

وتعريف المسند باللام مقتضٍ تخصيصه بالمسند إليه ، أي قصر الغنى على الله : وَهُوَ قَصْرٌ اِدْعَائِيٌّ بِاعْتِبَارِ أَنَّ غِنَى غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى لِمَا كَانَ غِنَى نَاقِصًا نَزَلَ مِنْزِلَةَ الْعَدَمِ ، أَيْ رَبُّكَ الْغَنِيُّ لَا غَيْرَهُ . وَغِنَايُهُ تَعَالَى حَقِيقِيٌّ . وَذَكَرْنَا وَصْفَ الْغِنَى هُنَا تَهْيِيدًا لِلْحُكْمِ الْوَارِدِ عَقِبِهِ . وَهُوَ : « إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ » فَهُوَ بِتَقْدِيمِ الدَّلِيلِ بَيْنَ يَدَيِ الدَّعْوَى - تَذَكِيرًا بِتَقَرُّبِ حُصُولِ الْجَزْمِ بِالدَّعْوَى .

و « ذُو الرِّحْمَةِ » خبره ثان .

وعدل عن أن يوصف بوصف الرِّحِيم إلى وصفه بأنه : « ذُو الرِّحْمَةِ » :
لأنَّ الغنى وصف ذاتي لله لا ينتفع الخلائق إلاَّ بلوازم ذلك الوصف ، وهي
جوده عليهم ، لأنَّه لا ينقص شيئاً من غناه . بخلاف صفة الرِّحْمَةِ فإنَّ
تعلقها ينفع الخلائق . فأوثر بكلمة (ذُو) لأنَّ (ذُو) كلمة يتوصَّل بها
إلى الوصف بالأجناس . ومعناها صاحب . وهي تشعر بقوة أو وفرة ما
تضاف إليه ، فلا يقال ذُو إنصاف إلاَّ لمن كان قويَّ الإنصاف ، ولا يقال ذُو
مال لمن عنده مال قليل ، والمقصود من الوصف بذِي الرِّحْمَةِ ، هنا ، تمهيد
للمعنى الإمهال الذي في قوله : « إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ » ، أي فلا يقولنَّ أحد لِمَاذَا
لم يذهب هؤلاء المكذِّبين ، أي أنَّه لرحمته أهلهم إغذاراً لهم .

﴿ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ
مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ ﴾ [آخرين] (433)

استئناف لتهديد المشركين الذين كانوا يكذبون الإنذار بعذاب الإهلاك ،
فيقولون : « متى هذا الفتح إن كنتم صادقين » وذلك ما يؤذن به قوله
عقبه : « إِنَّمَا تَوَعَّدُونَ لَاتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ » .

فالخطاب يجوز أن يكون للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمقصود منه
التعريض بمن يضل عن ذلك من المشركين ، ويجوز أن يكون إقبالاً على خطاب
المشركين فيكون تهديداً صريحاً .

والمعنى : إِنْ يَشَأْ اللهُ يَعْجَلْ بِإِفْئَاثِكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ مِمَّنْ
يُؤْمِنُ بِهِ كَمَا قَالَ : « وَإِنْ تَشَاؤُمْ يُبَدَّلْ » قوماً غيركم ثم لا يكونوا
أمثالكم : أي فما إمهاله لئلاكم إلاَّ لأنَّه الغنى ذُو الرِّحْمَةِ .

وجملة الشرط وجوابه خبر ثالث عن المبتدأ . ومفعول : « يشاء » محذوف على طريقته المألوفة في حذف مفعول المثبتة .

والاذهاب مجاز في الإعدام كقوله : « وإنّا على ذهاب به لقادرون » .

والاستخلاف : جعل الخلف عن الشيء . والخلف : العوض عن شيء فائت . فالسّين والتاء فيه للتأكيد ، و « ما » موصولة عامة ، أي : ما يشاء من مؤمنين أو كافرين على ما تقتضيه حكمته . وهذا تعريض بالاستصحاب لأنّ ظاهر التضمير يفيد العموم .

والتشبيه في قوله : « كما أنشأكم من ذريّة قوم آخرين » تشبيه في إنشاء موجودات بعد موجودات أخرى . لا في كون المنشآت مخرجة من بقايا المعلومات . ويجوز أن يكون التشبيه في إنشاء موجودات من بقايا معدومات كما أنشأ البشر نشأة ثانية من ذرية من أنجاهم الله في السفينة مع نوح - عليه السلام - ، فيكون الكلام تعريضا بإهلاك المشركين ونجاة المؤمنين من العذاب .

وكاف التشبيه في محلّ نصب نيابة عن المفعول المطلق ، لأنّها وصف لمحذوف تقديره : استخلفا كما أنشأكم . فإنّ الإنشاء يصف كيفية الاستخلاف . « ومين » ابتدائية . ومعنى الذرية واشتقاقها تقدّم عند قوله تعالى « قال ومن ذريتي » في سورة البقرة .

ووصف « قوم » بـ « آخرين » للدلالة على المغايرة ، أي قوم ليسوا من قبائل العرب ، وذلك تنبيه على عظيم قدرة الله تعالى أن ينشئ أقواما من أقوام يخالفونهم في اللغة والعوائد والمواطن ، وهذا كناية عن تباعد العصور ، وتسلسل المنشآت لأنّ الاختلاف بين الأصول والفروع لا يحدث إلاّ في أزمنة بعيدة ، فشتان بين أحوال قوم نوح وبين أحوال العرب المخاطبين ، وبين ذلك قرون مختلفة متباعدة .

﴿ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴾ [134]

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة : « إن يشأ يذهبكم » فإن المشيئة تشتمل على حالين : حال ترك إهلاكهم ، وحال إيقاعه ، فأفادت هذه الجملة أن مشيئة الله تعلقت بإيقاع ما أوعدهم به من الإذهاب ، ولك أن تجعل الجملة استئنافا بيانيا : جوابا عن أن يقول سائل من المشركين ، متوركا بالوعيد : إذا كنا قد أمهلنا وأخر عنا الاستئصال فقد أفلتنا من الوعيد ، ولعله يلقاه أقوام بعدنا ، فورد قوله : « إن ما توعدون لآت » مورد الجواب عن هذا السؤال الناشئ عن الكلام السابق بتحقيق أن ما أوعده به المشركون واقع لا محالة وإن تأخر .

والتأكيد بـ « إن » مناسب لمقام المتردد الطالب ، وزيادة التأكيد بلام الابتداء لأنهم متوغلون في إنكار تحقق ما أوعدوا به من حصول الوعيد واستخارهم به ، فلأنهم قالوا : « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » إفحاما للرسول - صلى الله عليه وسلم - وإظهارا لتخلف وعيده .

وبناء « توعدون » للمجهول يصحح أن يكون الفعل مضارع و« وعد يعد ، أو مضارع أوعد ، يوعد والمتبادر هو الأول . ومن بديع الفصاحة اختيار بنائه للمجهول ، ليصلح لفظه لحال المؤمنين والمشركين ، ولو بني للمعلوم لتعين فيه أحد الأمرين : بأن يقال : إن ما نعدكم ، أو إن ما نؤعدكم ، وهذا من بديع التوجيه المقصود منه أن يأخذ منه كل فريق من السامعين ما يليق بحاله ، ومعلوم أن وعيد المشركين يستلزم وعدا للمؤمنين ، والمقصود الأهم هو وعيد المشركين ، فلذلك عقب الكلام بقوله : « وما أنتم بمُعْجِزِينَ » فذلك كالتشريع لأحد المحتملين من الكلام الموجه .

والإتيان مستعار للحصول تشبيهاً للشيء الموعود به المستظر وقوعه بالشخص الغائب المستظر إتيانه . كما تقدم في قوله تعالى : « قل أرايتكم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة » في هذه السورة .

وحقيقة المعجز هو الذي يجعل طالب شيء عاجزاً عن نواله : أي غير قادرين . ويستعمل مجازاً في معنى الإفلات من تناول طالبه كما قال إياس بن قبيصة الطائي :

ألم تر أن الأرض رحب فيحة فهل تُعجزني بقعة من بقاعها
أي فلا تُفلت مني بقعة منها لا يصل إليها العدو الذي يطالبني .

فالمعنى : وما أنتم بمعجزني أي : بمفلتين من وعيدي . أو بخارجين عن قدرتي ، وهو صالح للاحتمالين .

ومجيء الجملة اسمية في قوله : « وما أنتم بمعجزين » لإفادة الثبات والدوام . في نسبة المسند للمسند إليه . وهي نسبة نفيه عن المسند إليه ، لأن الخصوصيات التي تعتبر في حالة الإثبات تعتبر في حالة النفي إذ النفي إنما هو كيفية للنسبة . والخصوصيات مقتضيات أحوال التركيب ، وليس يختلف النفي عن الإثبات إلا في اعتبار القيود الزائدة على أصل التركيب ، فإن النفي يعتبر متوجهاً إليها خاصة وهي قيود مفاهيم المخالفة . وإلا لبطلت خصوصيات كثيرة مفروضة مع الإثبات . إذا صار الكلام المشتمل عليها منفيًا . مثل إفادة التجدد في المسند الفعلي في قول جؤية بن النضر :

لا يَأْلَفُ الدَّرْهَمُ المَضْرُوبُ صَرْتَنَا . لكن يَمُرَّ عَلَيسَهَا وهو منطبق
إذ لا فرق في إفادة التجدد بين هذا المصراع . وبين أن تقول : أَلْفَ الدَّرْهَمِ صَرْتَنَا . وكذلك قوله تعالى « لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ » فإن الأول يفيد أن نفى حِلِّهنَّ لهنَّ حكم ثابت لا يختلف ، والثاني يفيد أن نفى حِلِّهنَّ لهنَّ حكم متجدد لا ينسخ . فهما اعتباران . وقد أشرت إلى بعض هذا عند تفسير قوله تعالى : « والله لا يحب كل كفار أثيم » في سورة البقرة .

﴿قُلْ يٰٓأَقْرَبُ أَكْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ
مَنْ تَكُونُ لَهُ وَعَقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [١٣٥]

استئناف ابتدائي بعد قوله : « إِنَّمَا تَوَعَّدُونَ لَآتٍ » فإن المقصود الأول منه هو وعيد المشركين ، كما مرّ ، فأعقبه بما تمخّص لوعيدهم : وهو الأمر المستعمل في الإنذار والتهديد ، لِيُمْلِي لَهُمْ فِي ضَلَالِهِمْ إِمْلَاءً يشعر ، في معارف التخاطب ، بأنّ الأمور به ممّا يزيد الأمور استحصالاً للعقوبة ، واقترباً منها . أمر الله رسوله — صلى الله عليه وسلم — بأنّ يُناديهم ويُهدّدهم . وأمر أن يبتدئ خطابهم بالنداء للاهتمام بما سيقال لهم ، لأنّ النداء يسترعى إسماع المناديين ، وكان المنادى عنوان القوم لما يشعر به من أنّه قد رُقّ لحالهم حين توعددهم بقوله : « إِنَّمَا تَوَعَّدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ » لأنّ الشأن أنّه يحبّ لقومه ما يحبّ لنفسه .

والنداء : للقوم المعاندين بقريضة المقام ، الدالّ على أنّ الأمر للتهديد ، وأنّ عملهم مخالف لعمله ، لقوله : « اعملوا — مع قوله — إِنِّي عَامِلٌ » .

فالأمر في قوله : « اعملوا » للتسوية والتخلية لإظهار اليأس من امتثالهم للتصحّح بحيث يغيّر ناصحهم نُصَحَهُمْ إلى الإطلاق لهم فيما يحبّون أن يفعلوا ، كقوله تعالى : « اعملوا ما شئتم » وهذا الاستعمال استعارة إذ يشبه المغضوب عليه المأيوس من ارعوائه بالأمور بأنّ يفعل ما كان ينهى عنه ، فكان ذلك المنهي صار واجبا ، وهذا تهكم .

والمكانة : المكان ، جاء على التثنية مثل ما جاء المقامة للمقام ، والدائرة اسما للدار ، والماء للماء الذي يُنزّل حوله ، يقال : أهل الماء وأهل الماءة .

والمكانة هنا مستعارة للحالة التي تلبس بها المرء ، تشبّه الحالة في إحاطتها وتلبس صاحبها بها بالمكان الذي يحوي الشيء ، كما تقدّم

اطلاق الدّار آتفا في قوله تعالى : « لهم دار السّلام » . أو تكون المكانة كناية عن الحالة لأنّ أحوال المرء تظهر في مكانه ومقرّه ، فلذلك يقال : « يا فلان على مكانتك » أي أثبت على ما أنت عليه لا تتحرّف عنه .

ومفعول « اعملوا » محذوف لأنّ الفعل نزل منزلة اللازم ، أي اعملوا عملكم المألوف الذي هو دأبكم . وهو الإعراض والتكذيب بالحق .

و (علّي) مستعملة في التمكن على وجه الاستعارة التبعيّة ، وهي مناسبة لاستعارة المكانة للحالة . لأنّ العلاوة تناسب المكان . فهي ترشيح للاستعارة ، مستعار من ملائم المشبه به لملائم المشبه . والمعنى : الزموا حالكم فلا مطمع لي في اتّباعكم .

وقرأ الجمهور : « على مكانتكم » - بالإفراد - . وقرأه أبو بكر عن عاصم : « مكاناتكم » جمع مكانة . والجمع باعتبار جمع المضاف إليه .

وجملة : « إنّي عامل » تعليل لمفاد التّسوية من الأمر في قوله : « اعملوا » أي لا يضرنّي تصميمكم على ما أنتم عليه ، لكنّي مستمرّ على عملي ، أي أنّي غير تارك لما أنا عليه من الإيمان والدّعاء إلى الله .

وحذف متعلّق : « إنّي عامل » للتّعميم مع الاختصار . وسيأتي تفصيله في نظيره من سورة الزمر .

ورُتّب على عملهم وعَمَلِهِ الإنذارُ بالوعيد « فسوف تعلمون » بفاء التّفريع للدّلالة على أنّ هذا الوعيد متفرّع على ذلك التهديد .

وحرف التنفيس مراد منه تأكيد الوقوع لأنّ حرفي التنفيس يؤكّدان المستقبل كما تؤكّد (قد) الماضي ، ولذلك قال سيبويه في الكلام على (لن) : إنّها لنفي سيّقل . فأخذ منه الزمخشري إفادتها تأكيد النفي .

وهذا صريح في التهديد ، لأن إخبارهم بأنهم سيعلمون يفيد أنه يعلم وقوع ذلك لا محالة ، وتصميمه على أنه عامل على مكانته ومخالف لعملهم يدل على أنه موقن بحسن عقابه وسوء عقابهم ، ولولا ذلك لعمِل عملهم ، لأن العاقل لا يرضى الضر لنفسه ، فدل قوله : « فسوف تعلمون » على أن علمهم يقع في المستقبل ، وأما هو فعالم من الآن ، فيه كناية عن وثوقه بأنه مُحِقٌّ ، وأنهم مبطون ، وسيجيء نظير هذه الآية في قصة شعب من سورة هود.

وقوله : « من تكون له عاقبة الدار » استفهام ، وهو يُعطى فعل العلم عن العمل ، فلا يعطى مفعولين استثناء بمُفَاد الاستفهام ، إذ التقدير : تعلمون أحدنا تكون له عاقبة الدار . وموضع : « من » رفع على الابتداء وجملة : « تكون له عاقبة الدار » خبره .

والعاقبة ، في اللغة : آخر الأمر ، وأثر عمل العامل ، فعاقبة كل شيء هي ما ينجلي عنه الشيء ويظهر في آخره من أثر ونتيجة ، وتأنيثه على تأويل الحالة فلا يقال : عاقب الأمر ، ولكن عاقبة وعقبى .

وقد خصص الاستعمال لفظ العاقبة بآخر الأمر الحسن ، قال الراغب : « العاقبة والعقبى يختصان بالثواب نحو « والعاقبة للمتقين » ، وبالإضافة قد يستعمل في العقوبة نحو « ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوءى » و« قل من نبه على هذا ، وهو من تدقيقه وشواهد في القرآن كثيرة .

والدار الموضع الذي يحل به الناس من أرض أو بناء ، وتقدم آتفا عند قوله تعالى : « لهم دار السلام » ، وتعريف الدار هنا تعريف الجنس .

فيجوز أن يكون لفظ « الدار » مطلقا ، على المعنى الحقيقي ، فإضافة « عاقبة » إلى « الدار » إضافة حقيقية ، أي حسن الأُخارة الحاصل في الدار ، وهي الفوز بالدار ، والفالج في التّراع عليها ، تشبيها بما كان العرب يتنازعون على المنازل والمراعي ، وبذلك يكون قوله : « من تكون له عاقبة الدار »

استعارة تمثيلية مكنية ، شُبِّهَتْ حالة المؤمنين الفائزين في عملهم ، مع حالة المشركين ، بحالة الغالب على امتلاك دار عدوّه ، وطُوي المركَّب الدالّ على الهيئة المشبّه بها ، ورُمِزَ إليه بذكر ما هو من رَوادفه ، وهو « عاقبة الدار » ، فإنّ التمثيلية تكون مصرّحة ، وتكون مكنية ، وإن لم يُقسّموا إليها ، لكنّه تقسيم لا محيص منه .

ويجوز أن تكون « الدار » مستعارة للحالة التي استقرّ فيها أحد : نشيها للحالة بالمكان في الاحتماء ، فتكون إضافة عاقبة إلى الدار إضافة بيانية ، أي العاقبة الحسنى التي هي حاله ، فيكون الكلام استعارة مصرّحة .

ومن محاسنها هنا : أنّها بنت على استعارة المكانة للحالة في قوله : « اعملوا على مكانتكم » فصار المعنى : اعملوا في داركم ما أنتم عاملون فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار .

وفي الكلام مع ذلك إيماء إلى أنّ عاقبة تلك الدار ، أي بلد مكة ، أن تكون للمسلمين ، كقوله تعالى : « أنّ الأرض يرثها عبادي الصالحون » وقد فسرّ قوله : « من تكون له عاقبة الدار » بغير هذا المعنى .

وقرأ الجمهور : « من تكون » - بناء فوقية - وقرأه حمزة ، والكسائي ، بتحّية ، لأنّ تأنيث عاقبة غير حقيقي ، فلمّا وقع فاعلا ظاهرا فيجوز فيه أن يقرن بعلامة التأنيث وبدونها .

وجملة : « إنّ لا يفلح الظالمون » تذييل للوعيد يتنزّل منزلة التعليل ، أي لأنّه لا يفلح الظالمون ، ستكون عقبي الدار للمسلمين ، لا لكم ، لأنّكم ظالمون .

والتعريف في « الظالمون » للاستغراق ، فيشمل هؤلاء الظالمين ابتداء . والضمير المجعول اسم (إنّ) ضمير الشأن تنبيها على الاهتمام بهذا الخبر وأتته أمر عظيم .

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [136]

عطفٌ على نظائره مما حكيت فيه أقوالهم وأعمالهم : من قوله : « وما قدروا الله حقَّ قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء » وقوله : « وجعلوا لله شركاء الجن » وقوله : « وأقسموا بالله جهنم أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمننَّ بها » وقوله : « وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله » وما تخطَّل ذلك فهو لإبطال لأقوالهم ، ورد لمذاهبهم ، وتمييزات ونظائر ، فضمير الجماعة يعود على المشركين الذين هم غرض الكلام من أول السورة من قوله : « ثمَّ الذين كفروا بربِّهم يعدلون » ، وهذا ابتداء بيان تشريعاتهم الباطلة ، وأولها ما جعلوه حقاً عليهم في أموالهم للأصنام : ممَّا يشبه الصدقات الواجبة ، وإنَّما كانوا يوجبونها على أنفسهم بالاتِّزام مثل النَّدور ، أو بتعيين من التَّدين يشرعون لهم كما سيأتي .

والجعل هنا معناه الصَّرف والتَّقسيم ، كما في قول عمر في قضية : ما أفاء الله على رسوله - صلى الله عليه وسلم - المختصم فيها العبَّاس وعلي - رضي الله عنهما - « فيجعلهُ رسولُ الله مجعلاً مالِ الله » أي يضعه ويصرفه ، وحقيقة معنى الجعل هو التَّصيير ، فكما جاء صيَّر لِمَعَانٍ مجازية ، كذلك جاء (جعل) ، فمعنى « جعلوا لله » : صرفوا ووضعوا لله ، أي عيَّنوا له نصيباً ، لأنَّ في التَّعيين تصييراً تقديرياً وتقليلاً . وكذلك قول النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم - في حديث أبي طلحة : « أرى أن تجعلها في الأقربين » أي أن تصرفها إليهم ، و(جعل) هذا يتعدى إلى مفعول واحد ، وهذه التعدية هي أكثر أحوال تعديته ، حتى أنَّ تعديته إلى مفعولين إنَّما ما في الحقيقة مفعولٌ وحالٌ منه .

ومعنى : « ذرأ » أنشأ شيئا وكثره . فأطلق على الإنماء لأن إنشاء شيء تكثير وإنماء .

« وَمِمَّا ذَرَأُ مُتَعَلِّقٌ بِـ « جَعَلُوا » . و « من » تمييزية ، فهو في معنى المفعول ، و « مَا » موصولة . والإتيان بالموصول لأجل دلالة صلته على تبيين آرائهم . إذ ملكوا الله بعض ملكه . لأن ما ذرأه هو ملكه ، وهو حقيق به بلا جعل منهم .

واختيار فعل : « ذَرَأَ » هنا لأنه الذي يدل على المعنى المراد . إذ المقصود بيان شرائعهم الفاسدة في نتائج أموالهم . ثم سيبين شرعهم في أصول أموالهم في قوله : « وقالوا هذه أنعام وحرت حجر » الآية .

و « من الحرث والأنعام » بيان « ما » الموصولة .

والحرث مراد به الزرع والشجر . وهو في الأصل من إطلاق المصدر على اسم المفعول . ثم شاع ذلك الإطلاق حتى صار الحرث حقيقة عرفية في الجنات والمزارع . قال تعالى : « أَنْزَلْنَا غَدُوقًا عَلَى حَرِّكُمْ لِنَكْتُمَ صَارِمِينَ » .

والنصيب : الحظ والتقسيم وتقدم في قوله تعالى : « أولئك لهم نصيب مما كسبوا » في سورة البقرة . والتقدير : جعلوا لله نصيبا ولغيره نصيبا آخر ، وفوق من السياق أن النصيب الآخر لآلهتهم . وقد أفصح عنه في التفريع بقوله « فقالوا هذا لله بزعيمهم وهذا لشركائنا » .

والإشارتان إلى النصيب المعين لله والنصيب المعين لشركاء ، واسم الإشارة مشار بكل واحد منهما إلى أحد النصيبين على الإجمال إذ لا غرض في المقام في تعيين ما جعلوه لله وما جعلوه لشركائهم .

والزعم : الاعتقاد الفاسد . أو القريب من الخطأ ، كما تقدم عند قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل

من قبلك ، في سورة التّساء ، وهو مثلث الزاي ، والمشهور فيه فتح الزاي ، ومثله الرّغم بالرّاء مثلث الراء .

وقرأ الجمهور - بفتح الزاي - وقرأه الكسائي - بضمّ الزاي - ويتعلّق قولهم : « بزعمهم » بـ « قالوا » وجُمِلَ قوله : « بزعمهم » موابيا لبعض مقول القول ليكون متصلا بما جعلوه لله فيرتّب التعجيب من حكمهم بأنّ ما كان لله يصل إلى شركائهم - أي ما اكتفوا بزعمهم الباطل حتّى نكلوا عنه وأشركوا شركاءهم فيما جعلوه لله بزعمهم .

والباء الداخلة على « زعمهم » إمّا بمعنى « من » أي ، قالوا ذلك بالستهم ، وأعلنوا به قولاً ناشئا عن الزعم ، أي الاعتقاد الباطل ، وإمّا للسببية ، أي قالوا ذلك بسبب أنّهم زعموا .

ومحلّ الزّعم هو ما اقتضته القسمة بين الله وبين الآلهة ، وإلاّ فإنّ القول بأنّه ملك لله قول حقّ . لكنّهم لما قالوه على معنى تعيين حقّ الله في ذلك النصيب دون نصيب آخر . كان قولهم زعما باطلا .

والشركاء هنا جمع شريك . أي شريك الله سبحانه في الإلهية ، ولما شاع ذلك عندهم صار كالعلم بالغلبة . فلذلك استغنى عن الإضافة إلى ما فيه المعنى المشتقّ منه أعني الشّركة ثمّ لأجل غلبته في هذا المعنى صار بمنزلة اللّقب ، فلذلك أضافوه إلى ضميرهم . فقالوا : لشركائنا ، إضافة معنوية لا لفظية ، أي للشركاء الذين يُعرفون بنا . قال ابن عبّاس وأصحابه : كان المشركون يجعلون لله من حروثهم (يعني زرعهم وشجرهم) وأنعامهم نصيبا وللأوثان نصيبا فما كان للأصنام أنفقوه عليها وما كان لله أطعموه الضيفان والمساكين ولا يأكلون منه البتة .

وكانوا يجعلون البجيرة والسائبة والوصيلة والحامي للأصنام . وذكر ابن اسحاق : أنّ (تخولان) كان لهم صنم اسمه (عمّ أئس) يقسمون له من

أنعامهم وحروثهم قِسَمًا بينه وبين الله ، فما دخل في حقَّ (عَمَّ أنس) من حقَّ الله الذي سَمَّوه له تركوه للصنم وما دخل في حقَّ الله من حقَّ (عَمَّ أنس) ردَّوه عليه ، ومنهم بطن يقال لهم (الأديم) قال : وفيهم نزل قوله تعالى : « وجعلوا لله مما ذرأ » الآية .

وقوله : « فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم » . قال ابن عباس وقتادة : كانوا إذا جمعوا الزرع فهبت الريح فحملت من الذي لله إلى الذي لشركائهم أقرَّوه وقالوا : إنَّ الله غني عنه ، وإذا حملت من الذي لشركائهم إلى الذي لله ردَّوه ، وإذا هلك ما لأصنامهم بقحط أخذوا بدله مما لله ، ولا يفعلون ذلك فيما لله ، وإذا انفجر من سقي ما جعلوه لله فساح إلى ما للذي للأصنام تركوه وإذا انفجر من سقي ما للأصنام فدخل في زرع الذي لله سدَّوه . وكانوا إذا أصابتهم سنة استعانوا بما جعلوه لله فأنفقوه على أنفسهم وأقرَّوا ما جعلوه لشركائهم للشركاء ، وإذا هلك الذي جعلوه للأصنام وكثر الذي جعلوه لله قالوا : ليس لآلهتنا بد من نفقة وأخذوا الذي جعلوه لله فأنفقوه عليها ، وإذا أجذب الذي لله وكثر الذي لآلهتهم قالوا : لو شاء الله أركى الذي له فلا يرَدُّون على ما جعلوه لله شيئا مما لآلهتهم ، فقلوه : « فلا يصل إلى الله » مبالغة في صونه من أن يعطى لما لله لأنَّه إذا كان لا يصل فهو لا يُشرك إذا وصل بالأولى .

وعديّ « يَصِل » إلى اسم الجلالة وإلى اسم شركائهم . والمراد لا يصل إلى النصيب المجمعول لله أو إلى لشركائهم لأنَّهم لما جعلوا نصيبا لله ونصيبا لشركائهم فقد استشعروا ذلك النصيب محوزا لمن جعل إليه وفي حوزة فكأنَّه وصل إلى ذاته .

وجملة : « ساء ما يحكمون » استئناف لإنشاء ذمِّ شرائعهم . وساء هنا بمعنى يئس : و « ما » هي فاعل « ساء » وهي موصولة وصلتها « يحكمون » ، وحذف العائد المنصوب ، وحذف المخصوص بالذم لدلالة : « جعلوا »

عليه ، أي : ساء ما يحكمون جعلهم ، وساء حكما تهكما ، لأنهم نصبوا أنفسهم لتعيين الحقوق ، ففصلوا بحكمهم حق الله من حق الأصنام ، ثم أباحوا أن تأخذ الأصنام حق الله ولا يأخذ الله حق الأصنام ، فكان حكما باطلا كقوله : « أفحكم الجاهلية يبغون » .

﴿ وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمُ شُرَكَاءُهُمْ لِيُزِدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَلَرْهَمُ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ [134]

عطف على جملة : « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا ، والتقدير : جعلوا وزين لهم شركاءهم قتل أولادهم فقتلوا أولادهم ، فهذه حكاية نوع من أنواع تشريعاتهم الباطلة ، وهي راجعة إلى تصرفهم في ذريأتهم بعد أن ذكر تصرفاتهم في نتائج أموالهم . ولقد أعظم الله هذا التزيين العجيب في الفساد الذي حسن أقبح الأشياء وهو قتلهم أحب الناس إليهم وهم أبناءهم ، فشبه بنفس التزيين للدلالة على أنه لو شاء أحد أن يمثله بشيء في الفطاعة والشناعة لم يسعه إلا أن يشبهه بنفسه لأنه لا يبلغ شيء مبلغ أن يكون أظهر منه في بابه ، فليجأ إلى تشبيهه بنفسه ، على حد قولهم « والسقاهة كاسمها » . والتقدير : وزين شركاء المشركين لكثير فيهم تزيينا مثل ذلك التزيين الذي زينوه لهم ، وهو هو نفسه ، وقد تقدم تفصيل ذلك عند قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة .

ومعنى التزيين التحسين ، وتقدم عند قوله تعالى : « كذلك زيننا لكل أمة عملهم » في هذه السورة .

ومعنى تزئین ذلك هنا أنَّهم خيَّلوا لهم فوائد وقُرِّباً في هذا القتل ، بأنَّ يُلْقُوا إِلَيْهِمْ مَضْرَّةَ الاستجداء والعار في النساء ، وأنَّ النساء لا يرجي منهنَّ نفع القبيلة . وأنَّهنَّ يُجَبِّنُ الآباء عند لقاء العدو ، ويؤثرن أزواجهنَّ على آبائهنَّ ، فقتلهنَّ أصلح وأنفع من استبقائهنَّ ، ونحو هذا من التشبه والتَمويهات ، فيأتونهم من المعاني التي تروج عندهم ، فإنَّ العرب كانوا مُفْطَين في الغيرة ، والجموح من القلب والعار كما قال النابغة :

حَدَّاراً عَلَى أَنْ لَا تُنَالَ مَقَادَتِي وَلَا نُسُوِي حَتَّى يَمُتْنَ حَرَائِرَا

وإنَّما قال : « لكثير من المشركين » لأنَّ قتل الأولاد لم يكن يأتيه جميع القبائل ، وكان في ربيعة ومضر ، وهما جمهرة العرب . وليس كلَّ الآباء من هاتين القبيلتين يفعلهُ .

وأَسند التزئین إلى الشركاء : إمَّا لإرادة الشياطين الشركاء ، فالتزئین تزئین الشياطين بالسوسة ، فيكون الإسناد حقيقة عقلية ، وإمَّا لأنَّ التزئین نشأ لهم عن إشاعة كبرائهم فيهم ، أو بشرع وضعه لهم من وضع عبادة الأصنام وفرض لها حقوقاً في أموالهم مثل عمرو بن لُحَيٍّ ، فيكون إسناد التزئین إلى الشركاء مجازاً عقلياً لأنَّ الأصنام سبب ذلك بواسطة أو بواسطة ، وهذا كقوله تعالى : « فما أغت عنهم آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتَّيِبٌ » .

والمعنى بقتل الأولاد في هذه الآية ونحوها هو الوأد ، وهو دفن البنات الصغيرات أحياء فيمتن بغمة التراب ، كانوا يفعلون ذلك خشية الفقر ، كما قال تعالى : « وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ، وَخَشْيَةَ أَنْ تَقْضُحَ الْأَنْثَى بِالْحَاجَةِ إِذَا هَلَكَ أَبُوْهَا ، أَوْ مَخَافَةَ السَّبَاءِ . وَذَكَرَ فِي الرُّوْضِ الْأَنْثَى عَنْ النَّقَّاشِ فِي تَقْسِيرِهِ : أَنََّّهُمْ كَانُوا يَسُدُّونَ مِنَ الْبَنَاتِ مِنْ

كانت زرقاء أو برشاء ، أو شيماء ، أو رسحاء ، تشاؤما بهنّ - وهذا من خور أوهامهم - وأنّ ذلك قوله تعالى : « وإذا الموءودة سئلت بأيّ ذنب قتلت » . وقيل : كانوا يفعلون ذلك من شدة الغيرة خشية أن يأتين ما يتغير منه أهلهم . وقد ذكر المبرد في الكامل ، عن أبي عبيدة : أنّ تميماً منعت النعمان بن المنذر الإتاوة فوجه إليهم أخاه الريان بن المنذر فاستاق النعم وسبى الذراري ، فوفدت إليه بنو تميم فأنابوا وسألوه النساء فقال النعمان : كلّ امرأة اختارت أباهاً ردت إليه وإن اختارت صاحبها (أي الذي صارت إليه بالسي) تركت عليه فكُلّهنّ اختارت أباهاً إلاّ ابنة لقيس بن عاصم اختارت صاحبها عمرو بن المشرج ، فلنو قيس أن لا تولد له ابنة إلاّ قتلها فهذا شيء يعتلّ به من وأدوا ، يقولون : فعلناه أنفة ، وقد أكذب الله ذلك في القرآن، أي بقوله : « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً » .

وذكر البخاري . أنّ أسماء بنت أبي بكر ، قالت : كان زيد بن عمرو بن نفيل يحبي الموءودة ، يقول للرجل إذا أراد أن يقتل ابنته : لا تقتلها أنا أكفيك مؤنتها ، فيأخذها فإذا ترعرعت قال لأبيها : إن شئت دفعتها إليك وإن شئت كفيتك مؤنتها . والمعروف أنّهم كانوا يثلون البنت وقت ولادتها قبل أن تراها أمها ، قال الله تعالى : « وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظلّ وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشرّ به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألاّ ساء ما يحكمون » . وكان صعبعة بن معاوية من مجاشع ، وهو جدّ الفرزدق ، يفدي الموءودة ، يفعل مثل فعل زيد بن عمرو بن نفيل . وقد افتخر الفرزدق بذلك في شعره في قوله :

ومنا الذي منع الوائدات وأحيا الوئيد فلم توءد

وقد أدرك جدّه الإسلام فأسلم . ولا يعرف في تاريخ العرب في الجاهلية قتل أولادهم غير هذا الواد إلاّ ما ورد من نذر عبد المطلب الذي

سندكره ، ولا ندري هل كان مثل ذلك يقع في الجاهلية قبل عبد المطلب أو أنه هو الذي ابتكر ذلك ولم يتابع عليه . ولا شك أن الواد طريقة سنتها أئمة الشرك لقومهم ، إذ لم يكونوا يصدرون إلا عن رأيهم ، فهي ضلالة ابتدعوها لقومهم بعلّة التخلّص من عوائق غزوهم أعداءهم ، ومن معرة الفاقة والسبأ ، وربما كان سدنة الأصنام يحرضونهم على إنجاز أمر الموءودة إذا رأوا من بعضهم تشاقلا ، كما أشار إليه الكشف إذ قال : « والمعنى أن شركاءهم من الشياطين أو من سدنة الأصنام زينوا لهم قتل أولادهم بالواد أو بالنحر » . وقال ابن عطية : والشركاء على هذه القراءة هم الذين يتناولون وأد بنات الغير فهم القاتلون .

وفي قصة عبد المطلب ما يشهد لذلك فإنّه نذر إن رزقه الله عشرة أولاد ذكور ، ثم بلغوا معه أن يمنوه من عدوه ، لينحرن أحدهم عند الكعبة ، فلما بلغ بنوه عشرة بهذا المبلغ دعاهم إلى الوفاء بنذره فأطاعوه واستقسم بالأزلام عند (هبل) الصنم وكان (هبل) في جوف الكعبة ، فخرج الزلم على ابنه عبد الله فأخذه ليذبحه بين (إساف) و (نائلة) فقالت له قبريش : لا تذبحه حتى تُعذر فيه ، فإن كان له فداء فديناه ، وأشاروا عليه باستفتاء عرّافة بخير فركبوا إليها فسألوها وقصّوا عليها الخبر فقالت : قرّبوا صاحبكم وقرّبوا عشرا من الإبل ثم اضربوا عليها وعليه بالقنّاح فإن خرجت على صاحبكم فزيدوا من الإبل حتى يرضى ربكم ، وكذلك فعلوا فخرج القديح على عبد الله فلم يزل عبد المطلب يزيد عشرا من الإبل ويضرب عليها بالقنّاح ويخرج القديح على عبد الله حتى بلغت الإبل مائة فضرب عليها فخرج القديح على الإبل فتحرها . ولعلّ سدنة الأصنام كانوا يخلطون أمر الموءودة بقصد التقرب إلى أصنام بعض القبائل (كما كانت سنة موروثة في الكنعانيين من نبط الشام يقرّبون صبيانهم إلى الصنم ملوك، فتكون إضافة القتل إلى الشركاء مستعملة في حقيقتها ومجازها .

وقرأ الجمهور : « زَيْنَ » - بفتح الزاي - ونصب : « قَتَلَ » على المفعولية لـ « زَيْنَ » ، ورفع « شركائهم » على أنه فاعل : « زَيْنَ » ، وجرّ « أولادهم » بإضافة قَتَلَ إليه من إضافة المصدر إلى مفعوله .

وقرأه ابن عامر : « زَيْنَ لكثير من المشركين قَتَلَ أولادهم شركائهم » ببناء فعل « زَيْنَ » للنائب ، ورفع « قَتَلَ » على أنه نائب الفاعل ، ونصب « أولادهم » على أنه مفعول « قَتَلَ » ، وجرّ « شركائهم » على إضافة « قتل » إليه من إضافة المصدر إلى فاعله ، وكذلك رسمت كلمة « شركائهم » في المصحف العثماني الذي ببلاد الشام ، وذلك دليل على أن الذين رَسَموا تلك الكلمة راعوا قراءة « شركائهم » بالكسر وهم من أهل الفصاحة والتثبت في سند قراءات القرآن ، إذ كتب كلمة « شركائهم » بصورة الياء بعد الألف ، وذلك يدلّ على أن الهمزة مكسورة ، والمعنى ، على هذه القراءة : أنّ مزيّننا زَيْنَ لكثير من المشركين أن يَقْتُلَ شركائهم أولادهم ، فإسناد القتل إلى الشركاء على طريقة المجاز العقلي إمّا لأنّ الشركاء سبب القتل إذا كان القتل قرباناً للأصنام ، وإمّا لأنّ الذين شرعوا لهم القتل هم القائمون بديانة الشرك مثل عمرو بن لُحَي ومن بعده ، وإذا كان المراد بالقتل الوأد ، فالشركاء سبب وإن كان الوأد قرباناً للأصنام وإن لم يكن قرباناً لهم (وهو المعروف) فالشركاء سبب السبب ، لأنه من شرائع الشرك .

وهذه القراءة ليس فيها ما يؤكد فصاحة الكلام لأنّ الإعراب يبيّن معاني الكلمات ومواقفها ، وإعرابها مختلف من رفع ونصب وجرّ بحيث لا لبس فيه ، وكلماتها ظاهرٌ إعرابها عليها ، فلا يعدّ تقريب كلماتها على هذا الوصف من التعقيد المخجل بالفصاحة ، مثل التعقيد الذي في قول الفرزدق : وما مثله في الناس إلّا مُلْكَا أَبُو أُمِّه حَيّ أَبُوهُ يقاربه - لأنّه ضمّ إلى خلل ترتيب الكلام أنّه خكل في أركان الجملة وما حَفّ به من تعدّد الضمائر المتشابهة - وليس في الآية ممّا يخالف متعارف الاستعمال إلّا الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ، والخطب فيه

سهل : لأنّ المفعول ليس أجنبيا عن المضاف والمضاف إليه ، وجاء الزمخشري في ذلك بالتهويل . والصّحیح والعويل . كيف يفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول وزاد طنبور الإنكار نعمة . فقال : « والتّدي حمّله على ذلك أنّه رأى في بعض المصاحف : « شركائهم » مكتوبا بالياء ، وهذا جري على عادة الزمخشري في توهين القراءات المتواترة ، إذا خالفت ما دُوّن عليه علم النّحو ، لتوهّمه أنّ القراءات اختيارات وأقيسة من القُرّاء ، وإنّما هي روايات صحيحة متواترة وفي الإعراب دلالة على المقصود لا تناكد الفصاحة . ومُدوّنات النّحو ما قصد بها إلّا ضبط قواعد العربيّة الغالبة ليجري عليها الناشئون في اللّغة العربيّة ، وليست حاصرة لاستعمال فصحاء العرب ، والقُرّاءُ حجة على النّحاة دون العكس ، وقواعد النّحو لا تمنع إلّا قياس المولّدين على ما ورد نادرا في الكلام الفصيح ، والتّدرة لا تنافي الفصاحة ، وهل يظنّ بمثل ابن عامر أنّه يقرأ القرآن متابعة لصورة حروف التهجّي في الكتابة . ومثل هذا لا يروج على المبتدئين في علم العربيّة ، وهلاّ كان رسم المصحف على ذلك الشّكل هاديا للزمخشري أن يتفطّن إلى سبب ذلك الرسم . أمّا ابن عطية فقال : « هي قراءة ضعيفة في استعمال العرب » يريد أنّ ذلك الفصل نادر . وهذا لا يُثبت ضعف القراءة لأنّ النّدور لا ينافي الفصاحة .

وبعدّ ابن عطية هذه القراءة بعدم مناسبتها للتعليل بقوله : « ليردّوهم » وتبيد ابن عطية لها قوّهم : إذ لا منافاة بين أن يُزيّنوا لهم قتل أولادهم وبين التعليل فلانّ التعليل يستعمل في العاقبة مجازا مثل قوله تعالى : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزنا » . ومن العجيب قول الطبري : والقراءة التي لا أستجيز غيرها - بفتح الزاي ونصب : « القتل » وخفض : « أولادهم » ورفع : « شركاؤهم » . وذلك على عادته في نصب نفسه حكما في التّرجيح بين القراءات .

واللّام في : « ليرُدوهم » لام العاقبة إن كان المراد بالشركاء الأصنام ، أي زينوا لهم ذلك قصدا لتفغهم ، فأنكشف عن أضرار جهلها . وإن كان المراد بالشركاء الجن ، أي الشياطين فاللّام للتعليل : لأن الإيقاع في الشر من طبيعة الوسواس لأنّه يستحسن الشر وينساق إليه انسياق العقرب لسلّسع من غير قصد إلى كون ما يدعونهم إليه مرديا ومُليسا فلأنهم أولياؤهم لا يقصدون إضرارهم ولكنهم لما دعوهم إلى أشياء هي في نفس الأمر مضارة كان تزيينهم معلّلا بالإرداء والإلباس وإن لم يفقهوه بخلاف من دعا لسبب فنيين خلافه ، والضمير للشركاء . والتعليل للتزيين .

والإرداء : الإيقاع في الردى ، والردى : الموت ، ويستعمل في الضرر الشديد مجازا أو استعارة وذلك المراد هنا .

وليس عليه أوقعه في اللبس ، وهو الخلط والاشتباه ، وقد تقدّم في قوله تعالى : « ولا تكسوا الحقّ بالباطل » في سورة البقرة ، وفي قوله : « وللبئسنا عليهم ما يلبسون » في هذه السورة . أي أن يخلطوا عليهم دينهم فيوهموهم الضلال رشدا وأنه مراد الله منهم ، فهم يقتربون إلى الله وإلى الأصنام لتقربهم إلى الله ، ولا يفرقون بين ما يرضاه الله وما لا يرضاه ، ويخيّلون إليهم أن « وأد البنات مصلحة . ومن أقوالهم : « دقن البناء من المسكره » (البناء . والمكرهه . بالهاء ساكنة في آخرهما . وأصلها تاء جمع المؤنث فغيرت لتخفيف المثل) وهكذا شأن الشبه والأدلة الموهومة التي لا تستند إلى دليل . فمعنى : « وليلبسوا عليهم دينهم » أنهم يحدثون لهم ديناً مختلطاً من أصناف الباطل ، كما يقال : وسّع الجبة ، أي أجعلها واسعة ، وقيل : المراد ليدخلوا عليهم اللبس في الدين الذي كانوا عليه وهو دين إسماعيل عليه السلام - ، أي الحنيفية ، فيجعلوا فيه أشياء من الباطل تختلط مع الحق .

والقول في معنى : « ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون » كالقول في قوله آنفا : « ولو شاء ربك ما فعلوه » وضمير الرّفْع في :

« فعلوه » يعود إلى المشركين ، أي : لو شاء الله لمصمهم من تزئين شركائهم ، أو يعود إلى الشركاء ، أي : لو شاء الله لصدّهم عن إغواء أتباعهم ، وضمير التصب يعود إلى القتل أو إلى التزئين على التوزيع ، على الوجهين في ضمير الرفع .

والمراد : « بما يفترون » ما يفترونه على الله بنسبة أنه أمرهم بما اقترفوه ، وكان افتراؤهم اتّباعا لافتراء شركائهم ، فسمّاه افتراء لأنّهم تقلّدوه عن غير نظر ولا استدلال ، فكانهم شاركوا الذين افترؤه من الشياطين ، أو سدنة الأصنام ، وقادة دين الشرك ، وقد كانوا يموّهون على الناس أن هذا مما أمر الله به كما دلّ عليه قوله في الآية بعد هذه : « افترأ عليه » وقوله في آخر السورة : « قل لهم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا » .

﴿ وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْتُ حَجْرًا لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِيْزَعِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءٌ عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ [138]

عطف على جملة : « وكذلك زَيّن لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم » وهذا ضرب آخر من دينهم الباطل ، وهو راجع إلى تحجير التصرف على أنفسهم في بعض أموالهم ، وتعيين مصارفه ، وفي هذا العطف إيحاء إلى أن ما قالوه هو من تلقين شركائهم وسدنة أصنامهم كما قلنا في معنى زَيّن لهم شركائهم .

والإشارة بهذه وهذه إلى حاضر في ذهن المتكلمين عند صدور ذلك القول : وذلك أن يقول أحدهم هذه الأصناف مصرفها كلّها ، وهذه مصرفها كذا ، فالإشارة من محكي قولهم حين يشرعون في بيان أحكام

دينهم ، كما يقول القاسم : هذا لفلان ، وهذا للآخر . وأجمل ذلك هنا إذ لا غرض في بيانه لأن الغرض التعميب من فساد شرعهم ، كما تقدم في قوله تعالى : « فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » وقد صنفوا ذلك ثلاثة أصناف :

صنف محجّر على مالكه انتفاعه به ، وإنما يتنفع به من يعينه المالك . والذي يؤخذ مما روي عن جابر بن زيد وغيره : أنهم كانوا يعينون من أنعامهم وزرعهم ولما هم شيئا يحجّرون على أنفسهم الانتفاع به ، ويعينونه لمن يشاءون من سدنة بيوت الأصنام ، وخدمتها ، فتحرر أو تلبع عندما يرى من عيّنت له ذلك ، فتكون لحاجة الناس والوافدين على بيوت الأصنام وإضافتهم ، وكذلك الزرع والثمار تدفع إلى من عيّنت له ، يصرفها حيث يمتنع . ومن هذا الصنف أشياء معينة بالاسم ، لها حكم منضبط مثل البحيرة : فإنها لا تُنحر ولا تُؤكل إلا إذا ماتت حتف أنفها ، فيحلّ أكلها للرجال دون النساء ، وإذا كان لها دَرّ لا يشربه إلا سدنة الأصنام وضيوفهم ، وكذلك السابية يتنفع بدَرّها أبناء السبيل والسدنة ، فإذا ماتت فأكلها كالبحيرة ، وكذلك الحامى ، كما تقدم في سورة المائدة .

فمعنى « لا يطعمها » لا يأكل لحمها ، أي يحرم أكل لحمها . ونون الجماعة في « نشاء » مراد بها القائلون ، أي يقولون لا يطعمها إلا من نشاء ، أي من نُعيّن أن يطعمها ، قال في الكشف : يعنون خدَم الأوثان والرجال دون النساء .

والحرث أصله شق الأرض بآلة حديدية ليزرع فيها أو يفرس ، ويطلق هذا المصدر على المكان المحروث وعلى الأرض المزروعة والمفروسة وإن لم يكن بها حرث ومنه قوله تعالى : « أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صابرين » فسماه حرثا في وقت جلداء الثمار .

والحِجْرُ : اسم للمحجّر المنوع، مثل ذبيح للمذبح، فمنع الأنعام منع أكل لحومها، ومنع الحرث منع أكل الحب والتمر والثمار، ولذلك قال : « لا يطعمها إلا من نشاء » .

وقوله : « يزعمهم » معترض بين « لا يطعمها إلا من نشاء » وبين : « وأنعام حرمت ظهورها » .

والباء في : « يزعمهم » بمعنى (عن)، أو للملابسة ، أي يقولون ذلك باعتمادهم الباطل ، لأنّهم لمّا قالوا : « لا يطعمها » لم يريدوا أنّهم منعوا النَّاسَ أكلها إلا من شأوه ، لأنّ ذلك من فعلهم وليس من زعمهم . وإنّما أرادوا بالتّقي نفى الإباحة ، أي لا يحلّ أن يطعمها إلا من نشاء ، فالعنى : اعتدوها حراما لغير من عينوه ، حتّى أنفسهم ، وما هي بحرام ، فهذا موقع قوله : « يزعمهم » . وتقدّم القول على الباء من قوله : « يزعمهم » آفقا عند قوله تعالى : « فقالوا هذا لله يزعمهم » .

والصّنف الثّاني : أنعام حرمت ظهورها ، أي حرّم ركوبها ، منها الحامسي : لا يركبه أحد ، وله ضابط متبع كما تقدّم في سورة المائدة ، ومنها أنعام يحرّمون ظهورها ، بالتّنذر ، يقول أحدهم : إذا فعلت النّاقه كذا من نسل أو مواصلة بين عِدّة من إناث ، وإذا فعل الفحل كذا وكذا ، حرّم ظهوره . وهذا أشار إليه أبو نواس في قوله مادحا الأمين :

وإذا المطي بنا بلغن محمدا فظهرهن على الرجال حرام

فقوله : « وأنعام حرمت ظهورها » معطوف على : « أنعام وحرث حجر » فهو كخبر عن اسم الإشارة . وعلم أنّ عطف صنف لوروده بعد استيفاء الأوصاف التي أجريت على خبر اسم الإشارة والمعطوف عليه عقبه . والتّقدير : وقالوا هذه أنعام وحرث حجر وهذه أنعام حرمت ظهورها .

وبُني فعل : « حُرِّمَتْ » للمجهول : لظهور الفاعل ، أي حَرَّمَ الله ظهورها بقرينة قوله : « افترأ عليه » .

والصنف الثالث : أنعام لا يذكرون اسم الله عليها ، أي لا يذكرون اسم الله عند نحرها أو ذبحها ، يزعمون أن ما أهدى للجنّ أو للأصنام يُذكر عليه اسم ما قُرَّبَ له ، ويزعمون أن الله أمر بذلك لتكون خالصة القربان لما عُنِيتَ له ، فلأجل هذا الزعم قال تعالى : « افترأ عليه » إذ لا يعقل أن ينسب إلى الله تحريمُ ذكر اسمه على ما يقرب لغيره لولا أنهم يزعمون أن ذلك من القربان الذي يَرْضِي الله تعالى ، لأنه لشركائه ، كما كانوا يقولون : « لَبَّيْكَ لا شريكَ لك ، إلا شريكاً هُوَ لك ، تَمْلِكُهُ وَمَا مَلِكٌ » .

وعن جماعة من المفسرين ، منهم أبو وال (١) ، الأنعام التي لا يذكرون اسم الله عليها كانت لهم سنة في بعض الأنعام أن لا يُحجَّ عليها ، فكانت تُركب في كل وجه إلا الحج ، وأنها المراد بقوله : « وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها » لأن الحج لا يخلو من ذكر الله حين الكون على الراحلة من تلبية وتكبير ، فيكون : « لا يذكرون اسم الله عليها » كناية عن منع الحج عليها ، والظاهر أن هذه هي الحامي والبحيرة والسابة ، لأنهم لما جعلوا نفعها للأصنام لم يجيزوا أن تستعمل في غير خدمة الأصنام .

وقوله : « وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها » معطوف على قوله :

(١) الأظهر أنه شقيق بن سلمة الأسدي الكوفي من أصحاب ابن مسعود توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز ، ويحتمل أنه عبد الله بن بحير - بموحدة مفتوحة فحاء مهملة مكسورة - المرادي الصنعاني القاص ، وثقه ابن معين .

« وأنعام حرمت ظهورها » وهو عطف صنف على صنف ، بقرينة استيفاء أوصاف المعطوف عليه ، كما تقدم في نظيره .

وانتصب : « افتراء عليه » على المفعولية المطلقة لـ « قالوا » ، أي قالوا ذلك قول افتراء ، لأنّ الافتراء بعض أنواع القول ، فصيح أن ينتصب على المفعول المطلق المبين لنوع القول ، والافتراء الكذب الذي لا شبهة لقائله فيه وتقدم عند قوله تعالى : « فمن افتري على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون » في سورة آل عمران ، وعند قوله : « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العقود . وإنّما كان قولهم افتراء : لأنّهم استندوا فيه لشيء ليس واردا لهم من جانب الله ، بل هو من ضلال كبيراتهم .

وجملة : « سيجزيهم بما كانوا يفترون » استئناف بياني ، لأنّ الافتراء على الخالق أمر شنيع عند جميع الخلق ، فالإخبار به يثير سؤال من يسأل عما سيلقونه من جزاء افتراءهم ، فأجيب بأنّ الله سيجزيهم بما كانوا يفترون . وقد أبهم الجزاء للتهويل لتذهب النفوس كلّ مذهب ممكن في أنواع الجزاء على الإثم ، والباء بمعنى (عن) ، أو البدلية والعوض .

﴿ وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰؤُلَاءِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُن مِّمَّةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفُهُمْ إِنَّهُ وَحَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [43]

عطف على قوله : « وقالوا هذه أنعام وحرث حجر » . وأعيد فعل : « قالوا » لاختلاف غرض القول .

والإشارة إلى أنعام معروفة بينهم بصفاتهما ، كما تقدم ، أو إلى الأنعام المذكورة قبل . ولا يتعلق غرض في هذه الآية بأكثر من إجمال الأشياء التي حرموها لأن المقصود التعجب من فساد شرعهم كما تقدم آنفا ، وهذا خبر عن دينهم في أجنة الأنعام التي حجروها أو حرموا ظهورها ، فكانوا يقولون في أجنة البحيرة والسائبة : إذا خرجت أحياء يحل أكلها للذكور دون النساء ، وإذا خرجت ميتة حل أكلها للذكور والنساء ، فالمراد بما في البطون الأجنة لا محالة لقوله : « وإن يكن ميتة » وقد كانوا يقولون في ألبان البحيرة والسائبة : يشربها الرجال دون النساء ، فظن بعض المفسرين أن المراد بما في بطون الأنعام ألبانها ، وروي عن ابن عباس ، ولا ينبغي أن يكون هو معنى الآية ولكن محمل كلام ابن عباس أن ما في البطون يشمل الألبان لأنها تابعة للأجنة وناشئة عن ولادتها .

والخالصة : السائبة ، أي المباحة ، أي لا شائبة حرج فيها ، أي في أكلها ، ويقابله قوله : « ومحرّم » .

ونأنيث « خالصة » لأن المراد بما الموصولة « الأجنة » فروعى معنى (ما) وروعى لفظ (ما) في تذكير « محرّم » .

والمحرّم : المنوع ، أي ممنوع أكله ، فإسناد الخلوص والتحريم إلى الذوات بتأويل تحريم ما قصد له وهو الأكل أو هو و الشرب بدلالة الاقتضاء .

والأزواج جمع زوج ، وهو وصف للشيء الثاني لغيره ، فكل واحد من شيئين اثنين هو زوج ، ولذلك سمي حليل المرأة زوجا وسميت المرأة حليلة الرجل زوجا ، وهو وصف يلزم حالة واحدة فلا يؤنث ولا يشق ولا يجمع . وقد تقدم عند قوله تعالى : « وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة » في سورة البقرة .

وظاهر الآية أن المراد أنه محرم على النساء المتزوجات لأنهم سمّوهن أزواجا ، وأضافوهن إلى ضميرهم ، فتعين أنهن النساء المتزوجات بهم كما يقال : امرأة فلان . وإذا حملناه على الظاهر - وهو الأولى عندي - كان ذلك دالا على أنهم كانوا يتشاءمون بأكل الزوجات لشيء ذي صفة كانوا يكرهون أن تصيب نساءهم : مثل العقم ، أو سوء المعاشرة مع الأزواج ، والنشوز ، أو الفراق ، أو غير ذلك من أوهام أهل الجاهلية وتكاذيبهم ، أو لأنه نتاج أنعام مقدسة ، فلا تحل للنساء ، لأن المرأة مرموقة عند القدماء قبل الإسلام بالنجاسة والخبثاء ، لأجل الحيض ونحو ذلك ، فقد كانت بنو إسرائيل يمنعون النساء دخول المساجد ، وكان العرب لا يؤاكلون الخائض ، وقالت كبشة بنت معديكرب تعير قومها : ولا تشربوا إلا فضول نساءكم إذا ارتمكت أعقابهن من الدم

وقال جمهور المفسرين : أطلق الأزواج على النساء مطلقا ، أي فهو مجاز مرسل بعلاقة الإطلاق والتقييد ، فيشمل المرأة الأيتام ولا يشمل البنات ، وقال بعضهم : أريد به البنات أي بمجاز الأول فلعلهم كانوا يتشاءمون بأكل البنات منه أن يصيبهن عسر التزوج ، أو ما يتعيرن منه ، أو نحو ذلك . وكانت الأحوال الشائعة بينهم دالة على المراد .

وأما قوله : « وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء » أي إن يولد ما في بطون الأنعام ميتا جاز أكله للرجال والأزواج ، أو للرجال والنساء ، أو للرجال والنساء والبنات ، وذلك لأن خروجه ميتا يبطل ما فيه من الشؤم على المرأة ، أو يذهب قداسه أو نحو ذلك .

وقرأ الجمهور : « وإن يكن » - بالتحية ونصب « ميتة » . وقرأ ابن كثير - برفع ميتة - ، على أن كان تامة ، وقد أجري ضمير : « يكن » على التذكير : لأنه جائز في الخبر عن اسم الموصول المفرد اعتبار التذكير

لتجرّد لفظه عن علامة تأنيث ، وقد يراعى المقصود منه فيجري الإخبار على اعتباره ، وقد اجتمعا في قوله تعالى : « ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك » .

وقرأ ابنُ عامر - بالفوقية - على اتباع تأنيث «خالصة» ، أي إن تكن الأجنة ، وقرأ «مبته» - بالنصب - ، وقرأه أبو بكر عن عاصم - بالتأنيث والنصب - .

وجملة : « سيجزيهم وصفهم » متأنفة استئنافا بيانيا ، كما قلتُ في جملة : « سيجزيهم بما كانوا يفترون » آنفا .

والوصف : ذكر حالات الشيء الموصوف وما يتميز به لمن يريد تمييزه في غرض ما ، وتقدم في قوله « سبحانه وتعالى عما يصفون » في هذه السورة .

والوصف ، هنا : هو ما وصفوا به الأجنة من حيل وجرمة لفريق دون فريق ، فذلك وصف في بيان الحرام والحلال منه كقوله تعالى : « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام » .

وجزاؤهم عنه هو جزاء سوء بقرينة المقام ، لأنه سمي مزاعمهم السابقة الخراء على الله .

وجعل الجزاء متعديا للوصف بنفسه على تقدير مضاف ، أي : سيجزيهم جزاء وصفهم . ضمن « يجزيهم » معنى يُعطيه ، أي جزاء وفاقا له .

وجملة : « إنّه حكيم عليم » تعليل لكون الجزاء موافقا لجرم وصفهم . وتؤذن (إن) بالربط والتعليل ، وتُغني غناء الفاء ، فالحكيم يضع الأشياء مواضعها ، والعليم يطلق على أفعال المجزيين ، فلا يضيع منها ما يستحق الجزاء .

﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا
مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [140]

تذييل جعل فذلکة الکلام السابق ، المشتمل على بيان ضلالهم في قتل
أولادهم ، وتحجير بعض الحلال على بعض من أحل له .

وتحقيق الفعل ید (قد) للتنبيه على أن خسارهم أمر ثابت ، فيفيد التحقيق
التعجيب منهم كيف عموا عما هم فيه من خسارهم . وعن سعيد
ابن جبير قال ابن عباس : إذا سرك أن تعلم جهل العرب فاقرا ما
فوق الثلاثين ومائة من سورة الأنعام « قد خسر الذين قتلوا أولادهم
سفها بغیر علم - إلى - وما كانوا مهتدين » . أي من قوله تعالى « وجعلوا لله
مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا » وجعلها فوق الثلاثين ومائة تقریبا ،
وهي في العد السابعة والثلاثون ومائة .

ووصف فعلهم بالخسران لأن حقيقة الخسران نقصان مال التاجر ،
والتاجر قاصد الربح وهو الزيادة ، فإذا خسر فقد باء بعكس ما عمل
لأجله (ولذلك كثر في القرآن استعارة الخسران لعمل الذين يعملون طلبا
لمرضاة الله وثوابه فيقومون في غضبه وعقابه ، لأنهم اتعبوا أنفسهم
فحصلوا عكس ما تعبوا لأجله) ذلك أن هؤلاء الذين قتلوا أولادهم
قد طلبوا نفع أنفسهم بالتخلص من أضرار في الدنيا مُحْتَمِلِ تَلَاُقِهَا
بهم من جراء بتأتهم ، فوقعوا في أضرار محققة في الدنيا وفي الآخرة ،
فإن النسل نعمة من الله على الوالدين يأنسون به ويجدون له لكفاية مهماتهم ،
ونعمة على القبيلة تكثر وتمتد ، وعلى العالم كله بكثرة من يعمره وبما
يتنفع به الناس من مواهب النسل وصنائه ، ونعمة على النسل نفسه بما يناله
من نعيم الحياة وملذاتها . ولتلك الفوائد اقتضت حكمة الله إيجاد نظام

التَّاسِل ، حفظاً للنَّوع ، وتعميراً للعالم ، وإظهاراً لما في الإنسان من مواهب
تشفعه وتضع قومه ، على ما في عملهم من اعتداء على حقِّ البنت الذي جعله
الله لها وهو حقُّ الحياة إلى انقضاء الأجل المقدَّر لها وهو حقُّ فطري
لا يملكه الأب فهو ظلمٌ يبيِّن لرجاء صلاح لغير المظلوم ولا يُضَرَّ بأحد
ليستفيع غيره . فلما قتل بعض العرب بناتهم بالوأد كانوا قد عطلوا
مصالحَ عظيمة محقَّقة ، وارتكبوا به أضراراً حاصلة ، من حيث أرادوا
التخلُّص من أضرار طفيفة غير محقَّقة الوقوع ، فلا جرم أن كانوا في
فعلهم كالتاجر الذي أراد الربح فباع بضيق أصل ماله . ولأجل ذلك
سمَّى الله فعلهم : سفهاً ، لأنَّ السفه هو خفة العقل واضطرابه . وفعلهم
ذلك سفه محض ، وأي سفه أعظم من إضاعة مصالح جمَّة وارتكاب أضرار
عظيمة وجناية شنيعة ، لأجل التخلُّص من أضرار طفيفة قد تحسُّل وقد لا
تحصل . وتعريف المسند إليه بالموصولية للإيماء إلى أنَّ الصلَّة علَّة في
الخبر فإنَّ خسرانهم مسبَّب عن قتل أولادهم .

وقوله : « سفهاً » منصوب على المفعول المطلق المبيِّن لنوع القتل :
أنَّه قتلُ سفه لا رأيٍ لصاحبه ، بخلاف قتل العَدُوِّ وقتل القاتل ، ويجوز أن
يتصبَّ على الحال من « الذين قتلوا » . وصفوا بالمصدر لأنَّهم سفهاءُ
بالغون أقصى السفه .

والباء في قوله : « بغير علم » للملاسة ، وهي في موضع الحال إمَّا
من « سفهاً » فتكون حالاً مؤكَّدة ، إذ السفه لا يكون إلَّا بغير علم ، وإمَّا
من فاعل « قتلوا » : فإنَّهم لما فعلوا القتل كانوا جاهلين بسفاهتهم
وبشاعة فعلهم وبعاقبة ما قدَّروا حصوله لهم من الضرِّ ، إذ قد يحصل خلاف
ماقدَّروه ولو كانوا يزنون المصالح والمفاسد لما أقدموا على فعلتهم
الغفيلة .

والمقصود من الإخبار عن كونه بغير علم ، بعد الإخبار عنه بأنَّه

سفّه . التّنبية على أنّهم فعلوا ذلك ظناً منهم أنّهم أصابوا فيما فعلوا ، وأنّهم علموا كيف يرأّبون ما في العالم من المفساد ، وينظمون حياتهم أحسن نظام ، وهم في ذلك مغرورون بأنفسهم ، وجاهلون بأنّهم يجهلون « الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدّنيا وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعا » .

وتقدّم الكلام على الوأد آنفاً ، ويأتي في سورة الإبراء عند قوله : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » .

وقرأ الجمهور : « قتلوا أولادهم » - بتخفيف التّاء - وقرأ ابن عامر - بتشديد التّاء - ، لأنّه قتل بشدّة ، وليست قراءة الجمهور مفيدة هذا المعنى ، لأنّ تسليط فعل القتل على الأولاد يفيد أنّه قتل فظيع .

وقوله : « وحرّموا ما رزقهم الله » نعى عليهم خسرانهم في أن حرّموا على أنفسهم بعض ما رزقهم الله ، فحرّموا الانتفاع به ، وحرّموا الناس الانتفاع به ، وهذا شامل لجميع المشركين ، بخلاف الذين قتلوا أولادهم . والموصول الذي يراد به الجماعة يصحّ في العطف على صلته أن تكون الجمل المتعاطفة مع الصلّة موزعة على طوائف تلك الجماعة كقوله تعالى : « إنّ الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النّبيّين بغير حقّ » ويقتلون الذين يأمرّون بالقسط من الناس فيشرّهم بعذاب اليم » .

وانتصب « افترء » على المفعول المطلق لـ « حرّموا » : لبيان نوع التّحريم بأنّهم نسبوه لله كذباً .

وجملة « قد ضلّوا » استئناف ابتدائي لزيادة التّداء على تحقّق ضلالهم .

والضّلال : خطأ الطريق الموصّل إلى المقصود ، فهم راموا البلوغ إلى مصالح دنيوية ، والتّقرب إلى الله وإلى شركائهم ، فوقعوا في المفساد العظيم ، وأبعدهم الله بذنوبهم ، فلذلك كانوا كمن رام الوصول فسلّك طريقاً آخر .

وعطف « وما كانوا مهتدين » على « قد ضلّوا » لقصد التأكيد لضمون جملة « ضلّوا » لأنّ مضمون هذه الجملة ينفي ضدّ الجملة الأولى فتؤول إلى تقرير معناها .

والعرب إذا أكدوا بمثل هذا قد يأتون به غير معطوف نظرا لمآل مُفاد الجمليتين ، وأنهما باعتبارهما بمعنى واحد ، وذلك حقّ التأكيد كما في قوله تعالى : « أموات غيرُ أحياء » وقوله : « فذلك يومئذٍ يومٍ عسيرٍ على الكافرين غير يسير » . وقول الأعشى :

إِذَا تَرَيْتَنَا حُفَاةً لَا نِعَالَ لَنَا

وقد يأتون به بالعطف وهو عطف صوريّ لأنّه اعتداد بأنّ مفهوم الجمليتين مختلف ، ولا اعتداد بمآلهما كما في قوله تعالى : « وأضلّ فرعون قومه وما هدى » وقوله : « قد ضللتُ إذن » وما أنا من المهتدين » وقول المتنبي :

والبَيْنُ جَارٌ عَلَى ضُعْفِي وَمَا عَدَلَا

وكذلك جاء في هذه الآية ليفيد ، بالعطف ، أنّهما خبران عن مساويهم . و (كانَ) هنا في حكم الزائدة : لأنّها زائدة معنى . وإن كانت عاملة ، والمراد : وما هم بمهتدين ، فزيادة (كانَ) هنا لتحقيق النفي مثل موقعها مع لام الجحود ، وليس المراد أنّهم ما كانوا مهتدين قبل أن يقتلوا أولادهم ويحترموا ما رزقهم الله ، لأنّ هذا لا يتعلق به غرض بليغ .

« وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ »

الواو في : « وهو الذي أنشأ » للعطف . فيكون عطف هذه الجملة على جملة « وحرّموا ما رزقهم الله » تذكيرا بمنة الله تعالى على الناس بما أنشأ لهم في الأرض مما ينفعهم ، فبعد أن بين سوء تصرف المشركين فيما منّ به على الناس كلهم مع تنفيه آرائهم في تحريم بعضها على أنفسهم ، عطف عليه المنّة بذلك استنزّ الا بهم إلى إدراك الحقّ والرجوع عن الغي ، ولذلك أعيد في هذه الآية غالب ما ذكر في نظيرها المتقدمة في قوله : « وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنّات من أغصاب والزيتون والرمّان مشتها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر ويتبعه » لأنّ المقصود من الآية الأولى الاستدلال على أنّه الصانع ، وأنّه المنفرد بالخلق ، فكيف يشركون به غيره . ولذلك ذيلها بقوله : « إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون » ، وعطف عليها قوله . « وجعلوا لله شركاء الجنّ » الآيات .

والمقصود من هذه : الامتنان وإبطال ما ينافي الامتنان ولذلك ذيلت هذه بقوله « كلوا من ثمره إذا أثمر » .

والكلام موجّه إلى المؤمنين والمشركين ، لأنّه اعتبار وامتنان ، وللمؤمنين الحظّ العظيم من ذلك ، ولذلك أعقب بالأمر بأداء حقّ الله في ذلك بقوله : « وآتوا حقّه يوم حصاده » إذ لا يصلح ذلك الخطاب للمشركين .

وتعريف المسند يفيد الاختصاص ، أي هو الذي أنشأ لا غيره . والمقصود من هذا الحصر إبطال أن يكون لغيره حظّ فيها ، لإبطال ما جملوه من الحرث والأنعام من نصيب أصنامهم مع أن الله أنشأه .

والإنشاء : الإيجاد والخلق ، قال تعالى « إنّنا أنشأناهم إنشاء » أي نساء الجنّة .

والجَنَاتِ هِيَ الْمَكَانُ مِنَ الْأَرْضِ النَّابِتِ فِيهِ شَجَرٌ كَثِيرٌ يَبْعَثُ يَجْنِي أَيُّ يَسْتَرِ الْكَائِنِ فِيهِ ، وَقَدْ قَدَّمَ عِنْدَ قَوْلِهِ « كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ » فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ . وَإِنشَاؤُهَا لِإِنْبَاتِهَا وَتَسْيِيرِ ذَلِكَ بِإِعْطَائِهَا مَا يَعْنِيهَا عَلَى النَّمَاءِ ، وَدَفْعِ مَا يَفْسِدُهَا أَوْ يَقْطَعُ نَبْتَهَا ، كَقَوْلِهِ « أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ » .

والمَعْرُوشَاتُ : الْمَرْفُوعَاتُ . يُقَالُ : عَرَّشَ الْكُرْمَ إِذَا رَفَعَهَا عَلَى أَعْمَدَةٍ لِيَكُونَ نَمَاؤُهَا فِي ارْتِفَاعٍ لَا عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ ، لِأَنَّ ذَلِكَ أَجُودُ لِنَبْتِهَا إِذْ لَمْ يَكُنْ مُلْقَى عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ . وَعَرَّشَ فَعَلَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْعَرَّشِ وَهُوَ السَّقْفُ ، وَيُقَالُ لِلْأَعْمَدَةِ الَّتِي تُرْفَعُ فَوْقَهَا أَغْصَانُ الشَّجَرِ قَنَصِيرٌ كَالسَّقْفِ يَسْتَقِيلُ تَحْتَهُ الْجَالِسُ : الْعَرِيشُ . وَمِنْهُ مَا يَذْكَرُ فِي السَّيْرَةِ : الْعَرِيشُ الَّذِي جُعِلَ لِلنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَوْمَ بَدْرٍ ، وَهُوَ الَّذِي بَنَى عَلَى بَقْعَتِهِ مَسْجِدَ بَعْدَ ذَلِكَ هُوَ الْيَوْمَ مَوْجُودٌ بِبَدْرٍ .

ووصف الجنات بمعروشات مجاز عقلي ، وإنشأها هي معروش فيها ، والمعروش أشجارها . وغير المعروشات المبقاة كرومها منبسطة على وجه الأرض وأرفع بقليل ، ومن محاسنها أنها تزيّن وجه الأرض فيرى الراي جميعها أخضر .

وقوله : « معروشات وغير معروشات » صفة : لـ « جنات » قصد منها تحسين الموصوف والتذكير بنعمة الله أن ألهم الإنسان إلى جعلها على صفتين ، فإن ذكر محاسن ما أنشأه الله بيزيد في المنّة ، كقوله في شأن الأنعام « وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تَرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ » .

ومختلفا أكله : حال من الزرع ، وهو أقرب المذكورات إلى اسم الحال ، ويعلم أن التخل والجنات كذلك ، والمقصود التذكير بعجيب خلق الله ، فيفيد ذكر الحال مع أحد الأنواع تذكّر مثله في النوع الآخر ، وهذا كقوله تعالى : « وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا » أي وإليه ،

وهي حال مقدرة على ظاهر قول التحوين لأنها مستقبلة عن الإنشاء . وعندى أن عامل الحال إذا كان ممّا يحصل معناه في أزمنة . وكانت الحال مقارنة لبعض أزمنة عاملها ، فهي جديرة بأن تكون مقارنة ، كما هنا .

« والأَكْل » - بضمّ الهمزة ومكون الكاف - لينافع وابن كثير ، و - بضمّهما - قرأه الباقون ، هو الشيء الذي يؤكل ، أي مختلفا ممّا يؤكل منه .

وعُطِف : « والزيتونَ والرمانَ » على : « جناتٍ والتخلّ والزروع » . والمراد شجر الزيتون وشجر الرمان . وتقدّم القول في نظيره عند قوله تعالى : « وهو الذي أنزل من السماء ماء » الآية في هذه السورة .

إلاّ أنّه قال هناك : « مُشْتَبِهًا » وقال هنا : « متشابهًا » وهما بمعنى واحد لأنّ التشابه حاصل من جانين فليست صيغة التقاعل للمبالغة ألا ترى أنّهما استويا في قوله « وغير متشابه » في الآيتين .

﴿ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ وَيَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [١٤١]

غَيّر أسلوبُ الحكاية عن أحوال المشركين فأقبل على خطاب المؤمنين بهذه المنّة وهذا الحكم : فهذه الجملة معترضة وهي تعريض بتسفيه أحلام المشركين لتحريمهم على أنفسهم ما منّ الله به عليهم .

والثَمَر : - بفتح الثاء والميم - وبضمّهما - وقرئ بهما كما تقدّم بيانه في نظيرتها .

والأمر للإباحة بقرينة أن الأكل من حقّ الإنسان الذي لا يجب عليه

أن يفعله، فالقرينة ظاهرة . والمقصود الردّ على الذين حجّروا على أنفسهم بعض الحُرث .

و (إذا) مفيدة للتّوقيت لأنّها ظرف ، أي : حين إثماره ، والمقصود من التّقييد بهذا الظّرف إباحة الأكل منه عند ظهوره وقبل حصاده تمهيدا لقوله : « وآتوا حقه يوم حصاده » أي : كلوا منه قبل أداء حقه . وهذه رخصة ومنة ، لأنّ العزيمة أن لا يأكلوا إلّا بعد إعطاء حقه كيلا يستأثروا بشيء منه على أصحاب الحقّ ، إلّا أنّ الله رخص للنّاس في الأكل توسعة عليهم أن يأكلوا منه أخضر قبل يسه لأنّهم يستطيعونه كذلك ، ولذلك عقّبه بقوله « ولا تسرفوا » كما سيأتي .

وإفراد الضّميرين في قوله : « من ثمره إذا أثمر » على اعتبار تأويل المعاد بالمدكور .

والأمر في قوله : « وآتوا حقه يوم حصاده » خطاب خاصّ بالمؤمنين كما تقدّم . وهذا الأمر ظاهر في الوجوب بقريضة تسمية المأمور به حقّا .

وأضيف الحقّ إلى ضمير المذكور لأدنى ملاسة ، أي الحقّ الكائن فيه .

وقد أجمّل الحقّ اعتمادا على ما يعرفونه ، وهو : حقّ الفقير ، والقريب ، والضعفاء ، والجيرة . فقد كان العرب ، إذا جدّوا ثمارهم ، أعطوا منها من يحضر من المساكين والقراية . وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى : « فانطلقوا وهم يتخافتون أن لا يدخلنّها اليوم عليكم مسكين » . فلمّا جاء الإسلام أوجب على المسلمين هذا الحقّ وسماه حقّا كما في قوله تعالى : « والذين في أموالهم حقّ معلوم للسائل والمحروم » . وسماه الله زكاة في آيات كثيرة ولكنه أجمّل مقداره وأجمّل الأنواع التي فيها الحقّ ووكّلهم في ذلك إلى حرصهم على الخير ، وكان هذا قبل شرع نصبها ومقاديرها . ثمّ شرعت الزكاة ويُنْتِ السنة نصبها ومقاديرها .

والْحِصَادُ - بكسر الحاء وفتحها - قطع الثمر والحب من أصوله ، وهو مصدر على وزنِ الفِعَالِ أو التَّعْمَالِ . قال سيبويه : جاءوا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزَّمانِ على مثالِ فِعَالٍ وذلك الصَّرامُ والجِرَازُ والجِدَادُ والْقِطَاعُ والحِصَادُ ، وربما دخلتِ اللُّغةُ في بعض هذا (أي اختلفت اللغاتُ فقال بعض القبائل حَصَادَ - بفتح الحاء - وقال بعضهم حَصَادُ - بكسر الحاء -) فكان فيه فِعَالٌ وفَعَالٌ فإذا أرادوا الفعل على فَعَلْتُ قالوا حَصَدْتَهُ حَصْدًا وقَطَعْتَهُ قطعًا إنما تريد العمل لا انتهاء الغاية .

وقرأه نافع ، وابن كثير ، وحمرزة ، والكسائي ، وأبو جعفر ، وخلف - بكسر الحاء - . وقرأ أبو عمرو ، وعاصم ، وابن عامر ، ويعقوب - بفتح الحاء - .

وقد فرضت الزكاة في ابتداء الإسلام مع فرض الصلاة ، أو بعده بقليل ، لأنَّ افتراضها ضروري لإقامة أود الفقراء من المسلمين وهم كثيرون في صدر الإسلام ، لأنَّ الذين أسلموا قد نهبهم أهلهم ومواليهم ، ووجدوا حقوقهم ، واستباحوا أموالهم ، فكان من الضروري أن يسدَّ أهل الجدة والقوة من المسلمين خلَّتْهم . وقد جاء ذكر الزكاة في آيات كثيرة مما نزل بمكة مثل سورة المزمل وسورة البينة وهي من أوائل سور القرآن ، فالزكاة قرينة الصلاة . وقول بعض المفسرين : الزكاة فرضت بالمدينة . يحمل على ضبط مقاديرها بآية : خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ، وهي مدنية ، ثم تطرقوا فمنعوا أن يكون المراد بالحق هنا الزكاة ، لأنَّ هذه السورة مكّية بالاتفاق ، وإنَّما تلك الآية «وكُتِبَ» للوجوب بعد الحلول بالمدينة ، ولأنَّ المراد منها أخذها من المناقضين أيضًا ، وإنَّما ضبطت الزكاة ، ببيان الأنواع الزكاة ومقدار النُصَبِ والمُخْرَجِ منه ، بالمدينة ، فلا ينافي ذلك أن أصل وجوبها في مكة ، وقد حملها مالك على الزكاة الميَّنة المضبوطة في رواية ابن القاسم

وابن وهب عنه وهو قول ابن عباس ، وأنس بن مالك ، وسعيد بن المسيب ، وجمع من التابعين كثير . ولعلهم يرون الزكاة فرضت ابتداء بتعيين النصيب والمقادير ، وحملها ابن عمر ، وابن الحنفية ، وعلي بن الحسين ، وعطاء ، وحمام ، وابن جبير ، ومجاهد ، على غير الزكاة وجعلوا الأمر للنائب ، وحملها السدي ، والحسن ، وعطية الصوفي ، والنخعي ، وسعيد بن جبير ، في رواية عنه ، على صدقة واجبة ثم نسختها الزكاة .

وإنما أوجب الله الحق في الثمار والحب يوم الحصاد : لأن الحصاد إنما يراد للادخار وإنما يدخر المرء ما يريد للقرى ، فالادخار هو مظنة الغنى الموجبة لإعطاء الزكاة ، والحصاد مبدأ تلك المظنة ، فالذي ليست له إلا شجرة أو شجرتان فإنما يأكل ثمرها مخضوا قبل أن يبيع ، فلذلك رخصت الشريعة لصاحب الثمرة أن يأكل من الثمر إذا أثمر ، ولم توجب عليه إعطاء حق الفقراء إلا عند الحصاد . ثم إن حصاد الثمار ، وهو جلاذها ، هو قطعها لادخارها ، وأما حصاد الزرع فهو قطع السنبل من جذور الزرع ثم يفرك الحب الذي في السنبل ليدخر ، فاعتبر ذلك fark بقية للحصاد . ويظهر من هذا أن الحق إنما وجب فيما يحصد من المذكورات مثل الزبيب والتمر والزروع والزيتون ، من زيتة أو من حبه ، بخلاف الرمان والفواكه .

وعلى القول المختار : فهذه الآية غير منسوخة ، ولكنها مخصصة ومبينة بآيات أخرى وبما بيّنه النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فلا يتعلق بإطلاقها ، وعن السدي أنها نسخت بآية الزكاة يعني : « خذ من أموالهم صدقة » وقد كان المتقدمون يسمون التخصيص نسخا .

وقوله : « ولا تسرفوا » عطف على « كلوا » أي : كلوا غير مسرفين . والإسراف والسرف : تجاوز الكافي من إرضاء النفس بالشئ المشتهى . وتقدم

عند قوله تعالى : « ولا تأكلوها إسرافاً » في سورة النساء . وهذا إدماج للنهي عن الإسراف ، وهو نهى إرشاد وإصلاح ، أي : لا تسرفوا في الأكل وهذا كقوله : « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا » .

والإسراف إذا اعتاده المرء جعله على التوسع في تحصيل المرغوبات ، فيرتكب لذلك مَعمات كثيرة ، وينتقل من ملذة إلى ملذة فلا يقف عند حد .

وقيل عطف على : « وآتوا حقه » أي ولا تسرفوا فيما بقي بعد إتيان حقه فتففقوا أكثر مما يجب ، وهذا لا يكون إلا في الإنفاق والأكل ونحوه ، فأما بذله في الخير ونفع الناس فليس من السرف ، ولذلك يعدّ من خطأ التفسير : تفسيرها بالنهي عن الإسراف في الصدقة ، وبما ذكره أن ثابت بن قيس صرّم خمسمائة نخلة وفرّق ثمرها كله ولم يدخل منه شيئاً إلى منزله . وأن الآية نزلت بسبب ذلك .

وقوله : « إنّه لا يحبّ المرففين » استئناف قصد به تعميم حكم النهي عن الإسراف . وأكد به (إنّ) لزيادة تقرير الحكم ، فبين أنّ الإسراف من الأعمال التي لا يحبّها ، فهو من الأخلاق التي يلزم الانتهاء عنها . ونفي المحبة مختلف المراتب ، فيعلم أنّ نفي المحبة يشدّ بمقدار قوة الإسراف ، وهذا حكم مجمل وهو ظاهر في التحريم ، وبيان هذا الإجمال هو في مطاوي أدلّة أخرى والإجمال مقصود .

ولغموض تأويل هذا النهي وقوله : « إنّه لا يحبّ المرففين » تفرقت آراء المفسرين في تفسير معنى الإسراف المنهي عنه ، ليعينوه في إسراف حرام . حتى قال بعضهم : إنّها منسوخة ، وقد عدلت المنجى من ذلك كله .

فوجه عدم محبة الله إياهم أن الإفراط في تناول اللذات والطيبات ، والإكثار من بذل المال في تحصيلها ، يفضي غالباً إلى استنزاف الأموال والشره إلى الاستكثار منها . فإذا ضاقت على المترف أمواله تطلب تحصيل المال من وجوه فاسدة ، ليخمد بذلك نهيمته إلى اللذات ، فيكون ذلك دأبه ، فربما ضاق عليه ماله ، فشقّ عليه الإقلاع عن معتاده ، فعاش في كرب وضيق ، وربما تطلّب المال من وجوه غير مشروعة ، فوقع فيما يؤخذ عليه في الدنيا أو في الآخرة ، ثم إن ذلك قد يعقب عياله خصاصة وضنك معيشة . وينشأ عن ذلك ملام وتوبيخ وخصومات تقضي إلى ما لا يحمد في اختلال نظام العائلة . فأمّا كثرة الإتفاق في وجوه البر فإنّها لا توقع في مثل هذا ، لأنّ المنفق لا يبلغ فيها مبلغ المنفق لمحبة لذاته ، لأنّ داعي الحكمة قابل للتأمل والتحديد بخلاف داعي الشهوة . ولذلك قيل في الكلام الذي يصحّ طرداً وعكساً : « لا خيرَ في السرف ، ولا سرف في الخير » وفي معنى هذه الآية قوله في سورة الأعراف : « وكأولئك الذين هلكوا في أَسْرَفِهِمْ لا يَحِبُّونَ الْمَالَ » وقول النبيّ - صلى الله عليه وسلم - « ويكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال » .

﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَسَاتٌ مِّمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ وَلَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ ١٤٤

عُطِفَ : « حمولة » على : « جنات معروشات » أي : وأنشأ من الأنعام حمولة وفرشا . فينسحب عليه القصر الذي في المعطوف عليه ، أي هو الذي أنشأ من الأنعام حمولة وفرشا لا آلهة المشركين ، فكان المشركون ظالمين في جعلهم للأصنام حقاً في الأنعام .

و (مين) في قوله : « ومن الأنعام » ابتدائية لأن الابتداء معنى يصلح

للمحمولة والفرش لأنه أوسع معاني (من). والمجورور : إمّا متعلق بـ « أنشأ » ، وإمّا حال من «حمولة» أصلها صفة فلما قدمت تحولت .

وأياً ما كان فتقديم المجورور على المفعول الذي هو أولى بالتقديم في ترتيب المتعلقات ، أو تقديم الصفة على الموصوف ، لقصد الاهتمام بأمر الأنعام ، لأنها المقصود الأصلي من سياق الكلام ، وهو إبطال تحريم بعضها ، وإبطال جعل نصيب منها للأصنام ، وأمّا الحمل والفرش فذلك امتنان أُدْمج في المقصود توفيراً للأغراض ، ولأنّ للامتنان بذلك أثراً واضحاً في إبطال تحريم بعضها الذي هو تضيق في المنّة ونبذ للنعمة ، وليتمّ الإيجاز إذ يغني عن أن يقول: وأنشأ لكم الأنعام وأنشأ منها حمولة وفرشاً، كما سيأتي .

والأنعام : الإبل . والبقر ، والشاء . والمعز ، وقد تقدّم في صدر سورة العقود ، والحمولة – بفتح الحاء – ما يحمل عليه المتاع أو الناس يقال: حمل المتاع وحمل فلاناً، قال تعالى: « إذا ما أتوك لتحملهم » ويلزمها التأنيت والإفراد مثل (صّرورة) للذي لم يحجّ يقال : امرأة صّرورة ورجل صّرورة .

والفرش : اختلف في تفسيره في هذه الآية . فقيل : الفرش ما لا يطبق الحمل من الإبل أي فهو يركب كما يُفرش الفرش ، وهذا قول الراغب . وقيل: الفرش الصغار من الإبل أو من الأنعام كلّها، لأنها قريبة من الأرض فهي كالفرش . وقيل : الفرش ما يذبح لأنه يفرش على الأرض حين الذبح أو بعده، أي فهو الضان والمعز والبقر لأنها تذبح . وفي اللسان عن أبي إسحاق : أجمع أهل اللغة على أن الفرش هو صغار الإبل .

زاد في الكشاف : « أو الفرش : ما يُنْسَج من وبره وصوفه وشعره الفرش » يريد انه كما قال تعالى « ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها

أثأثا ومتاعا إلى حين» ، وقال «والأنعام خلقها لكم فيها دِفءٌ ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم» الآية ، ولأنهم كانوا يفتشون جلود الغنم والمعز للجلوس عليها.

ولفظ «فرشا» صالح لهذه المعاني كلها ، وعامله كلها مناسبة للمقام ، فينبغي أن تكون مقصودة من الآية ، وكأن لفظ الفرش لا يوازنه غيره في جمع هذه المعاني ، وهذا من إعجاز القرآن من جانب فصاحته ، فالحمولة الإبل خاصة ، والفرش يكون من الإبل والبقر والغنم على اختلاف معاني اسم الفرش الصالحة لكل نوع مع ضميمته إلى كلمة (من) الصالحة للابتداء .

فالمعنى: وأنشأ من الأنعام ما تحملون عليه وتركبونه ، وهو الإبل الكبيرة والإبل الصغيرة ، وما تأكلونه وهو البقر والغنم ، وما هو فرش لكم وهو ما يُجَرَّ منها ، وجلودها . وقد علم السامع أن الله لما أنشأ حمولة وفرشا من الأنعام فقد أنشأ الأنعام أيضا ، وأول ما يتبادر للناس حين ذكر الأنعام أن يتذكروا أنهم يأكلون منها ، فحصل إيجاز في الكلام ولذلك عقب بقوله : «كلوا مما رزقكم الله» .

وجملة : «كلوا مما رزقكم الله» معترضة مثل آية : «كلوا من ثمره إذا أثمره . ومناسبة الأمر بالأكل بعد ذكر الأنعام : أنه لما كان قوله : «وفرشا» شيئا ملائما للذبح ، كما تقدم ، عقب بالإذن بأكل ما يصلح للأكل منها . واقتصر على الأمر بالأكل لأنه المقصود من السياق إبطالا لتحريم ما حرّموه على أنفسهم ، وتمهيدا لقوله : «ولا تتبعوا خطوات الشيطان» فالأمر بالأكل هنا مستعمل في النهي عن ضده وهو علم الأكل من بعضها ، أي لا تحرّموا ما أحلّ لكم منها اتباعا لتفريغ الشيطان بالوسوسة لزعماء المشركين الذين سنّوا لهم تلك السنن الباطلة ، وليس المراد بالأمر الإباحة فقط .

وعدل عن التفسير بأن يقال : كلوا منها ، إلى الإتيان بالموصول :

« مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ » لما في صلة المتوصل من الإيماء إلى تضليل الذين حرّموا على أنفسهم . أو على بعضهم . الأكل من بعضها . فعتلّوا على أنفسهم بعضاً مما رزقهم الله .

ومعنى : « وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ » التّهي عن شؤون الشّرك فإنّ أول خطوات الشّيطان في هذا الغرض هي تسويله لهم تحريم بعض ما رزقهم الله على أنفسهم .

وخطوات الشّيطان تمثيل ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ » في سورة البقرة .

وجملة : « إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ » تعليل للتّهي ، وموقع (إنّ) فيه يغني عن فاء التّفريع كما تقدّم غير مرّة ، وقد تقدّم بيانه في آية البقرة .

﴿ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ
الَّذِينَ حَرَّمَ آمَ الْأَنْثَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيْنِ
نَبُوْنِي يَعْلَمُ إِن كُنْتُمْ صَالِحِينَ ۖ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ
اثْنَيْنِ قُلْ الَّذِينَ حَرَّمَ آمَ الْأَنْثَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ
الْأُنثَيْنِ أَم كُنْتُمْ شُهَدَاءَ ۚ إِذْ وَصَّكُمْ اللَّهُ بِهَٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ
افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي
الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٤﴾

جملة : « ثمانية أزواج » حال من : « من الأنعام ». ذكر توطئة لتقسيم الأنعام إلى أربعة أصناف الذي هو توطئة للرد على المشركين لقوله : « قل الذكورين حرم أم الاثنين - إلى قوله - أم كنتم شهداء » أي أنشأ من الأنعام حمولة إلى آخره حالة كونها ثمانية أزواج .

والأزواج جمع زوج ، والزوج اسم لذات منضمّة إلى غيرها على وجه الملازمة ، فالزوج ثان لواحد ، وكلّ من ذينك الاثنين يقال له : زوج ، باعتبار أنه مضموم ، وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى : « وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة » في سورة البقرة . ويطلق الزوج غالباً على الذكر والأنثى من بني آدم المتلازمين بعقدة نكاح ، وتوسّع في هذا الإطلاق فأطلق بالاستعارة على الذكر والأنثى من الحيوان الذي يتقارن ذكره وأنثاه مثل حمار الوحش وأنثاه . وذكر الحمام وأنثاه ، لشبهها بالزوجين من الإنسان . ويطلق الزوج على الصنف من نوع كقوله تعالى : « ومن كلّ الثمرات جعل فيها زوجين اثنين » في سورة الرعد . وكلا الإطلاقيين الأخيرين صالح للزيادة هنا لأن الإبل والبقر والضأن والمعز أصناف للأنعام ، ولأن كلّ ذلك منه ذكر وأنثى . إذ المعنى أن الله خلق من الأنعام ذكرها وأنثاه . فالأزواج هنا أزواج الأصناف ، وليس المراد زوجاً بعينه ، إذ لا تعرف بأعيانها ، فثمانية أزواج هي أربعة ذكور من أربعة أصناف وأربع إناث كذلك .

وقوله : « من الضأن اثنين ومن المعز اثنين » أٌبدل « اثنين » من قوله : ثمانية أزواج » قوله : « اثنين » : بدّل تفصيل ، والمراد : اثنين منها أي من الأزواج ، أي ذكرٌ وأنثى كلّ واحد منهما زوج للأخر ، وفائدة هذا التفصيل اتّوصّل لذكر أقسام الذكور والإناث توطئة للاستدلال الآتي في قوله : « قل الذكورين حرم أم الاثنين » الآية .

وسلك في التفصيل طريق التوزيع تمييزاً للأنواع المتقاربة ، فإنّ الضأن والمعز متقاربان ، وكلاهما يلذّبح ، والإبل والبقر متقاربة ، والإبلُ

تنحر ، والبقر تذبح وتُنحر أيضا . ومن البقر صنف له سنام فهو أشبه بالإبل ويوجد في بلاد فارس ودخل بلاد العرب وهو الجاموس ، والبقر العربي لا سنام له وتورها يسمى الفريش .

ولمّا كانوا قد حرّموا في الجاهليّة بعض الغنم ، ومنها ما يسمى بالوصيلة كما تقدّم . وبعض الإبل كالبَحيرة والوصيلة أيضا ، ولم يحرّموا بعض المعز ولا شيئا من البقر . ناسب أن يؤتى بهذا التقسيم قبل الاستدلال تمهيدا لتحكمهم إذ حرّموا بعض أفراد من أنواع . ولم يحرّموا بعضا من أنواع أخرى ، وأسباب التحريم المزعومة تتأني في كلّ نوع فهذا لإبطال إجمالي لما شرعوه وأنّه ليس من دين الله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا .

وهذا الاستدلال يسمى في علم المناظرة والبحث بالتحكّم :

والضأن - بالهمز - اسم جمع للغنم لا واحد له من لفظه ، ومفرد الضأن شاة وجمعها شاء ، وقيل هو جمع ضائن . والضأن نوع من الأنعام ذوات الظلف له صوف . والمعز اسم جمع مفردة ماعز ، وهو نوع من الأنعام شبيه بالضأن من ذوات الظلف له شعر مستطيل . ويقال : معز - بسكون العين - ومعز - بفتح العين - وبالأول قرأ نافع . وعاصم ، وحمزة ، والكسائي : وأبو جعفر . وخلف . وقرأ بالثاني الباقون .

وبعد أن تمّ ذكر المنّة والتّمهيد للحجّة ، غير أسلوب الكلام ، فابتدئ بخطاب الرّسول - عليه الصّلاة والسّلام - بأن يجادل المشركين ويظهر افتراءهم على الله فيما زعموه من تحريم ما ابتدعوا تحريمه من أنواع وأصناف الأنعام على من عيشوه من النّاس بقوله : « قل الذّكّرين حرم » الآيات . فهذا الكلام ردّ على المشركين . لإبطال ما شرعوه بقرينة قوله : نبتوني بعلم إن كنتم صادقين - وقوله - أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا ،

الآية. فقوله : « قل آلذكرين حرّم أم الأنثيين » إلى آخرها في الموضعين ، اعتراض بعد قوله : « ومن المعزّ الثنين » وقوله : « ومن البقرّ الثنين » .
 وضمير : « حرّم » عائد إلى اسم الله في قوله : « كلوا مما رزقكم الله » ،
 أو في قوله : « وحرّموا ما رزقهم الله » الآية . وفي تكرير الاستفهام مرتين
 تضيض بالتخطئة فالتوبيخ والتفريع الذي يعقبه التصريح به في قوله :
 « إن كنتم صادقين » وقوله : « أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم
 ممن افترى على الله كذبا » الآية .

فلا تردّد في أنّ المقصود من قوله : « قل آلذكرين حرّم » في
 الموضعين إبطال تحرّم ما حرّم المشركون أكله ، ونفي نسبة ذلك التّحرّم
 إلى الله تعالى . وإنّما التّظنر في طريق استفادة هذا المقصود من نظم الكلام .
 وهو من المعضلات .

فقال الفخر : « أطبق المفسّرون على أنّ تفسير هذه الآية أنّ المشركين
 كانوا يحرّمون بعض الأنعام فاحتجّ الله على إبطال قولهم بأنّ ذكرّ الضأن
 والمعزّ والإبل والبقر . وذكر من كلّ واحد من هذه الأربعة زوجين ذكرها
 وأنثى ، ثمّ قال : إن كان حرّم منها الذكر وجب أن يكون كلّ ذكورها
 حراما : وإن كان حرّم الأنثى وجب أن يكون كلّ أنثائها حراما ، وأنّه
 إن كان حرّم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين وجب تحرّم الأولاد كلّها .
 حاصل المعنى نفى أن يكون الله حرّم شيئا ممّا زعموا تحرّمه إياه بطريق
 السّبر والتّقسيم وهو من طرق الجدل .

قلت : هذا ما عناه الطّبري إلى قتادة ، ومجاهد : والسديّ : وهذا
 لا يستقيم لأنّ السير غير تامّ إذ لا ينحصر سبب التّحرّم في النوعيّة بل الأكثر
 أنّ منسبته بعض أوصاف الممنوع وأحواله .

وقال البغوي : قالوا : « هذه أنعام وحرث حجر » وقالوا : « ما

ففي بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا ، وحرموا
 البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى . فلما قام الإسلام جادوا النبي -
 صلى الله عليه وسلم - . وكان خطيبهم مالك بن عوف الجشمي قالوا :
 يا عمدة بلغنا أنك تحرم أشياء مما كان آباؤنا يفعلونه . فقال لهم
 رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : إنكم قد حرمتم أصنافا من النعم
 على غير أصل . وإنما خلق الله هذه الأزواج الثمانية للأكل والانتفاع بها ،
 فمن أين جاء هذا التحريم أمين قبيل الذكر أم من قبيل الأنثى . فسكت
 مالك بن عوف وتحير آه (أي وذلك قبل أن يسلم مالك بن عوف) ولم.
 بعزه البغوي إلى قائل وهو قريب مما قاله قتادة والسدي ومجاهد فتيين
 أن الحجاج كله في تحريم أكل بعض هذه الأنواع من الأنعام . وفي عدم
 التفرقة بين ما حرموا أكله وما لم يحرموه مع تماثل النوع أو الصنف .

والذي يؤخذ من كلام أئمة العربية في نظم الاستدلال على المشركين
 أن الاستفهام في قوله : «الذكورين حرم» في الموضعين . استفهام
 إنكاري . قال في الكشاف الهمزة في : «الذكورين» للإنكار . والمعنى :
 إنكار أن يحرم الله تعالى من جنسي الفهم شيئا من نوعي ذكورها
 وإنائها وما تحمل إنائها وكذلك في جنسي الإبل والبقر . وبينه صاحب
 المفتاح في باب الطلب بقوله : وإن أردت به (أي بالاستفهام) الإنكار فانسجه
 على متوال التقي فقل (في إنكار نفس الضرب) أضربت زيدا . وقل (في
 إنكار أن يكون للمخاطب مضروب) أزيدا ضربت أم عمرا . فإنك إذا أنكرت
 من يرد الضرب بينهما (أي بزعمه) تولد منه (أي من الإنكار عليه) إنكار
 الضرب على وجه برهاني ومنه قوله تعالى : «الذكورين حرم أم الأنثيين» .
 قال شارحه القطب الشيرازي : لاستلزام انتفاء محل التحريم انتفاء التحريم
 لأنه عرض يمتنع وجوده ، أي التحريم ، دون محل يقوم به فإذا انتفى
 (أي محله) انتفى هو أي التحريم آه .

أقول وجه الاستدلال : أن الله لو حرّم أكل بعض الذكور من أحد النوعين لحرّم البعض الآخر ، ولو حرّم أكل بعض الإناث لحرّم البعض الآخر . لأن شأن أحكام الله أن تكون مطردة في الأشياء المتّحدة بالنسوع والصفة . ولو حرّم بعض ما في بطون الأنعام على النساء لحرّم ذلك على الرجال . وإذا لم يحرّم بعضها على بعض مع تماثل الأنواع والأحوال . أنتج أنّه لم يحرّم البعض المزعوم تحرّمه ، لأنّ أحكام الله منوطة بالحكمة . فلذلك على أنّ ما حرّمه إنّما حرّمه من تلقاء أنفسهم تحكّماً واعتباطاً . وكان تحرّمهم ما حرّمه افتراءً على الله . ونهضت الحجة عليهم . الملجئة لهم . كما أشار إليه كلام النبيّ - صلى الله عليه وسلم - لمالك بن عوف الجُشَمِيّ المذكور آنفاً ، ولذلك سجّل عليهم بقوله : « نبشّونني بعلم إن كنتم صادقين » فقوله : « الذكّرين حرّم » أي لو حرّم الله الذكّرين لسوّى في تحرّمهما بين الرجال والنساء . وكذلك القول في الأنثيين . والاستفهام في قوله : « الذكّرين حرّم » في الموضوعين مُستعمل في التّقرير والإنكار بقرينة قوله قبله « سيجزيهم وصفهم لأنّه حكيم عليهم » . وقوله : « ولا تتبعوا خطوات الشّيطان » . ومعلوم أنّ استعمال الاستفهام في غير معنى طلب الفهم هو إما مجاز أو كناية .

ولذلك تبيّن أن تكون (أم) منقطعة بمعنى (بل) ومعناها الإضراب الانتقاليّ تعديداً لهم ويُقدّر بعدها استفهام . فالمفرد بعد (أم) مفعول لفعل محذوف ، والتّقدير : أم أحرّم الأنثيين . وكذلك التّقدير في قوله « أمّا اشتملت عليه أرحام الأنثيين » . وكذلك التّقدير في نظيره .

وقوله « من الضّأن اثنيّن ومن المعز اثنيّن » مع قوله « ومن الإبل اثنيّن ومن البقر اثنيّن » من مسلك السّبر والتّقديم المذكور في مسالك العلة من علم أصول الفقه .

وجملة : « نبشّونني بعلم إن كنتم صادقين » بدل اشتمال من جملة :

«الذكرين حرم أم الأثنين» لأن إنكار أن يكون الله حرم شيئا من ذكور وإناث ذينك الصنفين يقتضي تكذيبهم في زعمهم أن الله حرم ما ذكروه فيلزم منه طلب الدليل على دعواهم . فموقع جملة «الذكرين» بمنزلة الاستفسار في علم آداب البحث . وموقع جملة : «نبتوني بعلم إن كنتم صادقين» بمنزلة المنع . وهذا تهكم لأنه لا يطلب تلقى علم منهم . وهذا التهكم تابع لصورة الاستفهام وفرع عنها .

وهو هنا مجريد للمجاز أو للمعنى الملزوم المتقبل منه في الكناية .

وثنية الذكرين والأثنين : باعتبار ذكور وإناث النوعين .

وتعمدية فعل : «حرم» إلى «الذكرين» والأثنين» وما اشتملت عليه أرحام الأثنين ، على تقدير مضاف معلوم من السياق : أي : حرم أكل الذكرين أم الأثنين إلى آخره .

والتعريف في قوله : «الذكرين» وقوله : «أنا اشتملت عليه أرحام الأثنين» تعريف الجنس كما في الكشف ،

والإباء في «بعلم» : يحتمل أن تكون لتعمدية فعل الإباء ، فالعلم بمعنى المعلوم . ويحتمل أن تكون للملاسة : أي نبتوني إنباء ملايسا للعلم ، فالعلم ما قابل الجهل أي إنباء عالم . ولما كانوا عاجزين عن الإنباء دل ذلك على أنهم حرموا ما حرموه بجهالة وسوء عقل لا بعلم ، وشأن من يتصدى للتحريم والتحليل أن يكون ذا علم .

وقوله : «إن كنتم صادقين» أي في قولكم : إن الله حرم ما ذكرتم أنه محرم، لأنهم لو كانوا صادقين في تحريم ذلك لاستطاعوا بيان ما حرمه الله، ولأبلاوا حكمة تحريم ما حرموه ونسبوا تحريمه إلى الله تعالى .

وقوله : «ومن الإبل اثنين» - إلى قوله - أرحام الأثنين «عطف على :

« ومن المعز اثنين » لأنه من تمام تفصيل عدد ثمانية أزواج . والقول فيه كالقول في سابقه . والمقصود إبطال تحريم البحيرة والسائبة والحامي وما في بطون البحائر والسواب .

و(أم) في قوله : « أم كتتم شهداء » منقطعة للإضراب الانتقالي . فتؤذن باستفهام مقدّر بعدها حيثما وقعت . وهو إنكار يقريري أيضا بقرينة السياق .

والشهداء : الحاضرون جمع شهيد وهو الحاضر . أي شهداء حين وصاكم الله ، ف « إذ » ظرف لـ « شهداء » مضاف إلى جملة : « وصاكم » .

والإيضاء : الأمر بشيء يُفعل في غيبة الأمر فيؤكد على الأمور بفعله لأن شأن الغائب التأكيد . وأطلق الإيضاء على ما أمر الله به لأن الناس لم يشاهدوا الله حين فعلهم ما يأمرهم به ، فكان أمر الله مؤكداً فعبّر عنه بالإيضاء تنبيها لهم على الاحتراز من التقويت في أوامر الله ، ولذلك أطلق على أمر الله الإيضاء في مواضع كثيرة من القرآن ، كقوله : « يوصيكم الله في أولادكم » .

والإشارة في قوله « بهذا » إلى التحريم المأخوذ من قوله « حرّم » وذلك لأن في إنكار مجموع التحريم تضمناً لإبطال تحريم معين ادّعوه : وهم يعرفونه . فلذلك صحت الإشارة إلى التحريم على الإجمال ، وخص بالإنكار حالة المشاهدة ، نهكماً بهم . لأنهم كانوا يكذبون الرسول - صلى الله عليه وسلم - فحالهم حال من يضع نفسه موضع من يحضر حضرة الله تعالى لسماع أوامره . أو لأن ذلك لما لم يكن من شرع إبراهيم ولا إسماعيل - عليهم السلام - . ولم يأت به رسول من الله ، ولم يدّعه ، فلم يبق إلا أن يدّعوا أن الله خاطبهم به مباشرة .

وقوله : « فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً » مترتب على الإنكار في قبوله ، المذكورين حرّم أم الأثنين - إلى قوله - إذ وصاكم الله بهذا ،

أي فترتب على ذلك الإبطال والإنكار أن يتوجه سؤال من المتكلم مشوبٌ
بالإنكار. عمن اتصف بزيادة ظلم الظالمين الذين كذبوا على الله ليضلوا الناس ،
أي : لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذباً . فإذا ثبت أن هؤلاء المخاطبين
قد افترؤا على الله كذباً ، ثبت أنهم من الفريق الذي هو أظلم الظالمين .
والمشركون إما أن يكونوا ممن وضع الشرك وهم كبراء المشركين : مثل
عمر بن لحي . واضع عبادة الأصنام ، وأول من جعل البعيرة والسائبة
والوصيلة والحامي . ومن جاء بعده من طواغيت أهل الشرك الذين سنوا لهم
جعل شيء من أموالهم لبيوت الأصنام وسدنتها ، فهؤلاء مفترون . وإما أن
يكونوا ممن اتبع أولئك بعزم وتصلب وشاركوهم فهم اتبعوا أناسا ليسوا
بأهل لأن يبلغوا عن الله تعالى ، وكان حقهم أن يتوخأوا من يتبعون ومن
يظنون أنه مبلغ عن الله وهم الرسل . فمن ضلالهم أنهم لما جاءهم الرسول
الحق - عليه الصلاة والسلام - كذبوه ، وقد صدقوا الكذبة وأيدوهم
ونصروهم .

ويستفاد من الآية أن من الظلم أن يقدم أحد على الإضفاء في الدين ما
لم يكن قد غلب على ظنه أنه يفتي بالصواب الذي يرضى الله . وذلك إن
كان مجتهدا فبالاستناد إلى الدليل الذي يغلب على ظنه مصادفته لمعاد
الله تعالى ، وإن كان مقلدا فبالاستناد إلى ما يغلب على ظنه أنه مذهب إمامه
الذي قلده .

وقوله « بغير علم » تقدم القول في نظيره آنفا .

وقوله : « إن الله لا يهدي القوم الظالمين » يجوز أن يكون تعليلا
لكونهم من أظلم الناس ، لأن معنى الزيادة في الظلم لا يتحقق إلا إذا كان
ظلمهم لا إقلاعه عنه ، لأن الضلال يزداد رسوخا في النفس بتكرار أحواله
ومظاهره ، لأنهم لما تمعدوا الإضلال أو اتبعوا متمديه عن تصلب ، فهم
بمعزل عن تطلب الهدى وإعادة النظر في حال أنفسهم ، وذلك بغريهم

بالازدياد والتعلمي من تلك الأحوال ، حتى تصير فيهم ملكة وسجية ، فيتعذر إقلاصهم عنها ، فعلى هذا تكون (إن) مفيدة معنى التعليل .

ويجوز أن تكون الجملة تهديدا ووعدا لهم ، إن لم يقلعوا عما هم فيه ، بأن الله يحرمهم التوفيق وينذرهم في غيهم وعمهم ، فאלله هدى كثيرا من المشركين هم الذين لم يكونوا بهذه المثابة في الشرك ، أي لم يكونوا قادة ولا متصلين في شركهم ، والذين كانوا بهذه المثابة هم الذين حرمهم الله الهدى ، مثل صناديد قريش أصحاب القليب يوم بدر ، فأما الذين اتبعوا الإسلام بالقتال مثل معظم أهل مكة يوم الفتح . وكذلك هوازن ومن بعدها ، فهؤلاء أسلموا مذعنين ثم علموا أن آلهتهم لم تكن عنهم شيئا فحصل لهم الهدى بعد ذلك ، وكانوا من خيرة المسلمين ونصروا الله حتى نصره . فالمراد من نفى الهدى عنهم : إما نفيه عن فريق من المشركين ، وهم الذين ماتوا على الشرك ، وإما نفي الهدى المحض الدال على صفاء النفس ونور القلب ، دون الهدى الحاصل بعد الدخول في الإسلام ، فذلك هدى في الدرجة الثانية كما قال تعالى : « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى » .

﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ وَرِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلِإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [١٤٥]

استئناف بياني نشأ عن إبطال تحريم ما حرمه المشركون ، إذ يتوجه سؤال سائل من المسلمين عن المحرمات الثابتة ، إذ أبطلت المحرمات الباطلة ،

فلذلك خوطب الرسول - صلى الله عليه وسلم - ببيان المحرمات في شريعة الإسلام بعد أن خوطب ببيان ما ليس بمحرم مما حرّمه المشركون في قوله « قل الذكّرين حرّم أم الأنثيين » الآيات .

وافْتُتِحَ الكلامُ المأمورُ بأن يقولَه بقوله : « لا أجِد » إدماجاً للردِّ على المشركين في خلال بيان ما حرّم على المسلمين ؛ وهذا الردُّ جارٍ على طريقة كناية الإيماء بأن لم يُنْفَ تحريم ما ادّعوا تحريمه صريحاً ؛ ولكنّه يقول لا أجده فيما أوحى إليّ . ويستفاد من ذلك أنّه ليس تحريمه من الله في شرعه ، لأنّه لا طريق إلى تحريم شيء ممّا يتناوله النّاس إلّا بإعلام من الله تعالى ، لأنّ الله هو الذي يُحلّ ما شاء ويحرّم ما شاء على وفق علمه وحكمته ، وذلك الإعلام لا يكون إلّا بطريق الوحي أو ما يُستنبط منه . فلذا كان حكم غير موجود في الوحي ولا في فروعه فهو حكم غير حقّ ؛ فاستفيد بطلان تحريم ما زعموه بطريقة الإيماء . وهي طريقة استدلالية لأنّ فيها نفي الشيء بنفي ملزومه .

و « أجِد » بمعنى : أظفر . وهو الذي مصدره الوجد والوجدان . وهو هنا مجاز في حصول الشيء وبلوغه . يقال : وجدّ فلاناً ناصراً . أي حصلت عليه ، فشبه التحصيل للشيء بالظفر والنفاء المطلوب . وهو متعدّ إلى مفعول واحد .

والمراد ، « ما أوحى » ما أعلمه الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - بوحى غير القرآن لأنّ القرآن النازل قبل هذه الآية ليس فيه تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وإنّما نزل القرآن بتحريم ما ذكر في هذه الآية ثمّ في سورة المائدة .

والطعام : الآكلُ ، يقال : طَعِمَ كَمَلِم ، إذا أكل الطّعام ، ولا يقال ذلك للشّارب . وأمّا طَعِمَ بمعنى ذاق فيستعمل في ذوق المطعومات والمشروبات ، وأكثر استعماله في النّفي . وتقدّم بيانه عند قوله تعالى :

« ومن لم يقطعْه فإنَّه منِّي » في سورة البقرة . وبذلك تكون الآية قاصرة على بيان محرّم المأكولات .

وقوله : « يقطعْه » صفة لطاعم، وهي صفة مؤكّدة مثل قوله : « ولا طائر يطير بجناحيه » .

والاستثناء من عموم الأكوان التي دلّ عليها وقوع النكرة في سياق التنفي . أي لا أجد كائنا محرّما إلّا كونه ميتة الخ أي : إلّا الكائن ميتة الخ، فالاستثناء متصل .

والحصر المستفاد من التنفي والاستثناء حقيقي بحسب وقت نزول هذه الآية. فلم يكن يومئذ من محرّمات الأكل غير هذه المذكورات لأنّ الآية مكّية ثمّ نزلت سورة المائدة بالمدينة فزيد في المحرمات كما يأتي قريبا .

والمسفوح : المصبوب السائل، وهو ما يخرج من المذبح والمتحرّ . أو من الفصد في بعض عروق الأعضاء فيسيل . وقد كان العرب يأكلون الدّم الذي يسيل من أوداج الذبيحة أو من متحرّ المنحورة ويجمعونه في مَصِير أو جِلْد ويجفّفونه ثمّ يشوّونه ، وربّما فصدوا من قوائم الإبل مقصدا فأخذوا ما يحتاجون من الدّم بدون أن يهلك البعير ، وربّما خلطوا الدّم بالوَبَر ويسمّونه (العِلْهَز) ، وذلك في المجاعات .

وتقييد الدّم بالمسفوح للتنبيه على العفو عن الدّم الذي ينزّ من عروق اللحم عند طبخه فإنّّه لا يمكن الاحتراز عنه .

وقوله : « فإنّ رجس » جملة معترضة بين المعطوفات ، والضمير قيل : عائد إلى لحم الخنزير . والأظهر أن يعود إلى جميع ما قبله : وأنّ افراد الضمير على تأويله بالمذكور ، أي فإنّ المذكور رجس، كما يفرد اسم الإشارة مثل قوله ، « ومن يفعل ذلك يلق أثاما » .

والرجس : الخبيث والقذر . وقد مضى بيانه عند قوله تعالى : « كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون » في هذه السورة ؛ فإن كان الضمير عائداً إلى لحم الخنزير خاصة فوصفه برجس تنبيه على ذمه . وهو ذم زائد على التحريم ، فوصفه به تحذير من تناوله . وتأنيس للمسلمين بتحريمه ، لأن معظم العرب كانوا يأكلون لحم الخنزير بخلاف الميتة والدم فما يأكلونها إلا في الخصاصة .

وخيانة الخنزير علمها الله تعالى الذي خلقه . وتبين أخيراً أن لحمه يشتمل على ذرات حيوانية مضرّة لا أكليه أثبتها علم الحيوان وعلم الطب . وقيل : أريد أنه نجس لأنه يأكل النجاسات وهذا لا يستقيم لأن بعض الدواب تأكل النجاسة وتسمى الجلالة وليست محرمة الأكل في صحيح أقوال العلماء .

وإن كان الضمير عائداً إلى الثلاثة بتأويل المذكور كان قوله : « فإنه رجس » تنبيهاً على علّة التحريم وأنها لدفع مفسدة تحصل من أكل هذه الأشياء . وهي مفسدة بدنية . فأما الميتة فلما يتحوّل إليه جسم الحيوان بعد الموت من التعفن . ولأن المرض الذي كان سبب موته قد ينتقل إلى آكله . وأما الدم فلأن فيه أجزاء مضرّة . ولأن شربه يورث ضراوة .

والفسق : الخروج عن شيء . وهو حقيقة شرعية في الخروج عن الإيمان ، أو عن الطاعة الشرعية . فلذلك يوصف به الفعل الحرام باعتبار كونه سبباً لفسق صاحبه عن الطاعة . وقد سمى القرآن ما أهل به لغير الله فسقاً في الآية السالفة وفي هذه الآية . فصار وصفاً مشهوراً لِمَا أهل به لغير الله . ولذلك أتبعه بقوله : « أهل لغير الله به » . فتكون جملة : « أهل لغير الله به » صفة أو بياناً لـ « فسقاً » ، وفي هذا تنبيه على أن تحريم ما أهل لغير الله به ليس لأن لحمه مضر بل لأن ذلك كفر بالله .

وقد دلّت الآية على انحصار المحرمات من الحيوان في هذه الأربعة ، وذلك الانحصار بحسب ما كان مُحَرَّمًا يوم نزول هذه الآية ، فإنه لم

بحرم بمكة غيرها من لحم الحيوان الذي يأكلونه . وهذه السورة مكية كلها على الصحيح . ثم حرم بالمدينة أشياء أخرى . وهي : المنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع بآية سورة العقود . وحرم لحم الخمر الإنسانية بأمر النبي - صلى الله عليه وسلم - على اختلاف بين العلماء في أن تحريمه لذاته كالخنزير . أو لكونها يومئذ حاملة جيش خير . وفي أن تحريمه عند القائلين بأنه لذاته مستمر أو منسوخ . والمسألة ليست من غرض التفسير فلا حاجة بنا إلى ما تكلفوه من تأويل حصر هذه الآية المحرمات في الأربعة . وكذلك مسألة تحريم لحم كل ذي ناب من السباع ولحم سباع الطير وقد بسطها القرطبي . وقدم معنى : « أهل لغير الله به » في تفسير سورة المائدة .

وقرأ الجمهور : « إلا أن يكون » - بياء تحتية ونصب مية وما عطف عليها - وقرأه ابن كثير . وابن عامر ، وحزمة - بقاء فوقية ونصب مية ، وما عطف عليه - عند من عدا ابن عامر . وقرأه ابن عامر وأبو جعفر - بقاء فوقية ورفع مية - ويشكل على هذه القراءة أن المعطوف على مية منصوبات وهي : « أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به » . ولم يصرح عليها صاحب الكشاف . وقد خرجت هذه القراءة على أن يكون : « أو دما مسفوحا » عطفًا على (أن) وصلتها لأنه محل نصب بالاستثناء فالتقدير : إلا وجود مية . فلما عبر عن الوجود بفعل (يكون) التام ارتفع ما كان مضافا إليه .

وقوله : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » تقدم القول في نظيره في سورة البقرة في قوله : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » .

ولأنما جاء المسند إليه في جملة الجزاء وهو « ربك » معرفًا بالإضافة دون العلمية كما في آية سورة البقرة : « إن الله غفور رحيم » لما يؤذن به لفظ الرب من الرأفة والطف بالمربوب والولاية ، تنبيها على أن الله جعل هذه الرخصة

للمسلمين الذين عبدوه ولم يشركوا به ، وأنه أعرض عن المشركين الذين أشركوا معه غيره لأن الإضافة تشعر بالاختصاص ، لأنها على تقدير لام الاختصاص ، فلما عبر عن الغفور تعالى بأنه رب النبي - عليه الصلاة والسلام - علم أنه رب الذين اتبعوه ، وأنه ليس رب المشركين باعتبار ما في معنى الرب من الولاية ، فهو في معنى قوله تعالى : « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم » أي لا مولى يعاملهم بآثار الولاية وشعارها ، ذلك لأن هذه الآية وقعت في سياق حجاج المشركين بخلاف آية البقرة فإنها مفتحة بقوله : « يأتينا الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم » .

والإخبار بأنه غفور رحيم ، مع كون ذلك معلوما من مواضع كثيرة ، هو هنا كناية عن الإذن في تناول تلك المحرمات عند الاضطراب ورفع حرج التحريم عنها حيث أنه في معنى قوله في سورة البقرة : « فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم » .

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ أَلْحَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [146]

جملة : « وعلى الذين هادوا حرمنا » عطف على جملة : « قل » عطف خبر على إنشاء ، أي بين لهم ما حرم في الإسلام ، واذكروا لهم ما حرمنا على الذين هادوا قبل الإسلام ، والنسبة أن الله لما أمر نبيه - عليه الصلاة والسلام - أن يبين ما حرم الله أكله من الحيوان ، وكان في خلال ذلك تنبيه على أن ما حرمه الله خبيث بعضه لا يصلح أكله بالأجساد التي قال فيه « فإنه رجس » ، ومنه

ما لا يلاقى واجب شكر الخالق وهو الذي قال فيه: «أو فسقا أهل لغير الله به» أعقب ذلك بذكر ما حرّمه على بني إسرائيل تحريماً خاصاً لحكمة خاصة بأحوالهم، وموقّعة إلى مجيء الشريعة الخاتمة. والمقصود من ذكر هذا الأخير: أن يظهر للمشركين أنّ ما حرّموه ليس من تشريع الله في الحال ولا فيما مضى، فهو ضلال بحث.

وتقديم المجرور على متعلّقه في قوله: «وعلى الذين هادوا حرّمنا» لإفادة الاختصاص، أي عليهم لا على غيرهم من الأمم.

والظفر: العظم الذي تحت الجلد في منتهى أصابع الإنسان والحيوان والمخالب، وهو يقابل الحافر والظلف ويكون للإبل والسبع والكلب والهرّ والأرنب والوبر ونحوها، فهذه محرّمة على اليهود بنصّ شريعة موسى - عليه السلام - ففي الإصحاح الرابع عشر من سفر التثنية: «الجمل والأرنب والوبر فلا تأكلوها».

والشحم: جمع شحم. وهو المادة الدهنية التي تكون مع اللحم في جسد الحيوان. وقد أباح الله لليهود أكل لحوم البقر والغنم وحرم عليهم شحومهما إلا ما كان في الظهر.

والحوايا: معطوف على «ظهرهما»، فالمقصود العطف على المباح لأعلى المحرّم. أي: أو ما حملت الحوايا. وهي جمع حويّة، وهي الأكياس الشحميّة التي تحوي الأمعاء.

«أو ما اختلط بعظم» هو الشحم الذي يكون ملتصقاً على عظم الحيوان من السمن فهو معفو عنه لئلا تجريده عن عظمه.

والظاهر أنّ هذه الشحوم كانت محرّمة عليهم بشريعة موسى - عليه السلام -، فهي غير المحرّمات التي أجملتها آية سورة النساء بقوله

تعالى : « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم » ، كما أشرنا إليه هنالك لأنّ الجرائم التي عدت عليهم هنالك كلها ممّا أحدثوه بعد موسى - عليه السلام - . فقوله تعالى : « ذلك جزيناهم بيغيهم » يراد منه البغي الذي أحدثوه زمن موسى . في مدة التيه . ممّا أخبر الله به عنهم : مثل قولهم : « لن نصبر على طعام واحد » وقولهم : « فاذهب أنت وربك فقاتلا » وعبادتهم العجل . وقد عدّ عليهم كثير من ذلك في سورة البقرة .

ومناسبة تحريم هذه المحرمات للكون جزاءً لبيغيهم : أنّ بيغيهم نشأ عن صلابة نفوسهم وتغلّب القوة الحيوانية فيهم على القوة الملكية . فلعلّ الله حرم عليهم هذه الأمور تخفيفاً من صلاتهم ، وفي ذلك إظهار منته على المسلمين بإباحة جميع الحيوان لهم إلّا ما حرمه القرآن وحرّمته السنة ممّا لم يختلف فيه العلماء وما اختلفوا فيه .

ولم يذكر الله تحريم لحم الخنزير ، مع أنّه ممّا شمله نصّ التّوراة ، لأنّه إنّما ذكر هنا ما خصّوا بتحريمه ممّا لم يحرم في الإسلام ، أي ما كان تحريمه موقّفاً .

وتقديم المجرور على عامله في قوله : « ومن البقر والغنم حرمنا عليهم » للاهتمام ببيان ذلك ، لأنّه ممّا يلتفت الذّهن إليه عند سماع تحريم كلّ ذي ظفر فيترقّب الحكم بالنسبة إليهما فتقديم المجرور بمنزلة الافتتاح بـ (أمّا) .

وجملة : « ذلك جزيناهم بيغيهم » تدليل بيّن على تحريم ما حرم عليهم .

واسم الإشارة في قوله : « ذلك جزيناهم » مقصود به التحريم المأخوذ من قوله : « حرمنا » فهو في موضع مفعول ثان : لـ « جزيناهم » قدم

على عامله ومنعوله الأول للاهتمام به والتثيت على أن التحريم جزاء
لغيرهم .

وجملة : « وإننا لصادقون » تذييل للجملة التي قبلها قصدا لتحقيق أن
الله حرّم عليهم ذلك ، وإبطالا لقولهم : إن الله لم يحرم علينا شيئا وإنما
حرّمنا ذلك على أنفسنا اقتداء ببعقوب فيما حرّمه على نفسه لأن اليهود لما
انتبذوا بتحريم الله عليهم ما أحلّه لغيرهم مع أنهم يزعمون أنهم المقربون
عند الله دون جميع الأمم ، أنكروا أن يكون الله حرّم عليهم ذلك وأنه عقوبة
لهم . فكانوا يزعمون أن تلك المحرمات كان حرّمها بعقوب على نفسه
نذرا لله فاتّبعه أبناؤه اقتداء به . وليس قولهم بحق : لأن يعقوب إنما حرّم
على نفسه لحوم الإبل وألبانها . كما ذكره المفسرون وأشار إليه قوله تعالى :
« كلّ الطعم كان حلالا لبني إسرائيل إلا ما حرّم إسرائيل على نفسه من
قبل أن تنزل التّوراة » في سورة آل عمران . وتحريم ذلك على نفسه لنذر أو مصلحة
بدنية لا يسرى إلى من عداه من ذريته . وأن هذه الأشياء التي ذكر الله تحريمها
على بني إسرائيل مذكور تحريمها في التّوراة فكيف ينكرون تحريمها .

فالتأكيد نارد على اليهود . ونضير قوله هنا : « وإننا لصادقون » قوله في
سورة آل عمران . عقب قوله : « كلّ الطعم كان حلالا لبني إسرائيل » . « قل
فأتوا بالتّوراة فاتّلوها إن كنتم صادقين » - إلى قوله -- قل صدق الله » .

﴿ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبِّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ
الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴾ [147]

تفريع على الكلام السابق الذي أبطل تحريم ما حرّموه ، ابتداء من
قوله : « ثمانية أزواج » الآيات أي : فإن لم يردّوا بعد هذا البيان

وكذبوك في نفي تحريم الله ما زعموا أنه حرمه فذكرهم ببأس الله لعلمهم بتهون عما زعموه ، وذكرهم برحمته الواسعة لعلمهم يبادرون بطلب ما يخولهم رحمته من اتباع هدي الإسلام ، فيعود ضمير : « كذبوك » إلى المشركين وهو المتبادر من سياق الكلام : سابقه ولاحقه ، وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون في قوله : « فقل ربكم ذو رحمة واسعة » تنبيه لهم بأن تأخير المذاب عنهم هو إهمال داخل في رحمة الله رحمة مؤقتة ، لعلمهم يسلمون . وعليه يكون معنى فعل : « كذبوك » الاستمرار ، أي إن استمروا على التكذيب بعد هذه الحجج .

ويجوز أن يعود الضمير إلى الذين هادوا ، تكملة للاستطراد وهو قول مجاهد والسدي : أن اليهود قالوا لم يحرم الله علينا شيئا وإنما حرمنا ما حرم إسرائيل على نفسه ، فيكون معنى الآية : قرئ تكذيبهم قوله : « وعلى الذين هادوا حرمنا » إلخ ، لأن أقوالهم تخالف ذلك فهم بحيث يكذبون ما في هذه الآية ، وبشبهه عليهم الإهمال بالرضى ، ف قيل لهم : « ربكم ذو رحمة واسعة » . ومن رحمته إهماله المجرمين في الدنيا غالبا .

وقوله : « ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين » فيه إيجاز بحذف تقديره : وذو بأس ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين إذا أراده . وهذا وعيد وتوقع وهو تذييل ، لأن قوله : « عن القوم المجرمين » يعتمهم وغيرهم وهو يتضمن أنهم مجرمون .

﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [148]

استئناف رجع به الكلام إلى مجادلة المشركين بعد أن اعترض بينها بقوله : « قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرّماً على طاعم يطعمه - إلى قوله - فإن ربّك غفور رحيم » : فلمّا قطع الله حجّتهم في شأن تحريم ما حرّموه ، وقسمة ما قسموه ، استقصى ما بقي لهم من حجّة وهي حجّة المحجوج المغلوب الذي أعيته المجادلة ولم تبق له حجّة ، إذ يتشبّهت بالمعاذير الواهية لترويج ضلاله ، بأن يقول : هذا أمر قضي وقدّر .

فإن كان ضمير الرفع في قوله : « فإن كذبوك » عائداً إلى المشركين كان قوله تعالى هنا : « سيقول الذين أشركوا » إظهاراً في مقام الإضمار لزيادة تفتيح أقوالهم ، فإخبار الله عنهم بأنّهم سيقولون ذلك إن كان نزول هذه الآية قبل نزول آية سورة النحل : « وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء » وهو الأرجح . فإنّ سورة النحل معدودة في النزول بعد سورة الأنعام . كان الإخبار بأنّهم سيقولونه اطلاعاً على ما تُكتمه نفوسهم من تزوير هذه الحجّة . فهو معجزة من معجزات القرآن من نوع الإخبار بانغيب كقوله تعالى : « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا » . وإن كان نزول هذه الآية بعد نزول آية سورة النحل فالإخبار بأنّهم سيقولونه معناه أنّهم سيعيدون معذرتهم المألوفة .

وحاصل هذه الحجّة : أنّهم يحتجّون على التّبيّه - صلى الله عليه وسلّم - بأنّ ما هم عليه لو لم يكن برضى الله تعالى لصرفهم عنه ولمّا يسره لهم ، يقولون ذلك في معرض إفحام الرّسول - عليه الصّلاة والسّلام - وإبطال حكمه عليهم بالضلّالة ، وهذه شبهة أهل العقول الأفيئة الذين لا يفرّقون بين تصرف الله تعالى بالخلق والتّقدير وحفظ قوانين الوجود : وهو التصرف الذي نسمّيه نحن بالمشيئة وبالإرادة ، وبين تصرفه بالأمر والتّهيّ ، وهو الذي نسمّيه بالرّضى وبالمحبّة : فالأوّل تصرف التّكوين والثّاني تصرف التّكليف ، فهم يحسبون أنّ تمكّنتهم من وضع قواعد الشّرك ومن التّحريم

والتحليل ما هو إلا بأن خلق الله فيهم التمكن من ذلك . فيحسبون أنه حين لم يمك عيان أفعالهم كان قد رضي بما فعلوه . وأنه لو كان لا يرضى به لما عجز عن سلب تمكّنهم : يحسبون أن الله يؤمّه سوء تصرفهم فيما فطرهم عليه ، ولو كان كما يتوهمون لكان الباطل والحق شيئا واحدا ، وهذا ما لا يفهمه عقل حَـصِيف . فإن أهل العقول السخيفة حين يتوهمون ذلك كانوا غير ملتفتين إلاّ إلى جانب نحلّتهم ومعرضين عن جانب مخالفتهم : فليأتهم حين يقولون : « لو شاء الله ما أشركنا » غافلون عن أن يقال لهم . من جانب الرسول : لو شاء الله ما قلتُ لكم أن فعلكم ضلال ، فيكون الله على حسب شبهتهم قد شاء الشيء ونقيضه إذ شاء أنهم يشركون وشاء أن يقول لهم الرسول لا تشركوا .

وسبب هذه الضلالة العارضة لأهل الضلال من الأمم ، التي تلوح في عقول بعض عوام المسلمين في معاذيرهم للمعاصي والجرائم أن يقولوا : أمر الله أو مكتوب عند الله أو نحو ذلك ، هو الجهل بأنّ حكمة الله تعالى في وضع نظام هذا العالم اقتضت أن يجعل حجابا بين تصرفه تعالى في أحوال المخلوقات . وبين تصرفهم في أحوالهم بمقتضى إرادتهم ، وذلك الحجاب هو ناموس ارتباط المسببات بأسبابها ، وارتباط أحوال الموجودات في هذا العالم بعضها ببعض ، ومنه ما يسمّى بالكسب والاستطاعة عند جمهور الأشاعرة ، ويسمى بالقدرة عند المعتزلة وبعض الأشاعرة ، وذلك هو مورد التكليف الدالّ على ما يرضاه الله وما لا يرضى به ، وأنّ الله وضع نظام هذا العالم بحكمة فجعل قوامه هو تدبير الأشياء أموراً من ذواتها بحسب قوى أودعها في الموجودات لتسعى لما خلقت لأجله ، وزاد الإنسان مزية بأن وضع له عقلا يمكنه من تغيير أحواله على حسب احتياجه ، ووضع له في عقله وسائل الاهتداء إلى الخير والشر ، كما يقص له دعاء إلى الخير تنبهه إليه إن عرته غفلة ، أو حجبته شهوة ، فإن هو لم يرفع عن غيّه ، فقد خان بساط عقله بطيّه .

وبهذا ظهر تخطيط أهل الضلالة بين مشيئة العباد ومشية الله ، فلذلك ردّ الله عليهم هنا قولهم : « لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا » لأنّهم جعلوا ما هو مشيئة لهم مشيئة لله تعالى ، ومع ذلك فهو قد أثبت مشيئته في قوله : « ولو شاء الله ما أشركوا » فهي مشيئة تكوين العقول وتكوين نظام الجماعة .

فهذه المشيئة التي اعتلوا بها مشيئة خفية لا تتوصّل إلى الاطلاع على كنهها عقول البشر ، فلذلك نعى الله عليهم استنادهم إليها على جهلهم بكنهها ، قال : « كذلك كذب الذين من قبلهم » فشبّه بتكذيبهم تكذيب المكذّبين الذين من قبلهم ، فكنتى بذلك عن كون مقصد المشركين من هذه الحجة تكذيب النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - . وقد سبق لنا بيان في هذا المعنى في هذه السورة عند قوله تعالى : « ولو شاء الله ما أشركوا » .

وليس في هذه الآية ما ينهض حجة لنا على المعتزلة ، ولا للمعتزلة علينا ، وإن حاول كلا الفريقين ذلك لأنّ الفريقين متفقان على بطلان حجة المشركين . وفي الآية حجة على الجبرية .

وقوله تعالى : « كذلك كذب الذين من قبلهم » أي كذب الذين من قبلهم أنبياءهم مثل ما كذّبك هؤلاء . وهذا يدلّ على أنّ الذين أشركوا قصدوا بقولهم « لو شاء الله ما أشركنا » تكذيب النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - إذ دعاهم إلى الإقلاع عمّا يمتثلون بحجة أنّ الله رضى به وشاء منهم مشيئة رضى ، فلكذلك الأمم قبلهم كذبوا رسلهم مستندين إلى هذه الشبهة فسمّى الله استدلالهم هذا تكذيبا ، لأنّهم ساقوه مساق التكذيب والإفحام ، لأنّ مقتضاه لا يقول به الرسول - صلى الله عليه وسلّم - والمسلمون ، فإنّنا نقول ذلك كما قال تعالى : « ولو شاء الله ما أشركوا » نريد به معنى صحيحا فكلامهم من باب كلام الحقّ الذي أريد به باطل ، ووقع في الكشف أنّه قريء : « كذلك كذب الذين من قبلهم » - بتخفيف ذال كذب -

وقال الطيبي : هي قراءة موضوعة أو شاذة يعني شاذة شذوذا شديدا ولم يروها أحد عن أحد من أهل القراءات الشاذة : ولعلها من وضع بعض المعتزلة في المناظرة كما يؤخذ من كلام الفخر .

وقوله : « حتّى ذاقوا بأسنا » غاية للتكذيب مقصود منها دوامهم عليه إلى آخر أوقات وجودهم . فلما ذاقوا بأس الله هلكوا واضمحلتوا ، وليست الغاية هنا للتنبيه : والرجوع عن الفعل لظهور أنّه لا يتصور الرجوع بعد استئصالهم .

والذوق مجاز في الإحساس والشعور ، فهو من استعمال المقيّد في المطلق ، وقد تقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى : « لينوق وبال أمره » في سورة العقود .

والبأس تقدّم الكلام عليه في سورة البقرة . وإضافته إلى ضمير الله تعالى لتعظيمه وتهويله .

وأمر الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - بالجواب عن مقالهم الواقع أو المتوقع بقوله : « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا » ، ففصل جملة : « قل » لأنها جارية مجرى المقالة والمجابهة كما تقرر غير مرّة ، وجاء بالاستفهام المقصود منه الإفحام والتهكّم بما عُرِف من تشبّثهم بمثل هذا الاستدلال .

وجعل الاستفهام بـ (هل) لأنها تدلّ على طلب تحقيق الإسناد المسؤول عنه ، لأنّ أصل (هل) أنّها حرف بمعنى (قد) لا اختصاصها بالأفعال ، وكثر وقوعها بعد همزة الاستفهام ، فقلب عليها معنى الاستفهام ، فكثرت حذف الهمزة معها حتّى تنوسيت الهمزة في مشهور الكلام ولم تظهر معها إلاّ في النادر ، وقد تقدّم شيء من هذا عند قوله تعالى : « فهل أنتم متبهون » في سورة العقود . فلنّ بـ (هل) على أنّه سائل عن أمر يريد أن يكون محققا كأنّه يرغب في حصوله فيغريهم بإظهاره حتّى إذا عجزوا كان قطعاً لدعواهم .

والمقصود من هذا الاستفهام التهكم بهم في قولهم : « لو شاء الله ما أشركنا - إلى - ولا حرّمنا » . فأظهر لهم من القول ما يظهره المعجب بكلامهم . وقرينة التهكم بادية لأنّه لا يظنّ بالرسول - عليه الصلّة والسلام - والمؤمنين أن يطلبوا العلم من المشركين ، كيف وهو يصارحهم بالتجهيل والتفليل صباح مساء .

والعلم : ما قابل الجهل ، وإخراجه الإعلام به ، شبهت إفادة المعلوم لمن يجهله بإخراج الشيء المخبوء ، وذلك مثل التشبيه في قول النبي - عليه الصلّة والسلام - « وعلم بشّ في صدور الرجال » ولذلك كان للإتيان : بـ « عندكم » موقع حسن ، لأنّ (عند) في الأصل تدلّ على المكان المختصّ بالذي أضيف إليه لفظها ، فهي ممّا يناسب الخفاء ، ولولا شيوع استعمالها في المعنى المجازي حتّى صارت كالحقيقة لقلّت : إن ذكر (عند) هنا ترشيع لاستعارة الإخراج للإعلام .

وجعل إخراج العلم مرتّباً بفاء السببية على العندية للدلالة على أنّ السؤال مقصود به ما يتسبّب عليه .

واللام في : « فتخرجوه لنا » للأجل والاختصاص ، فتؤذن بحاجة مجرورها لمتعلقها ، أي فتخرجوه لأجلنا : أي لنفعا ، والمعنى : لقد أبدعتم في هذا العلم الذي أبدعتموه في استفادتكم أنّ الله أمركم بالشرك وتحريم ما حرّمتموه بدلالة مشيئة على ذلك إذ لو شاء لما فعلتم ذلك فزيدونا من هذا العلم .

وهذا الجواب يشبه المنع في اصطلاح أهل الجدل ، ولما كان هذا الاستفهام صوريا وكان المتكلّم جازما بانتفاء ما استفهم عنه أعقبه بالجواب بقوله : « إن تبيحون إلّا الظن » .

وجملة : « إن تبيحون إلّا الظن » مستأنفة لأنّها ابتداء كلام بإضراب

عن الكلام الذي قبله ، فبعد أن تهكّم بهم جدّ في جوابهم ، فقال : « إن يتبعون إلا الظنّ » أي : لا علم عندكم . وقصارى ما عندكم هو الظنّ الباطل والخرص . وهذا يشبه سند المنع في عرف أهل الجدل . والمراد بالظنّ الظنّ الكاذب وهو إطلاق له شائع كما تقدّم عند قوله تعالى : « إن يتبعون إلا الظنّ » وإن هم إلا يخرصون » في هذه السورة .

﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [149].

جواب عن قولهم : « لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا » . تكلمة للجواب السابق لأنّه زيادة في إبطال قولهم . وهو يشبه المعارضة في اصطلاح أهل الجدل .

وأعيد فصل الأمر بالقول لاسترعاء الأسماع لما سيرد بعد فعل : « قُلْ » وقد كرّر ثلاث مرات متعاقبة بدون عطف ، والتسكّة ما تقدم من كون القول جارياً على طريقة المفاولة .

والفاء فصيحة تؤذن بكلام مقدّر هو شرط ، والتقدير : فإن كان قولكم لمجرد اتباع الظنّ والخرص وسوء التأويل فللّه الحجة البالغة .

وتقديم المجرور على المبتدأ لإفادة الاختصاص ، أي : لله لا لكم ، ففهم منه أن حجّتهم داحضة .

والحجة الأمر الذي يدلّ على صدق أحد في دعواه وعلى مصادفة المستدلّ وجه الحقّ ، وتقدّم القول فيها عند قوله تعالى : « لئن لا يكون للناس عليكم حجة » في سورة البقرة .

وبالغة هي الواصلة : أي الواصلة إلى ما قصّدت لأجله ، وهو غلب الخصم ، وإبطال حجّته ، كقوله تعالى : « حيكم بالغة » ، فالبلوغ استعارة مشهورة لحصول المقصود من الشيء فلا حاجة إلى إجراء استعارة

مكنية في الحجة بأن تشبهه بسائر إلى غاية، وقرينتها لإثبات البلوغ، ولا حاجة أيضا إلى جعل إسناد البلوغ إلى الحجة مجازا عقليا، أي بالفا صاحبها قصده، لأنه لا محيص من اعتبار الاستعارة في معنى البلوغ، فالتفسير به من أول وهلة أولى، والمعنى: لله الحجة الغالبة لكم، أي وليس استدلالكم بحجة.

والفاء في قوله: «فلو شاء» فاء التفريع على ظهور حجة الله تعالى عليهم: تفرع على بطلان استدلالهم أن الله لو شاء لهداهم، أي لو شاء هدايتهم بأكثر من إرسال الرسول - عليه الصلاة والسلام - بأن يغير عقولهم فتأتي على خلاف ما هيئت له لكان قد فعل ذلك بوجه عناية خاصة بهم أو خارق عادة لأجلهم، إذ لا يعجزه شيء، ولكن حكمته قضت أن لا يعتم عنايته بل يختص بها بعض خاصته، وأن لا يعدل عن سنته في الهداية بوضع العقول وتنبهها إلى الحق بإرسال الرسل ونصب الأدلة والدعاء إلى سبيله بالحكمة والموعظة، فالمشيئة المقصودة في قوله: «فلو شاء لهداكم» غير المشيئة المقصودة فيما حكى الله عنهم من قولهم: «لو شاء الله ما أشركنا» وإلا لكان ما أنكر عليهم قد أثبت نظيره عقب الإنكار فتناقض المحاجة، لأن الهداية تساوي عدم الإشراك وعدم التحريم، فلا يصدق جعل كليهما جوابا للتو الامتناعية، فالمشيئة المقصودة في الرد عليهم هي المشيئة الخفية المحجوبة، وهي مشيئة التكوين، والمشيئة المنكرة عليهم هي ما أرادوه من الاستدلال بالواقع على الرضى والمحبة. هذا وجه تفسير هذه الآية التي كللها من الإيجاز ما شئت أفهاما كثيرة في وجه تفسيرها لا يخفى بعدما عن مطالع التفاسير والموازنة بينها وبين ما هنا.

﴿قُلْ هَلُمْ شُهَدَاءُ كُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَلَا تَشْهَدُوا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [١٤٥]

استئناف ابتدائي : للاتصال من طريقة الجدل والمناظرة في إبطال زعمهم ، إلى إبطاله بطريقة التبيين ، أي أحضروا من يشهدون أن الله حرم هذا ، تقصيا لإبطال قولهم من سائر جهاته ؛

ولذلك أعيد أمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأن يقول لهم ما يظهر كذب دعواهم .

وإعادة فعل « قل » بدون عطف لاسترعاء الأسماع ولوقوعه على طريقة المحاورة كما قدمناه آنفا ؛

« وعلّم » اسم فعل أمر للحضور أو الإحضار ، فهي تكون قاصرة كقوله تعالى : « هلّم إلينا » ومتعدية كما هنا ، وهو في لغة أهل الحجاز يلزم حالة واحدة فلا تلحقه علامات مناسبة للمخاطب ، فتقول : هلّم يا زيد ، وعلّم يا هند ، وهكذا ، وفي لغة أهل العالية - أعني بني تميم - تلحقه علامات مناسبة ، يقولون : هلّمّي يا هند ، وهلّمّا ، وهلّمّوا ، وهلّمّسن - وقد جاء في هذه الآية على الأفصح فقال : « هلّمّ شهداءكم » .

والشهداء : جمع شهيد بمعنى شاهد ، والأمر للتعجيز إذ لا يلقون شهداء يشهدون أن الله حرم ما نسبوا إليه تحريمه من شؤون دينهم المتقدم ذكرها ؛

وأضيف الشهداء إلى ضمير المخاطبين لزيادة تعجيزهم ، لأن شأن المحق أن يكون له شهداء يعلمهم فيحضرهم إذا دُعِيَ إلى إحقاق حقّه ، كما يقال للرجل : اركب فرسك والحق فلانا ، لأن كل ذي بيت في العرب لا يعلم أن يكون له فرس ، فيقول ذلك له من لا يعلم له فرسا خاصا ولكن الشأن أن يكون له فرس ومنه قوله تعالى : « يُدْنِنُ عليهم من جلايبهن » وقد لا يكون لإحداهن جلاب كما ورد في الحديث أنه سئل : إذا لم يكن لإحدانا جلاب ، قال : لتلبسها أختها من جلابها .

ووصفهم بالموصول لزيادة تقرير معنى إعداد أمثالهم للشهادة ،
فالطالب ينزّل نفسه منزلة من يظنّهم لا يخلّون عن شهداء بحقّهم من شأنهم
أن يشهدوا لهم وذلك تمهيد لتعجيزهم البين إذا لم يحضروهم ، كما هو
الموثوق به منهم ألا ترى قوله : « أم كنتم شهداء إذ وصّاكم الله بهذا »
فهو يعلم أن ليس ثمة شهداء .

وإشارة « هذا » تشير إلى معلوم من السّياق ، وهو ما كان الكلام عليه
من أوّل الجدل من قوله : « ثمانية أزواج » الآيات ، وقد سبقت الإشارة
إليه أيضا بقوله : « أم كنتم شهداء إذ وصّاكم الله بهذا » .

ثم فرغ على فرض أن يحضروا شهداء يشهدون ، قوله « فإن شهدوا فلا
تشهد معهم » ، أي : إن فرض المستبعد فأحضروا لك شهداء يشهدون أن الله
حرّم هذا الذي زعموه ، فكذبهم واعلم بأنّهم شهداء زور ، فقوله :
« فلا تشهد معهم » كناية عن تكذيبهم لأنّ الذي يصدق أحدا يوافقه في
قوله ، فاستعمل التّهي عن موافقتهم في لازمه ، وهو التّكذيب ، وإلاّ فإنّ
التّهي عن الشهادة معهم لمن يعلم أنّه لا يشهد معهم لأنّه لا يصدق بذلك
فضلا على أن يكون شاهده من قبيل تحصيل الحاصل ، فقرينة الكناية ظاهرة .
وعُطف على التّهي عن تصديقهم ، التّهي عن اتّباع هواهم بقوله :
« ولا تتّبع أهواء الذين كذبوا » .

وأظهر في مقام الإضمار قوله : « الذين كذبوا بآياتنا » لأنّ في
هذه الصّلة تذكيرا بأنّ المشركين يكذبون بآيات الله ، فهم ممن يتجنّب
اتّباعهم ، وقيل : أريد بالذين كذبوا اليهود بناء على ما تقدّم من احتمال
أن يكونوا المراد من قوله : « فإن كذبوك فقل ربّكم ذو رحمة واسعة »
وسمّى دينهم هوى لعدم استناده إلى مستند ولكنّه إرضاء للهوى . والهوى
غلب إطلاقه على محبة الملائم العاجل الذي عاقبته ضرر . وقد تقدّم عند
قوله تعالى : « ولئن اتّبت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم » في سورة البقرة .

وقوله : « والَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ » عطف على : « الَّذِينَ كَذَبُوا » والمقصود عطف الصلّة على الصلّة لأنّ أصحاب الصلّتين متحدون ، وهم المشركون . فهذا كمعطف الصفات في قول القائل ، أنشده القراء :

إلى الملك القرم وابن الهمس م وليث الكتبية في المزدحم

كان مقتضى الظاهر أن لا يعاد اسم الموصول لأنّ حرف العطف مغن عنه . ولكن أجرى الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لزيادة التشهير بهم ، كما هو بعض نكت الإظهار في مقام الإضمار . وقيل : أريد بالَّذِينَ كَذَبُوا بِالْآيَاتِ : الَّذِينَ كَذَبُوا الرّسول - عليه الصلّة والسّلام - والقرآن ، وهم أهل الكتابين . وبالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وهم بريّهم يعدلون : المشركون . وقد تقدّم معنى : « بريّهم يعدلون » عند قوله تعالى : « ثمّ الَّذِينَ كَفَرُوا بريّهم يعدلون » في أوّل هذه السّورة .

﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا
وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ أَمْلَقَ نَفْسُ
نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ
وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهَؤُلَاءِ
لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [154]

استئناف ابتدائي للانتقال من إبطال تحريم ما ادّعوا تحريمه من لحوم الأنعام ، إلى دعوتهم لمعرفة المحرمات ، التي علمها حقّ وهو أحقّ بأنّ يعلموه ممّا اختلفوا من افرائهم وموتوها بجعلهم . والمناسبة لهذا الانتقال ظاهرة فالمقام مقام تعليم وإرشاد ، ولذلك ابتدئ بأمر الرّسول - عليه الصلّة والسّلام - بفعل القول استعراء للأسماع كما تقدّم آنفاً .

وعُقِبَ بفعل : « تعالوا » اهتماما بالغرض المتقبل إليه بأنه أجدى عليهم من تلك السقاسف التي اهتموا بها وهذا على أسلوب قوله تعالى : « ليس البر أن تولتوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر » الآيات . وقوله : « أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر » الآية ، ليعلموا البون بين ما يدعون إليه قومهم وبين ما يدعوهم إليه الإسلام ، من جلال الأعمال ، فيعلموا أنهم قد أضاعوا أزمانهم وأذهانهم .

وافتحاحه بطلب الحضور دليل على أن الخطاب للمشركين الذين كانوا في إصرار .

وقد تلا عليهم أحكاما قد كانوا جارين على خلافها مما أفسد حالهم في جاهليتهم ، وفي ذلك تسجيل عليهم يسوء أعمالهم مما يؤخذ من النهي عنها والأمر بفدتها .

وقد انقسمت الأحكام التي تضمنتها هذه الجمل المتعاطفة في الآيات الثلاث المفتحة بقوله « قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ » إلى ثلاثة أقسام :

الأول : أحكام بها لإصلاح الحالة الاجتماعية العامة بين الناس وهو ما افتتح بقوله : « أَنْ لَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا » .

الثاني : مابه حفظ نظام تعامل الناس بعضهم مع بعض وهو المفتتح بقوله « وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ » .

الثالث : أصل كلي جامع لجميع الهدى وهو اتباع طريق الإسلام والتحرر من الخروج عنه إلى سبل الضلال وهو المفتتح بقوله : « وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ » .

وقد ذُكِّلَ كل قسم من هذه الأقسام بالوصاية به بقوله : « ذَلِكَ وَمَا كُمْ بِهِ » ثلاث مرات .

و (تعال) فعل أمر ، أصله يؤمر به من يراد صعوده إلى مكان مرتفع فوق مكانه ، ولعل ذلك لأنهم كانوا إذا نادوا إلى أمرهم ارتقى المنادي على ربوة ليُسمع صوته ، ثم شاع إطلاق (تعال) على طلب المعجى مجازاً بعلاقة الإطلاق فهو مجاز شائع صار حقيقة عرفية ، فأصله فعل أمر لا محالة من التعالي وهو تكلف الاعتلاء ثم نقل إلى طلب الإقبال مطلقاً ، فقليل : هو اسم فعل أمر بمعنى (أقدم) ، لأنهم وجدوه غير متصرف في الكلام إذ لا يقال : تعاليتُ بمعنى (قدِمْتُ) ، ولا تعالَى إلى فلان بمعنى جاء ، وأيضاً ما كان فقد لزمته علامات مناسبة لحال المخاطب به فيقال : تعالوا وتعالين. وبذلك رجَّح جمهور النحاة أنه فعل أمر وليس باسم فعل ، ولأنه لو كان اسم فعل لما لحقته العلامات ، ولكان مثل : هُكْمٌ وهَيْهَات .

وه «أتلُ» جواب «تعالوا» ، والتلاوة القراءة ، والسرْدُ وحكاية اللفظ ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : «واتَّبِعُوا مَا تُلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَانَ» . وه أن لا تُشركوا تفسير للتلاوة لأنها في معنى القول .

وذكرت فيما حرّم الله عليهم أشياء ليست من قبيل اللحوم إشارة إلى أن الاهتمام بالمحرّمات الفواحش أولى من العكوف على دراسة أحكام الأطعمة ، تعريضاً بصرف المشركين همّهم إلى بيان الأطعمة وتضييعهم تزكية نفوسهم وكفّ المفساد عن الناس ، ونظيره قوله : «قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده - إلى قوله - إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها» الآية .

وقد ذكرت المحرّمات : بعضها بصيغة التّهيي ، وبعضها بصيغة الأمر الصّريح أو المؤوّل ، لأنّ الأمر بالشّيء يقتضي التّهيي عن ضده ، ونكتة الاختلاف في صيغة الطّلب لهاته المعدودات سببها .

و (أن) تفسيرية لفعل : «أتلُ» لأنّ التلاوة فيها معنى القول . فجملة : «ألا تُشركوا» في موقع عطف بيان .

والابتداء بالنتهي عن الإشراك لأن إصلاح الاعتقاد هو مفتاح باب الإصلاح في العاجل ، والفلاح في الآجل .

وقوله : « وبالوالدين إحسانا » عطف على جملة : « أن لا تشركوا » . و « إحسانا » مصدر ناب مناب فعله ، أي وأحسنوا بالوالدين إحسانا ، وهو أمر بالإحسان إليهما فيفيد النهي عن ضده : وهو الإساءة إلى الوالدين . وبذلك الاعتبار وقع هنا في عداد ما حرّم الله لأن المحرّم هو الإساءة للوالدين . وإنما عدل عن النهي عن الإساءة إلى الأمر بالإحسان اعتناء بالوالدين . لأن الله أراد برّهما ، والبرّ إحسان ، والأمر به يتضمن النهي عن الإساءة إليهما بطريق فحوى الخطاب ، وقد كان كثير من العرب في جاهليتهم أهل جلافة ، فكان الأولاد لا يوقرون آباءهم إذا أضعفهم الكبر . فلذلك كثرت وصاية القرآن بالإحسان بالوالدين .

وقوله : « ولا تقتلوا أولادكم من إِملاق » جملة عطف على الجملة قبلها أريد به النهي عن الوأد . وقد تقدّم بيانه عند قوله تعالى في هذه السورة : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم » .

و (من) تعليلية ، وأصلها الابتدائية فجعل المعلول كأنه مبتدئ من علته .

والإِملاق : الفقر ، وكونه علة لقتل الأولاد يقع على وجهين : أن يكون حاصلا بالفعل ، وهو المراد هنا ، وهو الذي تقتضيه (من) التعليلية ، وأن يكون متوقع الحصول كما قال تعالى ، في آية سورة الإسراء : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » لأنهم كانوا يشدون بناتهم إمّا للمجز عن القيام بهنّ وإمّا لتوقع ذلك . قال إسحاق بن خلف : وهو إسلامي قديم :

إذا تذكّرتُ بتي جين تذبني فاضت لعبرة بتي عبرتي بدم
أحاذر الفقر يوما أن يُلِمَّ بها فيُكشف السرُّ عن حلم على وضم

وقد تقدم عند قوله تعالى : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم » في هذه السورة .

وجملة : « نحن نرزقكم وإياهم » معترضة ، مستأنفة . علة للنهي عن قتلهم ، لإبطالاً لِمَعذرتهم : لأنَّ الفقر قد جعلوه عذراً لقتل الأولاد . ومع كون الفقر لا يصلح أن يكون داعياً لقتل النفس : فقد بين الله أنَّه لما خلق الأولاد فقد قدر رزقهم ، فمن الحماقة أن يظنَّ الأب أنَّ عجزه عن رزقهم يحوِّله قتلهم . وكان الأجدر به أن يكتسبَ لهم .

وعُدل عن طريق الغيبة الذي جرى عليه الكلام من قوله : « ما حرم ربكم » إلى طريق التكلُّم بضمير : « نرزقكم » تذكيراً بالذي أمر بهذا القول كله . حتَّى كأنَّ الله أقحمَ كلامه بنفسه في أثناء كلام رسوله الذي أمره به ، فكلَّم الناس بنفسه . وتأكيذا لتصديق الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

وذكرَ الله رزقهم مع رزق آبائهم . وقدم رزق الآباء للإشارة إلى أنَّه كما رزق الآباء ، فلم يموتوا جوعاً ، كذلك يرزق الأبناء . على أن الفقر إنَّما اعتري الآباء فلم يُقتل لأجله الأبناء .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي . هنا لإفادة الاختصاص : أي نحن نرزقكم وإياهم لا أنتم ترزقون أنفسكم ولا ترزقون أبناءكم . وقد بينتُ آنفاً أنَّ قبائل كثيرة كانت تند البنات . فلذلك حذروا في هذه الآية .

وجملة : « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » عطف على ما قبله . وهو نهى عن اقتراف الآثام . وقد نهى عن القرب منها ، وهو أبلغ في التحذير من النهي عن ملابتها : لأنَّ القرب من الشيء مظنة الوقوع فيه . ولما لم يكن للإثم قرب وبعد كان القرب مراداً به الكناية عن ملابة الإثم أقل ملابة ، لأنَّه من المتعارف أن يقال ذلك في الأمور المستقرّة

في الأمكنة إذا قيل لا تقرب منها فُهم انتهى عن القرب منها ليكون النهي عن ملابتها بالأحرى . فلما تعذر المعنى المطابق هنا تعينت إرادة المعنى الالتزامي بأبلغ وجه .

والفواحش: الآثام الكبيرة . وهي المشتملة على مفسد ، وتقدم بيانها عند قوله تعالى : « إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ » في سورة البقرة .

« مَا ظَهَرَ مِنْهَا » ما يظهر منه ولا يستره ، مثل الغضب والقذف . « وَمَا بَطَّنَ » ما يستره ، وأكثره الزنا والسرقه وكانا فاشيين في العرب .

ومن المنسبين من فسّر الفواحش بالزنا ، وجعل ما ظهر منها ما يفعله سفهاؤهم في الحوانيت وديار البغايا ، وبما بطن اتخذ الأخدان سراً . وروي هذا عن السدي . وروي عن الضحاك وابن عباس : كان أهل الجاهلية يرون الزنا سراً حلالاً . ويستبحونه في العلانية . فحرم الله الزنى في السر والعلانية . وعندني أن صيغة الجمع في الفواحش ترجع التفسير الأول كقوله تعالى : « الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ » . ولعل الذي حمل هؤلاء على تفسير الفواحش بالزنى قوله في سورة الإسراء في آيات عدت منهيات كثيرة تشابه آيات هذه السورة وهي قوله : « وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا » ، وليس يلزم أن يكون المراد بالآيات المتماثلة واحداً . وتقدم القول في : « مَا ظَهَرُومَا بَطَّنَ » عند قوله تعالى : « وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ » في هذه السورة .

وأعقب ذلك بالنتهي عن قتل النفس ، وهو من الفواحش على تفسيرها بالأعم . تخصيصاً له بالذكر : لأنه فساد عظيم ، ولأنه كان متفشياً بين العرب .

والتعريف في النفس تعريف الجنس ، فيفيد الاستغراق .

ووصفت بـ «الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ» تأكيداً للتَّحْرِيمِ بأنَّه تحريم قديم فإنَّ الله حَرَّمَ قتل النفس من عهد آدم ، وتعليق التَّحْرِيمِ بالنفس : هو على وجه دلالة الاقتضاء . أي حَرَّمَ الله قتلها على ما هو المعروف في تعليق التَّحْرِيمِ والتَّحْلِيلِ بأعيان الذَّوَاتِ أَنَّهُ يراد تعليقه بالمعنى الَّذِي تستعمل تلك الذَّوَاتِ فيه كقوله : «أَحَلَّتْ لَكُمْ بهيمة الأنعام» أي، أكلها ، ويجوز أن يكون معنى : «حَرَّمَ اللَّهُ» جعلها الله حَرَّماً أي شيئاً محترماً لا يعتدى عليه، كقوله تعالى : «لَئِمَّا أَمَرْتُ أَنْ أُعْبِدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا» وفي الحديث : «وَلِئَنِّي أَحَرَّمُ مَا بَيْنَ يَدَيْهَا» .

وقوله : «إِلَّا بِالْحَقِّ» استثناء مفرغ من عموم أحوال ملازمة القتل . أي لا تقتلونها في أية حالة أو بأي سبب تتحلونه إلا بسبب الحق ، فالبراء للملازمة أو السببية .

والحق ضد الباطل ، وهو الأمر الَّذِي حَقَّ ، أي ثبت أَنَّهُ غير باطل في حكم الشريعة وعند أهل العقول السليمة البريئة من هوى أو شهوة خاصة : فيكون الأمر الَّذِي اتَّفقت العقول على قبوله ، وهو ما اتَّفقت عليه الشرائع ، أو الَّذِي اصطلاح أهل نزعة خاصة على أَنَّهُ يحق وقوعه وهو ما اصطاحت عليه شريعة خاصة بأمة أو زمن .

فالتعريف في : «الحق» للجنس ، والمراد به ما يتحقق فيه ماهية الحق المتقدم شرحها، وحيثما أطلق في الإسلام فالمراد به ماهيته في نظر الإسلام ، وقد فصل الإسلام حق قتل النفس بالقرآن والسنة ، وهو قتل المحارب والقصاص . وهذان بنص القرآن ، وقتل المرتد عن الإسلام بعد استنابته ، وقتل الزاني المحصن ، وقتل الممنوع من أداء الصلاة بعد إنظاره حتى يخرج وقتها ، وهذه الثلاثة وردت بها أحاديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - : ومنه القتل الناشئ عن إكراه ودفاع مأذون فيه شرعاً . وذلك قتل من يقتل من البغاة وهو بنص القرآن ، وقتل من يقتل من مانعي

الزكاة وهو بإجماع الصحابة ، وأما الجهاد فغير داخل في قوله : «إلا بالحق» ، ولكن قتل الأسير في الجهاد إذا كان لمصلحة كان حقاً ، وقد فصلنا الكلام على نظير هذه الآية في سورة الإسراء .

والإشارة بقوله : «ذلكم وصاكم به» إلى مجموع ما ذكر ، ولذلك أفرد اسم الإشارة باعتبار المذكور ، ولو أتى بإشارة الجمع لكان ذلك فصيحاً ، ومنه : «كل أولئك كان عنه مسؤولاً» .

وقدّم معنى الوصاية عند قوله : «أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا» أنفساً .

وقوله : «لعلكم تعقلون» رجاء أن يعقلوا ، أي يصيروا ذوي عقول لأن ملائسة بعض هذه المحرمات بنىء عن خصاسة عقل ، بحيث ينزل ملابسها منزلة من لا يعقل ، فلذلك رُجي أن يعقلوا .

وقوله : «ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون» تذييل جعل نهاية للآية ، فأوماً إلى تنهية نوع من المحرمات وهو المحرمات الرجّاع تحريمها إلى إصلاح الحالة الاجتماعية للأمة ، بإصلاح الاعتقاد ، وحفظ نظام العائلة والانكفاف عن المفساد ، وحفظ النوع بترك التقاتل .

﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾

عطف جملة : «ولا تقربوا» على الجملة التي فسّرت فعل : «أنل» عطف محرمات ترجع إلى حفظ قواعد التعامل بين الناس لإقامة قواعد الجامعة الإسلامية ومدنيّتها وتحقيق ثقة الناس ببعضهم ببعض .

وابتدأها بحفظ حقّ الضّعيف الذي لا يستطيع الدفع عن حقّه في ماله ، وهو اليتيم ، فقال : « ولا تقربوا مال اليتيم إلّا بالتي هي أحسن » والقربان كناية عن ملابسة مال اليتيم . والتصرّف فيه كما تقدّم آنفاً في قوله : « ولا تقربوا الفواحش » . ولمّا اقتضى هذا تحريم التصرف في مال اليتيم ، ولو بالخزن والحفظ ، وذلك يصرّح ماله للتلف ، استثنى منه قوله : « إلّا بالتي هي أحسن » أي إلّا بالحالة التي هي أحسن ، فاسم الموصول صفة لموصوف محذوف بقدر مناسباً للموصول الذي هو اسم للمؤنث ، فيقدر بالحالة أو الخصلة .

والباء للملاسة ، أي إلّا ملاسين للخصلة أو الحالة التي هي أحسن حالات القرب ، ولك أن تقدّره بالمرّة من : « تقربوا » أي إلّا بالقربة التي هي أحسن . وقد التزم حذف الموصوف في مثل هذا التركيب واعتباره مؤنثاً يجري مجرى المثل ، ومنه قوله تعالى : « ادفع بالتي هي أحسن السيئة » أي بالخصلة الحسنة ادفع السيئة ، ومن هذا القبيل أنّهم أتوا بالموصول مؤنثاً وصفاً لمحذوف ملتزم الحذف وحذفوا صلته أيضاً في قولهم في المثل : « بعد اللّتيّ والّتي » ، أي بعد الداهية الحقيرة والداهية الجلييلة كما قال سُلَيميّ بنُ ربيعة الضبّي :

ولقد رأيتُ نأى العشيّة بينهما وكفيتُ جانبها اللّتيّا والّتي

و « أحسن » اسم تفضيل مسلوب المضاضلة ، أي الحسنة ، وهي النافعة التي لا ضرر فيها لليتيم ولا لماله . وإنّما قال هنا : « ولا تقربوا » تحذيراً من أخذ ماله ولو بأقلّ أحوال الأخذ لأنّه لا يدفع عن نفسه ، ولذلك لم يقل هنا : « ولا تأكلوا » كما قال في سورة البقرة : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » .

والأشدّ : اسم يدلّ على قوّة الإنسان ، وهو مشتقّ من الشدّ وهو التوثق ،

والمراد به في هذه الآية ونظائرها ، ممّا الكلام فيه على اليتيم ، بلوغه القوة التي يخرج بها من ضعف الصبا ، وتلك هي البلوغ مع صحة العقل ، لأنّ المقصود بلوغه أهلية التصرف في ماله . وما منع الصبي من التصرف في المال إلّا لضعف في عقله بخلاف المراد منه في أوصاف الرجال فإنّه يُعنى به بلوغ الرجل منتهى حدّ القوة في الرجال وهو الأربعون سنة إلى الخمسين قال تعالى : « حتّى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة » وقال سُجيم بن وكيل :

أخو خمسين مُجتمع أشدّي وتَجَدّني مداورة الشؤون

والبلوغ : الوصول ، وهو هنا مجاز في التدرّج في أطوار القوة المخرجة من وهن الصبا .

و (حتّى) غاية للمستثنى : وهو القربان بالتّي هي أحسن ، أي التصرف فيه إلى أن يبلغ صاحبه أشده أي فيسلم إليه ، كما قال تعالى في الآية الأخرى « فلأن أنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم » الآية .

ووجه تخصيص حقّ اليتيم في ماله بالحفظ : أنّ ذلك الحقّ مظنة الاعتداء عليه من الولي ، وهو مظنة انعدام المدافع عنه ، لأنّه ما من ضعيف عندهم إلّا وله من الأقارب والموالي من يدفع عنه إذا استجاره أو استنجده ، فأما اليتيم فإنّ الاعتداء عليه إنّما يكون من أقرب النّاس إليه ، وهو وليّه ، لأنّه لم يكن يلي اليتيم عندهم إلّا أقرب النّاس إليه ، وكان الأولياء يتوسّعون في أموال أيتامهم ، ويمتدّون عليها ، ويضيعون الأيتام لكيلا ينشأوا نشأة يعرفون بها حقوقهم ، ولذلك قال تعالى : « ألم يجدك يتيما ، فأوى » لأنّ اليتيم مظنة الإضاعة فلذلك لم يوص الله تعالى بمال غير اليتيم ، لأنّ صاحبه يدفع عن نفسه ، أو يستدفع بأوليائه ومنجديه .

﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾

عطف الأمر بإيفاء الكيل والميزان ، وذلك في التبايع ، فقد كانوا يبيعون التمر والزبيب كيلا ، وكانوا يتوازنون الذهب والفضة ، فكانوا يَطْتَفِقُونَ حرصا على الربح ، فلذلك أمرهم بالوفاء . وعدل عن أن يأتي فيه بالنهاي عن التطفيف كما في قول شعيب : « ولا تَنَقِصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ » إشارة إلى أنهم مأمورون بالحد الذي يتحقق فيه العدل وافيًا ، وعدم النقص يساوي الوفاء ، ولكن في اختيار الأمر بالإيفاء اهتماما به لتكون النقموس ملتفتة إلى جانب الوفاء لا إلى جانب ترك النقص ، وفيه تذكير لهم بالسخاء الذي يتمادحون به كأنه قيل لهم : أين سخاؤكم الذي تنافسون فيه فهلا تظهرونه إذا كيلتم أو وزنتم فتزيدوا على العدل بأن توفروا للمكثال كرما بله أن تسرقوه حقه . وهذا تنبيه لهم على اختلال أخلاقهم وعدم توازنها .

والباء في قوله : « بالقسط » للملاسة والقسط العدل ، وتقدم عند قوله تعالى : « قائما بالقسط » في سورة آل عمران ، أي أوفوا ملتبسين بالعدل بأن لا تظلموا المكثال حقه .

﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾

ظاهر تعقيب جملة : « وأوفوا الكيل » إلخ بجملة : « لا تكلف نفسا إلا وُسْعَهَا » أنها متعلقة بالتي وليتها فتكون احتراسا ، أي لا تكلفكم تمام القسط في الكيل والميزان بالحبّة والذرة ولكنّا نكلفكم ما تظنون أنّه عدل ووفاء . والمقصود من هذا الاحتراس أن لا يترك الناس التعامل بينهم خشية الغلط أو الغفلة ، فيفضي ذلك إلى تعطيل منافع جمّة . وقد عدل في هذا الاحتراس عن طريق الغيبة الذي بُني عليه المقول ابتداء من قوله : « ما حرم ربكم عليكم » لما في

هذا الاحتراس من الامتنان ، فقولى الله خطاب الناس فيه بطريق التكلم مباشرة زيادة في المنّة ، وتصديقا للمبلغ ، فالوصاية بإيفاء الكيل والميزان راجعة إلى حفظ مال المشتري في مظنة الإضاعة ، لأنّ حالة الكيل والوزن حالة غفلة المشتري ، إذ البائع هو الذى بيده المكيال أو الميزان ، ولأنّ المشتري ليرغبته في تحصيل المكيال أو الموزون قد يتحمل التطفيف ، فأوصىي البائع بإيفاء الكيل والميزان . وهذا الأمر يدلّ بفحوى الخطاب على وجوب حفظ المال فيما هو أشدّ من التطفيف ، فإنّ التطفيف إن هو إلاّ مخالصة قدّر يسير من المبيع ، وهو الذى لا يظهر حين التقدير فأكل ما هو أكثر من ذلك من المال أولى بالحفظ ، وتجنّب الاعتداء عليه .

ويجوز أن تكون جملة : « لا تكلف نفسا إلاّ وسعها » تذييلا للجمل التي قبلها ، تسجيلا عليهم بأنّ جميع ما دُعوا إليه هو في طاقتهم ومكنتهم .

وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى : « لا يكلف الله نفسا إلاّ وسعها » في آخر سورة البقرة .

﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾

هذا جامع كلّ المعاملات بين الناس بواسطة الكلام وهي الشهادة ، والقضاء ، والتعديل ، والتجريح ، والمشاورة ، والصلح بين الناس ، والأخبار المخيرة عن صفات الأشياء في المعاملات : من صفات المبيعات ، والمؤاجرات ، والعيوب ، وفي الوعود ، والوصايا ، والأيمان ، وكذلك المدائح والشتائم كالقذف ، فكلّ ذلك داخل فيما يصدر عن القول .

والعدل في ذلك أن لا يكون في القول شيء من الاعتداء على الحقوق :

بإبطالها ، أو إخفائها ، مثل كتمان عيوب المبيع ، وإدعاء العيوب في الأشياء السليمة ، والكذب في الأثمان ، كأن يقول التاجر : أُعْطِيت في هذه السلعة كذا ، لئمن لم يُعْطَ ، أو أن هذه السلعة قامت على بكذا . ومنه التزام الصدق في التعديل والتجريح وإبداء النصيحة في المشاورة ، وقول الحق في الصلح . وأمّا الشهادة والقضاء فأمر العدل فيهما ظاهر ، وإذا وعدت القائل لا يُخْلِف ، وإذا أوصى لا يظلم أصحاب حقوق الميراث ، ولا يحلف على الباطل ، وإذا مدح أحداً مدحه بما فيه . وأمّا الشتم فالإمساك عنه واجب ولو كان حقاً فذلك الإمساك هو العدل لأن الله أمر به .

وفي التعليق بأداة الشرط في قوله : « وإذا قُلتُم » إشارة إلى أن المرء في سعة من السكوت إن خشي قول العدل . وأمّا أن يقول الجور والظلم والباطل فليس له سبيل إلى ذلك ، والكذب كله من القول بغير العدل ، على أن من السكوت ما هو واجب . وفي الموطأ أن رجلاً خطب إلى رجل أخوته فذكر الأخ أنها قد كانت أحدثت فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فضربه أو كاد يضربه ثم قال : « مَالِكَ وَلِلْخَبَرِ » .

والواو في قوله : « ولو كان » واو الحال ، ولو وصلية تفيد المبالغة في الحال التي من شأنها أن يظن السامع عدم شمول الحكم لئسابها لاختصاصها من بين بقية الأحوال التي يشملها الحكم ، وقد تقدم بيانها عند قوله تعالى : « فَمَنْ يَقْبَلْ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلًّا فَاَرْضْ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ » في سورة آل عمران ، فإن حالة قرابة المقول لأجله القول قد تحمل القائل على أن يقول بغير العدل ، لنفع قريبه أو مصانته ، فنبهوا على وجوب التزام العدل في القول في تلك الحالة ، فالضمير المستتر في (كان) عائد الى شيء معلوم من الكلام : أي ولو كان الذي تعلق به القول ذا قرىبي .

والتقربى : القرابة ويُعلم أنه ذو قرابة من القائل ، أي إذا قلتم قولاً لأجله أو عليه فاعدلوا ولا تقولوا غير الحق ، لا لدفع ضره بأن تفتصوا الحق الذي عليه ، ولا لتفعله بأن تختلقوا له حقاً على غيره أو تبرموه مما صدر منه على غيره ، وقد قال الله تعالى في العدل في الشهادة والقضاء : « كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين » .

وقد جاء طلب الحق في القول بصيغة الأمر بالعدل ، دون التهي عن الظلم أو الباطل : لأنه قيده بأداة الشرط المقتضي لصدور القول : فالقول إذا صدر لا يخلو عن أن يكون حقاً أو باطلاً ، والأمر بأن يكون حقاً أوفى بمقصد الشارع لوجهين : أحدهما أن الله يحب إظهار الحق بالقول ففي الأمر بأن يكون عدلاً أمر بإظهاره ونهي عن السكوت بدون موجب . الثاني أن التهي عن قول الباطل أو الزور يصدق بالكلام الموجه الذي ظاهره ليس بحق ، وذلك ملموم إلا عند الخوف أو الملاينة ، أو فيما لا يرجع إلى إظهار حق ، وتلك هي المعارض التي ورد فيها حديث : « إن في المعارض لمندوحة عن الكذب » (1) .

﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا﴾

ختم هذه المتلوات بالأمر بإيفاء العهد بقوله : « وبعهد الله أوفوا » . وعهد الله المأمور بالإيفاء به هو كل عهد فيه معنى الانتساب إلى الله الذي

(1) رواه البيهقي في سننه وابن عدي في الكامل عن عمران بن حصين . قيل : هو مرفوع والأصح موقوف

اقتضته الإضافة ، إذ الإضافة هنا يصح أن تكون إضافة المصدر إلى الفاعل ، أي ما عهد الله به إليكم من الشرائع ، ويصح أن تكون إضافة المصدر إلى مفعوله ، أي ما عاهدتم الله أن تفعلوه ، والتزمتوه وتقليدتموه ، ويصح أن تكون الإضافة لأدنى ملابسة ، أي العهد الذي أمر الله بحفظه ، وحذر من خثره ، وهو اليهود التي تعتقد بين الناس بعضهم مع بعض سواء كان بين القبائل أم كان بين الأفراد . ولأجل مراعاة هذه المعاني الناشئة عن صلاحية الإضافة لإفادتها عدل إلى طريق إسناد اسم العهد إلى اسم الجلالة بطريق الإضافة دون طريق الفعل ، بأن يقال : وبما عاهدتم الله عليه ، أو نحو ذلك ما لا يحتمل إلا معنى واحدا . وإذا كان الخطاب بقوله : « تَعَالَوْا » للمشركين تمييز أن يكون العهد شيئا قد قسرت معرفته بينهم ، وهو اليهود التي يفقدونها بالموالاة والصلح أو نحو ذلك فهو يدعوهم إلى الوفاء بما عاهدوا عليه . وأضيف إلى الله لأنهم كانوا يتحالفون عند التعاقد ولذلك يسمون العهد حلفا قال الحارث بن حلزة :

واذكروا حلف ذي المجاز وما قُدم فيه اليهود والكفلاء

وقال عمرو بن كلثوم :

ونُوجد نحن أمنعهم ذمارا وأوفاهم إذا عقدوا يميننا

فالآية آمرة لهم بالوفاء ، وكان العرب يتمادحون به . ومن اليهود المقررة بينهم : حلف الفضول ، وحلف المطيبين ، وكلاهما كان في الجاهلية على نفي الظلم والجور عن القاطنين بمكة ، وذلك تحقيق لعهد الله لإبراهيم - عليه السلام - أن يجعل مكة بلدا آمنا ومن دخله كان آمنا ، وقد اعتدى المشركون على ضعفاء المؤمنين وظلموهم مثل عمار ، وبلال ، وعامر بن فهيرة ، ونحوهم ، فهو يقول لهم فيما يتلو عليهم أن خفر عهد الله بأمان مكة ، وخفر عهودكم بذلك ، أولى بأن تحرموه

من مزاعمكم الكاذبة فيما حرمتكم وفصلتكم ، فهذا هو الوجه في تفسير قوله : « وبعهد الله أوفوا » .

وتقديم المجرور على عامله للاهتمام بأمر العهد وصرف ذهن السامع عند ، ليتقرر في ذهنه ما يرد بعده من الأمر بالوفاء ، أي إن كنتم ترون الوفاء بالعهد مدحة فعهد الله أولى بالوفاء وأنتم قد اخترتموه ، فهذا كقوله تعالى : « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير - ثم قال - وصدّ عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله » .

﴿ ذَلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [١٥٤]

تكرار لقوله المماثل له قبله ، وقد علمت أن هذا التذييل ختم به صنف من أصناف الأحكام .

وجاء مع هذه الوصية بقوله : « لعلكم تذكرون » لأن هذه المطالب الأربعة عرف بين العرب أنها محامد ، فالأمر بها ، والتحريض عليها تذكير بما عرفوه في شأنها ولكنهم تناسوه بغلبة الهوى وغشاة الشرك على قلوبهم .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وعاصم في رواية أبي بكر ، وأبو جعفر ، ويعقوب : تذكرون - بتشديد الذال لإدغام التاء الثانية في الذال بعد قلبها - ، وقرأ حمزة ، والكسائي ، وعاصم في رواية حفص ، وخلف - بتخفيف الذال على حذف التاء الثانية تخفيفاً - .

﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [١٥٥]

الواو عاطفة على جملة : « أن لا تشركوا به شيئا » لثمائل المعطوفات في أغراض الخطاب وترتيبه ، وفي تخلل التذييلات التي عقيبت تلك الأغراض بقوله : « لعلكم تعقلون - لعلكم تذكرون - لعلكم تتقون » . وهذا كلام جامع لا تباع ما يجيء إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - من الوحي في القرآن .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وعاصم ، وأبو جعفر : « أن » - بفتح الهمزة وتشديد النون - .

وعن الفراء والكسائي أنه معطوف على : « ما حرّم ربكم » ، فهو في موضع نصب بفعل : « أتْلُ » والتقدير : وأتْلُ عليكم أن هذا صراطي مستقيما .

وعن أبي عليّ الفارسي : أن قياس قول سيبويه أن تحمل (أن) ، أي تعلق على قوله : « فاتَّبِعُوهُ » ، والتقدير : ولأن هذا صراطي مستقيما فاتَّبِعُوهُ ، على قياس قول سيبويه في قوله تعالى : « لإيلاف قريش » . وقال في قوله تعالى : « وأن المساجد فلا تدعوا مع الله أحدا » المعنى : ولأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا آه .

ف (أن) مدخولة للام التعليل محلوفة على ما هو المعروف من حذفها مع (أن) و (أن) . وتقدير النظم : واتَّبِعُوا صراطِي لأنه صراط مستقيم ، فوقع تحويل في النظم بتقدير التعليل على الفعل الذي حقه أن يكون معطوفا ، فصار التعليل معطوفا لتقديمه ليفيد تقديمه تفرّع المعلل وتسببه ، فيكون التعليل بمنزلة الشرط بسبب هذا التقديم ، كأنه قيل : لما كان هذا صراطي مستقيما فاتَّبِعُوهُ .

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : « وإن » - بكسر الهمزة وتشديد النون - فلا تحويل في نظم الكلام ، ويكون قوله : « فاتَّبِعُوهُ » تقريما على إثبات الخبر بأن صراطه مستقيم . وقرأ ابن عامر ، ويعقوب : « وأن »

— بفتح الهمزة وسكون النون — على أنَّها مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر والجملة بعده خبره ، والأحسن تخريجها بكون (أن) تفسيرية معطوفة على : « أن لا تشركوا » . ووجه إعادة (أن) اختلاف أسلوب الكلام عما قبله .

والإشارة إلى الإسلام : أي وأن الإسلام صراطي : فالإشارة إلى حاضر في أذهان المخاطبين من أثر تكرّر نزول القرآن وسماع أقوال الرسول — عليه الصلاة والسلام — ، بحيث عرفه الناس وتبينوه ، فنزل منزلة المشاهد ، فاستعمل فيه اسم الإشارة الموضوع لتعيين ذات بطريق المصادفة مع الإشارة ، ويجوز أن تكون الإشارة إلى جميع التشريعات والمواظ التي تقدّمت في هذه السورة ، لأنّها صارت كالشيء الحاضر المشاهد ، كقوله تعالى : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك » .

والصراط : الطريق الجادة الواسعة ، وقد مرّ في قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم » والمراد الإسلام كما دلّ عليه قوله في آخر السورة : « قل إني هادي هادي ربّي إلى صراط مستقيم » دينا قيما « لأنّ المقصود منها تحصيل الصلاح في الدنيا والآخرة فشبهت بالطريق الموصل السائر فيه إلى غرضه ومقصده .

ولمّا شبه الإسلام بالصراط وجعل كالشيء المشاهد صار كالطريق الواضحة البيّنة فادّعى أنّه مستقيم ، أي لا اعوجاج فيه لأنّ الطريق المستقيم أيسر سلوكا على السائر وأسرع وصولا به .

والياء المضاف إليها (صراط) تعود على الله ، كما بيّنه قوله : « وإنّك لتهدى إلى صراط مستقيم صراط الله » على إحدى طريقتين في حكاية القول إذا كان في المقول ضمير القائل أو ضمير الأمر بالقول ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « ما قلت لهم إلّا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربّي وربكم » في سورة العقود . وقد عدل عن طريقة الغيبة ، التي جرى عليها الكلام من

قوله : « ما حرم ربكم » ليعرض الإيماء إلى عصمة هذا الصراط من الزلل ، لأن كونه صراط الله يكفي في إفادة أنه موصل إلى النجاح ، فلذلك صحّ تفريع الأمر باتباعه على مجرد كونه صراط الله . ويجوز عود الباء إلى النبيّ المأمور بالقول ، إلا أن هذا يستدعي بناء التفريع بالأمر باتباعه على ادعاء أنه واضح الاستقامة ، وإلا فلن كونه طريق النبي لا يقتضي نسب الأمر باتباعه عنه بالنسبة إلى المخاطبين المكذّبين .

وقوله : « مستقيما » حال من اسم الإشارة ، وحسن وقوعه حالا أن الإشارة بنيت على ادعاء أنه مشاهد ، فيقتضي أنه مستحضر في الذهن بمجمل كليانه وما جربوه منه وعرفوه ، وأن ذلك يريهم أنه في حال الاستقامة كأنه أمر محسوس ، ولذلك كثر مجيء الحال من اسم الإشارة نحو : « وهذا بعلي شيخا » ولم يأتوا به خيرا .

والسبيل : الطرق ، ووقوعها هنا في مقابلة الصراط المستقيم يدلّ على صفة محذوفة ، أي السبل المتفرقة غير المستقيمة ، وهي التي يسمونها : بُنيات الطريق ، وهي طرق تشعب من السبل الجادة ذاهبة ، يسلكها بعض المارة فرادى إلى بيوتهم أو مراعيهم فلا تبلغ إلى بلد ولا إلى حمى ، ولا يستطيع السير فيها إلا من عقلها واعتادها ، فلذلك سبب عن التهيّ قوله : « فتتفرق بكم عن سبيله » ، أي فإنها طرق متفرقة فهي تجعل سالكيها متفرقا عن السبل الجادة ، وليس ذلك لأن السبيل اسم للطريق الضيقة غير الموصلة ، فلن السبيل يرادف الصراط ألا ترى إلى قوله : « قل هذه سبيلي » ، بل لأن المقابلة والإخبار عنها بالتفرق دلّ على أن المراد سبل خاصة موصوفة بغير الاستقامة .

والباء في قوله : « بكم » للمصاحبة : أي تتفرق السبل مصاحبة لكم ، أي تفرقون مع تفرقها ، وهذه المصاحبة المجازية تجعل الباء بمنزلة

همزة التعدية كما قاله النحاة ، في نحو : ذَهَبْتُ بِزَيْدٍ ، أَنَّهُ بِمَعْنَى أَذْهَبْتُهُ ، فيكون المعنى فَتَفَرَّقْتُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ، أَي لَا تَلْقَاوُنْ سَبِيلَهُ .
 « الضَّمِيرُ الْمُضَافُ إِلَيْهِ فِي : « سَبِيلِهِ » يَعُودُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِقَرِينَةِ الْمَقَامِ ، فَلِذَا كَانَ ضَمِيرُ الْمُتَكَلِّمِ فِي قَوْلِهِ : « صِرَاطِي » عَائِدًا لِلَّهِ كَانَ فِي ضَمِيرِ « سَبِيلِهِ » التَّضَاكُفُ عَنْ سَبِيلِي .

رَوَى النَّسَائِيُّ فِي سُنَنِهِ ، وَأَحْمَدُ ، وَالدَّارِمِيُّ فِي مُسْنَدِهِمَا ، وَالْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ ، قَالَ : خَطَّ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَوْمًا خَطًّا ثُمَّ قَالَ : هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ ، ثُمَّ خَطَّ خَطًّا عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ (أَي عَنْ يَمِينِ الْخَطِّ الْمَخْطُوطِ أَوَّلًا وَعَنْ شِمَالِهِ) ثُمَّ قَالَ : « هَذِهِ سُبُلٌ عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ مِنْهَا شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهَا ثُمَّ قَرَأَ : « وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ » . وَرَوَى أَحْمَدُ ، وَابْنُ مَاجَةَ ، وَابْنُ مَرْدُوَيْهِ ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَخَطَّ خَطًّا وَخَطَّ خَطَّيْنِ عَنْ يَمِينِهِ وَخَطَّ خَطَّيْنِ عَنْ يَسَارِهِ ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ فِي الْخَطِّ الْأَوْسَطِ (أَي الَّذِي بَيْنَ الْخَطُّوطِ الْأُخْرَى) فَقَالَ : هَذِهِ سَبِيلُ اللَّهِ ، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ : « وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » . وَمَا وَقَعَ فِي الرَّوَايَةِ الْأُولَى (وَوَخَّطَّ خَطُّوطًا) هُوَ بِإِعْتِبَارِ مَجْمُوعِ مَا عَلَى الْيَمِينِ وَالشَّمَالِ . وَهَذَا رَسْمُهُ عَلَى سَبِيلِ التَّقْرِيبِ :



وقوله : « ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » تَذْيِيلُ تَكَرُّرِ لِمَثَلِيهِ السَّابِقِينَ ، فَإِلْإِشَارَةُ بِذَلِكَ « إِلَى الصِّرَاطِ » ، وَالْوَصَايَةُ بِهِ مَعْنَاهَا الْوَصَايَةُ بِمَا يَحْتَوِي عَلَيْهِ .

وَجَعَلَ الرَّجَاءَ لِلتَّقْوَى لِأَنَّ هَذِهِ السَّبِيلَ تَحْتَوِي عَلَى تَرْكِ الْمَحْرَمَاتِ ، وَتَزِيدُ بِمَا تَحْتَوِي عَلَيْهِ مِنْ فِعْلِ الصَّالِحَاتِ ، فَلِذَا أَتَبَّهَ السَّالِكُ فَقَدْ

صار من المتقين أي الذين اتصفوا بالتقوى بمعناها الشرعي كقوله تعالى :
« هدى للمتقين » .

﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا
لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَى وَرَحْمَةً لِّعَلَّهُمْ بَلِقَاءَ رَبِّهِمْ يَوْمُنُونَ﴾ [154]

(ثُمَّ) هنا عاطفة على جملة : « قل تعالوا » فليست عاطفة للمفردات ،
فلا يَتَوَهَّمُ أَنَّهَا لتراخي الزمان ، بل تسليخ عنه حين تعطف الجمل فتدل
على التراخي في الرتبة ، وهو مهلة مجازية ، وتلك دلالة (ثُمَّ) إذا عطفت
الجمل . وقد استصعب على بعض المفسرين مسلك (ثُمَّ) في هذه الآية لأن
إتيان موسى - عليه السلام - الكتاب ليس برتبة أهم من رتبة تلاوة ما
حرّمه الله من المحرمات وما فرضه من اتباع صراط الإسلام . وتعددت
آراء المفسرين في محمل (ثُمَّ) هنا إلى آراء : للفراء ، والزجاج ، والزمخشري ،
وأبي مسلم ، وغيرهم ، كل يروم التخلص من هذا المضيق .

والوجه عندي : أن (ثُمَّ) ما فارقت المعروف من إفادة التراخي
الرتبي ، وأن تراخي رتبة إتيان موسى - عليه السلام - الكتاب عن تلاوة
ما حرّم الله في القرآن ، وما أمر به من ملازمة صراط الإسلام ، إنما يظهر
بعد النظر إلى المقصود من نظم الكلام ، فإن المقصود من ذكر إتيان موسى
- عليه السلام - الكتاب ليس لذاته بل هو التمهيد لقوله : « وهذا كتاب
أنزلناه مبارك » ليرتب عليه قوله : « أن قولوا إنما أنزل الكتاب على
طائفتين من قبلنا - إلى قوله - وهدى ورحمة » ، فمعنى الكلام : وفوق ذلك
فهذا كتاب أنزلناه مبارك جمع فيه ما أوتيّه موسى - عليه السلام -
(وهو أعظم ما أوتيّه الأنبياء من قبله) وما في القرآن : الذي هو مصدق لما
بين يديه ومهيمن عليه ؛ إن اتبعتموه واتقيتم رحمتكم ولا معذرة لكم

أن يقولوا لو أنزل لنا كتاب لكننا أفضل اعتداءً من أهل الكتابين ، فهذا غرض أهمّ جمعا لاتباع جميع ما اشتمل عليه القرآن ، وأدخل في إقناع المخاطبين بمزية أخذهم بهذا الكتاب .

ومناسبة هذا الانتقال : ما ذكر من صراط الله الذي هو الإسلام ، فإنّ المشركين لما كذبوا دعوة الإسلام ذكرهم الله بأنّه آتى موسى - عليه السلام - الكتاب كما اشتهر بينهم حسبما يتناه عند قوله تعالى : « وما قدروا الله حقّ قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى « الآية » ، في هذه السورة ، لينتقل إلى ذكر القرآن والتحرّيص على اتّباعه فيكون التذكير بكتاب موسى - عليه السلام - تمهيدا لذلك الغرض .

والكتاب « هو الم عهد ، أي التّوراة ، و « تماما » حال من الكتاب ، والتّمام الكمال ، أي كان ذلك الكتاب كاملا لما في بني إسرائيل من الصّلاح الذي هو بقيّة ممّا تلقّوه عن أسلافهم : من صلاح إبراهيم ، وما كان عليه إسحاق ويعقوب والأسباط - عليهم السلام - ، فكانت التّوراة مكتملة لصلاحتهم ، ومزيلة لما اعتراه من الفساد ، وأنّ إزالة الفساد تكملة للصّلاح . ووصف التّوراة بالتّمام مبالغة في معنى التّمام .

والموصول في قوله : « على الذي أحسن » مراد به الجنس ، فلذلك استوى مفردة وجمعه . والمراد به هنا الفريق المحسن ، أي تماما لإحسان المحسنين من بني إسرائيل ، فالفعل منزّل منزلة اللازم ، أي الذي اتّصف بالإحسان .

والتفصيل : التبيين . وقد تقدّم عند قوله تعالى : « وكذلك نفصل الآيات » في هذه السورة .

«كل شيء» مراد به أعظم الأشياء ، أي المهمات المحتاج إلى بيان أحكامها في أحوال الدين . فتكون (كل) مستعملة في معنى الكثرة كما تقدم في قوله تعالى : «ولئن أتيت الدين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك» في سورة البقرة . أو في معنى العظيم من الأشياء كأنه جمع الأشياء كلها .

أو يراد بالشيء : الشيء المهم ، فيكون من حذف الصفة ، كقوله : «ياخذ كل سفينة غصبا» أي كل سفينة صالحة ، ومثله قوله تعالى : «ما فرطنا في الكتاب من شيء» .

وقوله : «لعلهم يلقاء ربهم يلقاء ربهم يؤمنون» رجاء أن يؤمنوا بلقاء ربهم ، والضمير عائد إلى معلوم من المقام وهم بنو إسرائيل ، إذ قد علم من إتياء موسى - عليه السلام - الكتاب أن المتشعيرين به هم قومه بنو إسرائيل ، ومعنى ذلك : لعلهم إن تحرروا في أعمالهم ، على ما يناسب الإيمان بلقاء ربهم ، فإن بني إسرائيل كانوا مؤمنين بلقاء الله من قبل نزول التوراة ، ولكنهم طرأ عليهم من أزمة طويلة : من أطوار مجاورة القبط ، وما لحقهم من المذلّة والتغريب والخصاصة والاستعباد ، ما رفع منهم العلم ، وأذوى الأخلاق الفاضلة ، فسوا مراقبة الله تعالى ، وأفسدوا ، حتى كان حالهم كحال من لا يؤمن بأنه يلقي الله ، فأراد الله إصلاحهم ببشارة موسى - عليه السلام - ، ليرجعوا إلى ما كان عليه سلفهم الصالح من مراقبة الله تعالى وخشية لقائه ، والرغبة في أن يلقوه وهو راض عنهم . وهذا تمرير بأهل مكة ومن إليهم من العرب ، فكذلك كان سلفهم على هدى وصلاح ، فدخل فيهم من أضلهم ولقنهم الشرك وإنكار البعث ، فأرسل الله إليهم محمدا - صلى الله عليه وسلم - ليردهم إلى الهدى ويؤمنوا بلقاء ربهم .

وتقديم المجرور على عامله للاهتمام بأمر البعث والجزاء .

﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبْرُكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾¹⁵⁵ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ عَلَيَّ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ¹⁵⁶ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهْدًى وَرَحْمَةً فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بِشَايِلَتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾¹⁵⁷

جملة : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك » عطف على جملة : « ثم آتينا موسى الكتاب ». والمعنى : آتينا موسى الكتاب وأنزلنا هذا الكتاب كما تقدم عند قوله تعالى : « ثم آتينا موسى الكتاب » إلخ ...

وافتتاح الجملة باسم الإشارة ، وبناء الفعل عليه ، وجعل الكتاب الذي حقه أن يكون مفعولاً : « أنزلناه ». مبتدأ ، كل ذلك للاهتمام بالكتاب والتثويه به ، وقد تقدم نظيره : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه » في هذه السورة .

وتفريع الأمر باتباعه على كونه منزلاً من الله ، وكونه مباركاً ، ظاهر : لأن ما كان كذلك لا يتردد أحد في اتباعه .

والاتباع أطلق على العمل بما فيه على سبيل المجاز . وقد مضى الكلام فيه عند قوله تعالى : « إن أتبع إلا ما يوحى إلي » - وقوله - أتبع ما أوحى إليك من ربك » في هذه السورة .

والخطاب في قوله : « فأتَّبِعُوهُ » للمشركين ، بقرينة قوله : « أنْ تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا » .

وجملة : « أنزلناه » في محلّ الصفة للكتاب ، و (مبارك) صفة ثانية ، وهما المقصد من الإخبار ، لأنّ كونه كتاباً لا مِرْيَةً فيه ، وإنّما امْتَرَوْا في كونه منزلاً من عند الله ، وفي كونه مباركاً . وحسن عطف : « مبارك » على : « أنزلناه » لأنّ اسم المفعول - لاشتقاقه - هو في قوّة الفعل . ومعنى : « اتَّقُوا » كونوا متّصفين بالتّقوى وهي الأخذ بدين الحقّ والعمل به . وفي قوله : « لعلّكم ترحمون » وعد على اتّباعه وتمريض بالوعيد بعذاب الدنّيا والآخرة إن لم يتّبعوه .

وقوله : « أنْ تقولوا » في موضع التعليل لفعل « أنزلناه » على تقدير لام التعليل محلوفة على ما هو معروف من حذفها مع (أنْ) . والتقدير : لأنْ تقولوا ، أي لقولكم ذلك في المستقبل ، أي لملاحظة قولكم وتوقُّع وقوعه ، فالقول باعث على إنزال الكتاب .

والمقام يدلّ على أنّ هذا القول كان باعثاً على إنزال هذا الكتاب ، والعلّة الباعثة على شيء لا يلزم أن تكون علّة غائية ، فهذا المعنى في اللام عكس معنى لام العاقبة ، ويؤول المعنى إلى أنّ إنزال الكتاب فيه حكمٌ منها حكمة قطع معذرتهم بأنّهم لم ينزل إليهم كتاب ، أو كراهية أن يقولوا ذلك ، أو لتجنّب أن يقولوه ، وذلك بمعونة المقام إثارة للإيجاز فلذلك يقدّر مضافٌ مثل : كراهية أو تجنّب . وعلى هذا التقدير جرى نحاة البصرة . وذهب نحاة الكوفة إلى أنّه على تقدير (لا) النافية ، فالتقدير عندهم : أنْ لا تقولوا ، والمآل واحد ونظائر هذا في القرآن كثيرة كقوله : « يبيّن الله لكم أنْ تفلحوا » - وقوله - « وأتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْثَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ » أنْ تقول نفس يا حسرتي

على ما فرطتُ في جنب الله - وقوله - وألقى في الأرض رواسي أن تُمِيدَ بكم « أي لتجنب مَيدَها بكم ، وقول عمرو بن كلثوم :

فَمَجَلْنَا القِرَى أَنْ تَشْتُمُونَا

. وهذا القول يجوز أن يكون قد صدر عنهم من قبل ، فقد جاء في آية سورة القصص : « فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى » ، ويجوز أن يكون متوقفا ثم قالوه من بعد ، وأما ما كان فإنه متوقع أن يكرّوه ويعيدوه قولاً موافقاً للحال في نفس الأمر ، فكان متوقفاً صدوره عند ما يتوجه الملام عليهم في انحطاطهم عن مجاورتهم من اليهود والنصارى من حيث استكمال الفضائل وحسن السير وكمال التدبّر ، وعند سؤالهم في الآخرة عن اتباع ضلالهم ، وعندما يشاهدون ما يناله أهل الملل الصالحة من التعميم ورفع الدرجات في ثواب الله فينظلمون إلى حظّ من ذلك ويعتدلون بأنهم حرموا الإرشاد في الدنيا .

وقد كان اليهود والنصارى في بلاد العرب على حالة أكمل من أحوال أهل الجاهلية ، ألا ترى إلى قول النابغة يمدح آل النعمان بن الحارث ، وكانوا نصارى :

مَجَلَّتْهُمْ ذَاتُ الإلهِ وَدِينُهُمْ قَوِيْمٌ فَمَا يَرْجُونَ غَيْرَ الْعَوَاقِبِ
وَلَا يَحْسِبُونَ الْخَيْرَ لَا شَرَّ بَعْدَهُ وَلَا يَحْسِبُونَ الشَّرَّ ضَرْبَةً لَا زَبَ

والطائفة : الجماعة من الناس الكثيرة ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « فأتهم طائفة منهم معك » في سورة النساء ، والمراد بالطائفتين هنا اليهود والنصارى .

والكتاب مراد به الجنس المنحصر في التوراة والإنجيل والزبور . ومعنى إنزال الكتاب عليهم أنهم خوطبوا بالكتب السماوية التي أنزلت على

أنبيائهم فلم يكن العرب مخاطبين بما أنزل على غيرهم ، فهذا تملّل أول منهم ، وثمة اعتلال آخر عن الزمادة في التخلّق بالفضائل والأعمال الصالحة : وهو قولهم : « وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ » ، أي وأنّا كنّا غافلين عن اتباع رشدكم لأنّا لم نفعل ، فالدراسة مراد بها التعليم .

والدراسة : القراءة بمعاودة للحفظ أو للتأمّل ، فليس سرد الكتاب بدراسة . وقد تقدّم قوله تعالى : « وَلْيَقُولُوا دُرُوسٌ » في هذه السّورة ، وتقدّم تفصيله عند قوله تعالى : « وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ » من سورة آل عمران .

والغفلة : السّهو الحاصل من عدم التّظنّ ، أي لم نهتمّ بما احتوت عليه كتبهم فتفتدي بهديها ، فكان مجيء القرآن منبها لهم للهدى الكامل ومغنياً عن دراسة كتبهم .

وقوله : « أَوْ قُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ » تدرّج في الاعتلال جاء على ما تكته نفوس العرب من شفوهم بأنفسهم على بقية الأمم ، وتطلّعهم إلى معالي الأمور ، وإدلالهم بفضلتهم وفصاحة آلتهم وحيدة أذهانهم وسرعة تلقّيهم ، وهم أعلقاء بذلك كله .

وفي الإعراب عن هذا الاعتلال منهم تلقين لهم ، وإيقاظ لأفهامهم أن يتخطّوا بالقرآن ، ويفهموا ما يعود عليهم به من الفضل والشرف بين الأمم ، كقوله تعالى : « لَقَدْ أُنْزِلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْلَمُونَ » . وقد كان الذين اتّبّعوا القرآن أهدى من اليهود والنصارى ببون بعيد الدّرجات .

ولقد تهياّ المقام بعد هذا التنبيه العجيب لفاء النصيحة في قوله : « فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ » وتقديرها : فإذا كنتم تقولون ذلك ويهجم في نفوسكم فقد جاءكم بيان من ربكم يعني القرآن ، يدفع عنكم ما تستشعرون من الانعطاف عن أهل الكتاب .

والبيّنة ما به البيان وظهور الحق . فالقرآن بيّنة على أنّه من عند الله لإعجازه بلغاء العرب ، وهو هدي بما اشتمل عليه من الإرشاد إلى طرق الخير ، وهو رحمة بما جاء به من شريعة سمحة لا حرج فيها ، فهي مقبلة لصالح الأمة مع التيسير . وهذا من أعجب التشريع وهو أدلّ على أنّه من أمر العليم بكلّ شيء .

وتقرّع عن هذا الإعذار لهم الإخبار عنهم بأنّهم لا أظلم منهم ، لأنّهم كذّبوا وأعرضوا . فالفاء في قوله : « فمن أظلم » للتفريع . والاستفهام إنكارى ، أي لا أحد أظلم من الذين كذّبوا بآيات الله .

و (من) في « من كذّب بآيات الله » موصولة وما صدّقها المخاطبون من قوله : « أن تقولوا إنّما أنزل الكتاب على طائفتين » .

والظلم هنا يشمل ظلم نفوسهم ، إذ زجّوا بها إلى العذاب في الآخرة وخسران الدنيا ، وظلم الرسول - صلى الله عليه وسلم - إذ كذّبوه ، وما هو بأهل التكذيب ، وظلم الله إذ كذّبوا بآياته وأنكروا نعمته ، وظلموا الناس بصدّهم عن الإسلام بالقول والفعل .

وقد جيء باسم الموصول لتدلّ الصلّة على تعليل الحكم ووجه بناء الخبر ، لأنّ من ثبت له مضمون تلك الصلّة كان حقيقاً بأنّه لا أظلم منه .

ومعنى : « صدّف » أعرض هو ، ويطلق بمعنى صرّف غيره كما في القاموس . وأصله التعمدية إلى مفعول بنفسه وإلى الثّاني به (عن) يقال : صدفت فلانا عن كذا ، كما يقال : صرفته ، وقد شاع تنزيله منزلة اللازم حتى غلب عدم ظهور المفعول به ، يقال : صدّفت عن كذا بمعنى أعرض وقد تقدّم عند قوله تعالى : « أنظر كيف نصرّف الآيات ثمّ هم يصدفون » في هذه السّورة ، وقدّره في الكشف هنا متعدّياً لأنّه أنسب بكونهم أظلم الناس تكثيراً في وجوه اعتدائهم ، ولم أر ذلك لغيره نظراً لقوله تعالى :

« سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب » إذ يناسبه معنى المتعدي لأن الجزاء على أعراضهم وعلى صدقهم الناس عن الآيات ، فلن تكذبهم بالآيات يتضمن إعراضهم عنها فناسب أن يكون صدقهم هو صدقهم الناس .

و« سوء العذاب » من إضافة الصفة إلى الموصوف ، وسوء أشده وأقواه ، وقد بين ذلك قوله تعالى : « الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون » . فقوله : « عذابا فوق العذاب » هو مضاعفة العذاب ، أي شدته . ويحتمل أنه أريد به عذاب الدنيا بالقتل والذل ، وعذاب الآخرة ، وإنما كان ذلك جزاءهم لأنهم لم يكذبوا تكديبا عن دعوة مجرّدة ، بل كذبوا بعد أن جاءتهم الآيات البينات . و (ما) مصدرية : أي يصدفهم وإعراضهم عن الآيات إعراضا مستمرا لم يدعوا رغبة (كان) هنا مفيدة للاستمرار مثل : « وكان الله غفورا رحيما » .

﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَضَرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ﴾ [45]

استئناف بياني نشأ عن قوله : « فمن أظلم ممن كذب بآيات الله » الآية ، وهو يحتمل الوعيد ويحتمل التهكم ، كما سيأتي . فإن كان هذا وعيدا وتهديدا فهو ناشئ عن جملة : « سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا » لإثارتها سؤال سائل يقول : متى يكون جزاؤهم ، وإن كان تهكما بهم على صدقهم عن الآيات التي جاءتهم ، وتطلّعهم إلى آيات أعظم منها في اعتقادهم ، فهو ناشئ عن جملة : « فمن أظلم ممن كذب بآيات الله »

وصدق عنها ، لأنه يثير سؤال سائل يقول : ماذا كانوا يترقبون من الآيات فوق الآيات التي جاءتهم .

و (هل) للاستفهام الإنكاري ، وهي ترد له كما ترد له الهمزة على التحقيق ، ولذلك جاء بعده الاستثناء .

و«ينظرون» مضارع نظّر بمعنى انتظر، وهو مشترك مع نظر بمعنى رأى في الماضي والمضارع والمصدر ، ويخالفه في التعدية ، ففعل نظّر العين متعدّ إلىى ، وفعل الانتظار متعدّ بنفسه ، ويخالفه أيضا في أنّ له اسم مصدر وهو النظيرة — بكسر الظاء — ولا يقال ذلك في النظر بالعين .

والضمير عائد للذين يصدفون عن الآيات .

ثم إن كان الانتظار واقعا منهم على أنه انتظار آيات ، كما يترشحون ، فعنى الحصر: أنهم ما ينتظرون بعد الآيات التي جاءتهم ولم يقتنعوا بها إلا الآيات التي اقترحوها وسألوها وشرطوا أن لا يؤمنوا حتى يجاءوا بها ، وهي ما حكاه الله عنهم بقوله : « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا — إلى قوله — أو تأتي بالله والملائكة قبيلا — وقوله — وقالوا لولا أنزل عليه ملك » فهم ينتظرون بعض ذلك بجيد من عامتهم ، فالانتظار حقيقة ، وبسخرية من قادتهم ومضليهم ، فالانتظار مجاز بالصورة ، لأنهم أظهروا أنفسهم في مظهر المتظرين ، كقوله تعالى : « يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزئوا الآية . والمراد ببعض آيات ربك : ما يشمل ما حكى عنهم بقوله : « حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا — إلى قوله — حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه » . وفي قوله : « وقالوا لولا أنزل عليه ملك — إلى قوله — فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون » فالكلام تهكم بهم ويعالدهم .

وإن كان الانتظار غير واقع بجدّ ولا بسخرية فمعناه أنّهم ما يترقّبون شيئا من الآيات يأتيهم أعظم ممّا أتاهم ، فلا انتظار لهم ، ولكنهم صمّوا على الكفر واستبطنوا العناد ، فإن فرض لهم انتظار فلأنّما هو انتظار ما سيحلّ بهم من عذاب الآخرة أو عذاب الدنيا أو ما هو برزخ بينهما ، فيكون الاستثناء تأكيدا للشيء بما يشبه ضده . والمراد: أنّهم لا يتظنون شيئا ولكن سيحيثهم ما لا يتظنونه ، وهو إتيان الملائكة ، إلى آخره ، فالكلام وعيد وتهديد .

والقصر على الاحتمالين إضافي ، أي بالنسبة لما يتظر من الآيات ، والاستفهام الخبري مستعمل في التهمكّم بهم على الاحتمالين ، لأنّهم لا يتظنون آية ، فإنّهم جازمون بتكذيب الرّسول - صلّى الله عليه وسلّم - ، ولكنهم يسألون الآيات إفحاما في ظنّهم . ولا يتظنون حسابا لأنّهم مكذبون بالبعث والحشر .

والإتيان بالنسبة إلى الملائكة حقيقة ، والمراد بهم : ملائكة العذاب : مثل الذين نزلوا يوم بدر (إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقى في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان) . وأمّا المسند إلى الربّ فهو مجاز ، والدراد به : إتيان عذابه العظيم ، فهو لعظم هوله جعل إتيانه مسندا إلى الأمير به أمرا جازما ليعرف مقدار عظمته ، بحسب عظيم قدرة فاعله وأمره ، فالإسناد مجازي من باب : بنى الأمير المدينة ، وهذا مجاز وارد مثله في القرآن، كقبوله تعالى : « فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » وقوله : « ووجد الله عنده فوفاه حسابه » . ويجوز أن يكون المراد بقوله : « أو يأتي ربك » إتيان أمره بحساب الناس يوم القيامة ، كقوله : « وجاء ربك والملك صفّا صفّا » ، أي لا يتظنون إلّا عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة .

وعلى الاحتمالات كلها يجوز أن يكون وقوع ذلك يوم القيامة .
وجوز أن يكون في الدنيا .

وجملة : « يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها » مستأنفة استئنافا بيانيا تذكيرا لهم بأن الانتظار والترثيث عن الإيمان وخيم العاقبة ، لأنه مهدد بما يمنع من التدارك عند الندامة ، فإمّا أن يعقبه الموت والحساب . وإمّا أن يعقبه مجيء آية من آيات الله ، وهي آية عذاب خارق للعادة يختص بهم فيعلموا أنه عقوبة على تكذيبهم وصدّ قهم ، وحين ينزل ذلك العذاب لا تبقى فسحة لتدارك ما فات لأن الله إذا أنزل عذابه على المكذّبين لم ينفع عنده توبة ، كما قال تعالى : « فلو لا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ونصّناهم إلى حين - وقال تعالى - ما تنزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذن منظرين - وقال - ولو أنزلنا مائكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون » .

ومن جملة آيات الله الآيات التي جعلها الله عامّة للناس ، وهي أشراف الساعة : والتي منها طلوع الشمس من مغربها حين تُؤذن بانقراض نظام العالم الديني . روى البخاري ، ومسلم ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل » ثم قرأ هذه الآية .

والنفع المنفي هو النفع في الآخرة ، بالتجاة من العذاب ، لأن نفع الدنيا بكشف العذاب عند مجيء الآيات لا ينفع النفوس المؤمنة ولا الكافرة . لقوله تعالى : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » وقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « ثم يحشرون على نياتهم » .

والمراد بالنفس : كل نفس ، لوقوعه في سياق التقي .

وجملة : « لم تكن آمنت من قبل » صفة « نفسا » ، وهي صفة مخصصة لعموم : « نفسا » ، أي : النفس التي لم تكن آمنت من قبل لإثبات بعض الآيات لا ينفعها إيمانها إذا آمنت عند نزول العذاب ، فعلم منه أن النفس التي كانت آمنت من قبل نزول العذاب ينفعها إيمانها في الآخرة : وتقديم المفعول في قوله : « نفسا إيمانها » ليتم الإيجاز في عود التضمير .

وقوله : « أو كسبت في إيمانها خيرا » عطف على « آمنت » أي أو لم تكن كسبت في إيمانها خيرا .

و (في) للظرفية ، وإنما يصلح للظرفية مدة الإيمان ، لا الإيمان ، أي أو كسبت في مدة إيمانها خيرا .

والخير هو الأعمال الصالحة والطاعات .

و (أو) للتقسيم في صفات النفس فيستلزم تقسيم النفوس التي خصصتها الصفتان إلى قسمين : نفوس كافرة لم تكن آمنت من قبل ، فلا ينفعها إيمانها يوم يأتي بعض آيات الله ، ونفوس آمنت ولم تكسب خيرا في مدة إيمانها ، فهي نفوس مؤمنة ، فلا ينفعها ما تكسبه من خير يوم يأتي بعض آيات ربك . وهذا القسم الثاني ذو مراتب متساوية ، لأن التقصير في اكتساب الخير متساوت ، فمنه إضاعة لأعمال الخير كلها ، ومنه إضاعة لبعضها ، ومنه تضييق في الإكثار منها . وظاهر الآية يقتضي أن المراد نفوس لم تكسب في إيمانها شيئا من الخير أي اقتصرت على الإيمان وقرطت في جميع أعمال الخير .

وقد علم من التقسيم أن هذه النفوس لا ينفعها اكتساب الخير من بعد مجيء الآيات ، ولا ما يقوم مقام اكتساب الخير عند الله ، وهو ما من به

على هذه الأمة من غفران السيئات عند التوبة ، فالعزم على الخير هو التوبة ، أي العزم على اكتساب الخير . فوقع في الكلام إيجازٌ حذف اعتماداً على القرينة الواضحة . والتقدير : لا ينفع نفساً غير مؤمنة لإيمانها أو نفساً لم تكن كسبت خيراً في إيمانها من قبل كسبها ، يعني أو ما يقوم مقام كسب الخير ، مثل التوبة فإنها بعض اكتساب الخير ، وليس المراد أنه لا ينفع نفساً مؤمنة لإيمانها إذا لم تكن قد كسبت خيراً بحيث يضيع الإيمان إذا لم يقع اكتساب الخير . لأنه لو أريد ذلك لما كانت فائدة للتقسيم ، ولكفى أن يقال لا ينفع نفساً إيمانها لم تكسب خيراً ، ولأن الأدلة القطعية ناهضة على أن الإيمان الواقع قبل مجيء الآيات لا يُدَحَضُ إذا فرط صاحبه في شيء من الأعمال الصالحة ، ولأنه لو كان كذلك وسلمناه لما اقتضى أكثر من أن الذي لم يفعل شيئاً من الخير عدا أنه آمن لا ينفعه إيمانه ، وذلك لإيجاد قسم لم يقل به أحد من علماء الإسلام .

وبذلك تعلم أن الآية لا تنهض حجة للمعتزلة ولا الخوارج الذين أوجبوا خلود مرتكب الكبيرة غير التائب في النار ، والتسوية بينه وبين الكافر ، وإن كان ظاهرها قبل التأمل يوهم أنها حجة لهم ، ولأنه لو كان الأمر كما قالوا لصار الدخول في الإيمان مع ارتكاب كبيرة واحدة عبثاً لا يرضاه عاقل لنفسه ، لأنه يدخل في كلفةٍ كثيرٍ من الأعمال بدون جدوى عليه منها ، ولكان أهون الأحوال على مرتكب الكبيرة أن يخلع ربقة الإيمان إلى أن يتوب من الأمرين جميعاً . وسخافة هذا التلازم لأصحاب هذا المذهب سخافة لا يرضاهما من له نظر ثاقب . والاشتغال بتبيين ما يستفاد من نظم الآية من ضبط الحد الذي ينتهي عنده الانتفاع بتحصيل الإيمان وتحصيل أعمال الخير ، أجدي من الخوض في لوازم معانيها من اعتبار الأعمال جزءاً من الإيمان ، لا سيما مع ما في أصل المعنى من الاحتمال المسقط للاستدلال .

قصفة : « لم تكن آمنت من قبل » تحذير للمشركين من التريث عن الإيمان خشية أن يفتتهم يومُ ظهور الآيات ، وهم المقصود من السياق .
وصفة « أو كسبت في إيمانها خيرا » إدماج في أثناء المقصود لتحذير المؤمنين من الإعراض عن الأعمال الصالحة .

ثم إن أقوال المفسرين السالفين ، في تصوير هذين القسمين ، تفرقت تفرقا يؤذن باستصعاب استخلاص مقصود الآية من ألفاظها ، فلم تقارب الإفصاح بعبارة بيّنة ، ويجمع ذلك ثلاثة أقوال :

الأول : عن السدي ، والضحاك : أن معنى « كسبت في إيمانها خيرا » : كسبت في تصديقها ، أي معه أو في مدته ، عملا صالحا ، قالوا : وهؤلاء أهل القبلة ، فإن كانت مُصدقة ولم تعمل قبل ذلك ، أي إتيان بعض آيات الله ، فعلت بعد أن رأت الآية لم يُقبل منها ، وإن عملت قبل الآية خيرا ثم عملت بعد الآية خيرا قبل منها .

الثاني : أن لفظ القرآن جرى على طريقة التعليل ، لأن الأكثر ممن يتنفع بإيمانه ساعته هو من كسب في إيمانه خيرا .

الثالث : أن الكلام إيهام في أحد الأمرين ، فالمعنى : لا ينفع يومئذ إيمان من لم يكن آمن قبل ذلك اليوم أو ضم إلى إيمانه فعل الخير ، أي لا ينفع إيمان من يؤمن من الكفار ولا طاعة من يطيع من المؤمنين . وأما من آمن قبل فإنه ينفعه إيمانه ، وكذلك من أطاع قبلُ نفعته طاعته .

وقد كان قوله : « يوم يأتي بعض آيات ربك » بعد قوله : « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك » ، مقتصر على ما يأتي من آيات الله في اليوم المؤجل له ، لإعراضا عن التعرض لما يكون يوم تأتي الملائكة أو يأتي ربك ، لأن إتيان الملائكة ، والمعطوف عليه غير محتمل الوقوع وإنما جرى ذكره إبطالا لقولهم :

« أَوْ تَأْتِي بآفَاقِهِ الْمَلَائِكَةُ قَبِيلًا » ونحوه من تهكماتهم ، وإنما الذي يكون مما انتظروه هو أن يأتي بعض آيات الله ، فهو محلّ الموعظة والتحذير ، وآيات القرآن في هذا كثيرة منها قوله تعالى : « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا » .

وآيات الله منها ما يختصّ بالمشرّكين وهو ما هدّاهم الله به من نزول العذاب بهم في الدنيا ، كما نزل بالأمم من قبلهم ، ومنها آيات عامة للناس أجمعين ، وهو ما يُعرف بأشراط الساعة ، أي الأشراف الكبرى .

وقد جاء تفسير هذه الآية في السنة بطُلوع الشمس من مغربها . ففي الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : لا تقوم الساعة حتّى تطلع الشمس من مغربها فإذا رآها الناس آمن منّ عليها فذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل . ثم قرأ هذه الآية ، أي قوله تعالى : « يوم يأتي بعض آيات ربك - إلى قوله - خيرا » ، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : من تاب قبل طلوع الشمس من مغربها تاب الله عليه . وفي جامع الترمذي ، عن صفوان بن عسال المرادي قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : « باب من قبل المغرب مفتوح مسيرة أربعين سنة (كذا) مفتوح للتوبة لا يُغلق حتّى تطلع الشمس من مغربها » ، قال الترمذي : حديث صحيح .

واعلم أن هذه الآية لا تعارض آية سورة النساء : « وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتّى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار » : لأنّ محمّل تلك الآية على تعيين وقت فوات التوبة بالنسبة للأحوال الخاصة بأحاد الناس ، وذلك ما فسّر في حديث ابن عمر : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : « إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر » رواه الترمذي ، وابن ماجه ، وأحمد . (ومعنى يغرغر أن تبلغ روحه - أي أنفاسه - رأس حلقه) . ومحمّل الآية

التي نتكلم فيها تعيين وقت فوات التوبة بالنسبة إلى الناس كافة، وهي حالة يأس الناس كلهم من البقاء .

وجاء الاستئناف بقوله : « قل انتظروا إننا منتظرون » أمرا للرسول - صلى الله عليه وسلم - بأن يهدّهم ويتوعّدهم على الانتظار ، إن كان واقعا منهم ، أو على التريث والتأخّر عن الدخول في الإسلام الذي هو شبيه بالانتظار إن كان الانتظار إدعائيا ، بأن يأمرهم بالدوام على حالهم التي عبّر عنها بالانتظار أمرّ تهديد ، ويخبرهم بأن المسلمين ينتظرون نصر الله ونزول العقاب بأعدائهم ، أي : دوموا على انتظاركم فنحن منتظرون .

وفي مفهوم الصّفتين دلالة على أن النفس التي آمنت قبل مجيء الحساب ، وكسبت في إيمانها خيرا ، ينفعها إيمانها وعملها . فاشتملت الآية بمنطوقها ومفهومها على وعيد ووعد مجملين تبينهما دلائل الكتاب والسنة .

﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعَاعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ
إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [١٥٩]

استئناف جاء عقب الوعيد كالنتيجة والفلذكة ، لأن الله لما قال لرسوله - صلى الله عليه وسلم - : « قل انتظروا إننا منتظرون » أعقب ذلك بأنّ الفريقين متباينان متجافيان في مدّة الانتظار .

وجيء بالموصوليّة لتعريف المسند إليه لإفادة تحقق معنى الصلّة فيهم ، لأنّها تناسب التفسير من الاتصال بهم ، لأنّ شأن الدّين أن يكون عقيدة واحدة وأعمالا واحدة ، والتفرّق في أصوله ينافي وحدته ، ولذلك لم يزل علماء الإسلام يبدلون وسعهم لاستنباط مراد الله من الآية ، ويعلمون

«أَنْ الْحَقَّ وَاحِدٌ» وَأَنَّ اللَّهَ كَلَّفَ الْعُلَمَاءَ بِإِصَابَتِهِ وَجَعَلَ لِلْمَصِيبِ أَجْرَيْنِ وَلَمْ يَأْخُطِئْهُ مَعَ اسْتِفْرَاغِ الْوَسْعِ أَجْرًا وَاحِدًا ، وَذَلِكَ أَجْرٌ عَلَى بَذْلِ الْوَسْعِ فِي طَلَبِهِ فَإِنَّ بَذْلَ الْوَسْعِ فِي ذَلِكَ يَوْشِكُ أَنْ يُبْلَغَ الْمَقْصُودُ ، فَاِنْ مُرَادُ بـ «الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ» قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : هُمُ الْمُشْرِكُونَ ، لِأَنَّهُمْ لَمْ يَتَّفَقُوا عَلَى صُورَةٍ وَاحِدَةٍ فِي الدِّينِ ، فَقَدْ عُبِدَتِ الْقَبَائِلُ أَصْنَامًا مُخْتَلَفَةً ، وَكَانَ بَعْضُ الْعَرَبِ يَعْبُدُونَ الْمَلَائِكَةَ ، وَبَعْضُهُمْ يَعْبُدُ الشَّمْسَ ، وَبَعْضُهُمْ يَعْبُدُ الْقَمَرَ ، وَكَانُوا يَجْعَلُونَ لِكُلِّ صِنْمٍ عِبَادَةً تُخَالِفُ عِبَادَةَ غَيْرِهِ .

وَيَجُوزُ أَنْ يُرَادَ : أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْحَنِيفِيَّةِ ، وَهِيَ دِينُ التَّوْحِيدِ يَلْمِيعُهُمْ ، فَفَرَّقُوا وَجَعَلُوا آلِهَةً عِبَادَاتُهَا مُخْتَلَفَةُ الصُّوَرِ . وَأَمَّا كَوْنُهُمْ كَانُوا شَيْعًا فَلَا أَنْ كُلَّ قَبِيلَةٍ كَانَتْ تَنْصَرُّ لِصِنْمِهَا . وَتَزْعَمُ أَنَّهُ يَنْصَرُّهُمْ عَلَى عِبَادٍ غَيْرِهِ كَمَا قَالَ ضِرَارُ بْنُ الْخَطَّابِ الْفَهْرِيُّ :

وَفَرَّتْ ثَقِيفٌ إِلَى لَاتِهَا بِمِثْقَابِ الْخَائِبِ الْخَاسِرِ

وَمَعْنَى : «لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ» أَنَّكَ لَا صِلَةَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُمْ . فَحُرْفُ (مِنْ) اتِّصَالِيَّةٌ . وَأَصْلُهَا (مِنْ) الْإِبْتِدَائِيَّةُ .

«وَشَيْءٌ» اسْمُ جِنْسٍ بِمَعْنَى مَوْجُودٍ فَتَفِيدُ نَفْيَ جَمِيعِ مَا يَوْجَدُ مِنَ الْإِتِّصَالِ ، وَقَدْ قَدَّمَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى : «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ» فِي سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ ، وَقَوْلُهُ : «لَسْتُ عَلَى شَيْءٍ» فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ .

وَلَمَّا دَلَّتْ عَلَى التَّبَرُّيِّ مِنْهُمْ وَعَدَمِ مُخَالَطَتِهِمْ ، كَانَ الْكَلَامُ مِثَارَ سَوَالٍ سَائِلٍ يَقُولُ : أَعْلَى الرَّسُولِ أَنْ يَتَوَلَّى جَزَاءَهُمْ عَلَى سُوءِ عَمَلِهِمْ ، فَلِذَلِكَ جَاءَ الِاسْتِثْنَاءُ بِقَوْلِهِ : «لَئِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ» فَهُوَ اسْتِثْنَاءُ بَيَانِي ، وَصِبْغَةُ الْقَصْرِ لِقَابِ اعْتِقَادِ السَّائِلِ الْمُرْتَدِّ ، أَيْ لَئِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ لَا إِلَى الرَّسُولِ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — وَلَا إِلَى غَيْرِهِ ، وَهَذَا إِذْ لَارِ شَدِيدٍ . وَالْمُرَادُ بِأَمْرِهِمْ : عَمَلُهُمُ الَّذِي اسْتَحَقُّوا بِهِ الْجَزَاءَ وَالْعُقُوبَةَ . وَ (إِلَى) مُسْتَعْمَلٌ فِي الْإِنْتِهَاءِ

المجازي : شبه أمرهم بالنضالة التي تركها الناس فسارت حتى انتهت إلى مرايحها ، فإن الخلق كلهم عبيد الله وإليه يرجعون ، والله يمهلهم ثم يأخذهم بعذاب من عنده أو بأيدي المؤمنين حين يأذن لرسوله - صلى الله عليه وسلم - بقتالهم كما قال تعالى : « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون » . والبطشة الكبرى هي بطشة يوم بدر .

وقوله : « ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون » (ثم) فيه للترتيب الرئيسي مع إفادة المهلة ، أي يبقى أمرهم إلى الله مدة . وذلك هو الإمهال والإملاء لهم ، ثم يعاقبهم ، فأطلق الإنباء على العقاب ، لأنه إن كان العقاب عقاب الآخرة فهو يتقدمه الحساب ، وفيه إنباء الجاني بعنايته وبأنه مأخوذ بها ، فإطلاق الإنباء عليه حقيقة مراد معها لازمه على وجه الكناية ، وإن كان العقاب عقاب الدنيا فإطلاق الإنباء عليه مجاز ، لأنه إذا نزل بهم العذاب بعد الوعيد علموا أنه العقاب الموعود به ، فكان حصول ذلك العلم لهم عند وقوعه شبيها بحصول العلم الحاصل عن الإخبار فأطلق عليه الإنباء ، فيكون قوله : « ينبئهم » بمعنى يعاقبهم بما كانوا يفعلون .

ووصف المشركين بأنهم فرّقوا دينهم وكانوا شيعا : يؤذن بأنه وصف شيع ، إذ ما وصفهم الله به إلا في سياق الدم ، فيؤذن ذلك بأن الله يحذر المسلمين من أن يكونوا في دينهم كما كان المشركون في دينهم . ولذلك قال تعالى : « شرّع لكم من الدين ما وصّى به نوحا والذي أوحينا إليك - إلى قوله - أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » .

وتفريق دين الإسلام هو تفريق أصوله بعد اجتماعها ، كما فعل بعض العرب من منعم الزكاة بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال

أبو بكر - رضي الله عنه - : لأقائلن من فرق بين الصلاة والزكاة ،
وأما تفريق الآراء في التعليلات والتبيينات فلا بأس به ، وهو من النظر
في الدين : مثل الاختلاف في أدلة الصفات ، وفي تحقيق معانيها ، مع
الاتفاق على إثباتها . وكذلك تفريق الفروع : كتفريق فروع الفقه
بالخلاف بين الفقهاء ، مع الاتفاق على صفة العمل وعلى ما به صحة
الأعمال وفسادها . كالاختلاف في حقيقة الفرض والواجب . والحاصل
أن كل تفريق لا يكفر به بعض الفرق بعضها ، ولا يفضي إلى قتال وفتن ،
فهو تفريق نظر واستدلال وتطلب للحق بقدر الطاقة ، وكل تفريق
يفضي بأصحابه إلى تكفير بعضهم بعضا ، ومقاتلة بعضهم بعضا في أمر
الدين ، فهو مما حذر الله منه ، وأما ما كان بين المسلمين نزاعا على الملك
والدنيا فليس تفريقا في الدين ، ولكنه من الأحوال التي لا تسلم منها
الجماعات .

وقرأه الجمهور : « فرّقوا » - بتشديد الراء - وقرأه حمزة ، والكسائي :
« فارقوا » - بالالف بعد القاء - أي تركوا دينهم ، أي تركوا ما كان
دينا لهم ، أي لجميع العرب ، وهو الحنيفية فنبلوها وجعلوها عدة نحل.
ومآل القراءتين واحد .

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [60]

من عادة القرآن أنه إذا أُنذر أعقب الإنذار ببشارة لمن لا يحق عليه
ذلك الإنذار ، وإذا بشر أعقب البشارة بنذارة لمن يتصف بضد ما بشر عليه ،
وقد جرى على ذلك ههنا : فإنه لما أُنذر المؤمنين وحذرهم من التريث
في اكتساب الخير ، قبل أن يأتي بعض آيات الله القاهرة ، بقوله : « لَا

يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا ،
فَحَدَّثَ لَهُمْ بِذَلِكَ حَدًّا هُوَ مِنْ مَظْهَرِ عَدْلِهِ ، أَعَقَبَ ذَلِكَ بَشْرَى مِنْ مَظَاهِرِ
فَضْلِهِ وَعَدْلِهِ . وهي الجزاء على الحسنة بعشر أمثالها والجزاء على السيئة
بمثليها ، فقلوه : « من جاء بالحسنة » إلى آخره استئناف ابتدائي جرى على
غرف القرآن في الانتقال بين الأغراض .

فالكلام تذييل جامع لأحوال الفريقين اللذين اقتضاهما قوله :
« لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا » .
وهذا بيان لبعض الإجمال الذي في قوله : « لا ينفع نفسا إيمانها » الآية ،
كما تقدم أنفسا .

و « جاء بالحسنة » معناه عمل الحسنة : شبه عمله الحسنة بحال
المكتسب ، إذ يخرج يطلب رزقا من وجوهه أو احتطاب أو صيد فيجيء
أمله بشيء . وهذا كما استعير له اسم التجارة في قوله تعالى : « فما
ربحت تجارتهم » .

فالباء للمصاحبة ، والكلام تمثيل ، ويجوز حمل المجيء على حقيقته ،
أي مجيء إلى الحساب على أن يكون المراد بالحسنة أن يجيء بكتابتها في صحيفة
أعماله .

وأمثال الحسنة ثواب أمثالها ، فالكلام على حذف مضاف بقرينة قوله :
« فلا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا » ، أو معناه تحسب له عشر حسنات مثل التي جاء
بها كما في الحديث : « كتبها الله عنده عشر حسنات » ويعرف من
ذلك أن الثواب على نحو ذلك الحساب كما دل عليه قوله « فلا يُجْزَى
إِلَّا مِثْلُهَا » .

والأمثال : جمع مثل وهو المماثل المساوي ، وجيء له بإسم عدد المؤث
وهو عشر اعتبارا بأن الأمثال صفة لموصوف محذوف دل عليه الحسنة

أي فله عشر حسنات أمثالها ، فروعى في اسم العدد معنى مميّزه دون لفظه وهو أمثال . والجزاء على الحسنة بعشرة أضعاف فضل من الله ، وهو جزاء غالب الحسنات . وقد زاد الله في بعض الحسنات أنضاعفها سبعمائة ضعف كما في قوله تعالى : «مَثَلُ الَّذِينَ يَنْفَقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَبْلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ» فذلك خاص بالإنفاق في الجهاد . وفي الحديث : « من همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن همّ بها فعلها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة » .

وقرأ الجمهور : «عَشْرُ أمثالها» بإضافة «عشر» إلى «أمثالها» . وهو من إضافة الصفة إلى الموصوف ، وقرأه يعقوب - بتنوين «عشر» ورفع «أمثالها» ، على أنه صفة لعشر، أي فله عشر حسنات مماثلة للحسنة التي جاء بها .

ومماثلة الجزاء للحسنة موكول إلى علم الله تعالى وفضله .

ولئنما قال في جانب السيئة فلا يُجزى إلاّ مثلها بصيغة الحصر لأجل ما في صيغته من تقديم جانب النفي ، اهتماما به ، لإظهار العدل الإلهي ، فالحصر حقيقي ، وليس في الحصر الحقيقي ردّ اعتقاد بل هو لإخبار عما في نفس الأمر ، ولذلك كان يساويه أن يقال : ومن جاء بالسيئة فيُجزى مثلها ، لولا الاهتمام بجانب نفي الزيادة على المماثلة . ونظيره قول النبي - صلى الله عليه وسلم - حين سأله هند بنت عتبة فقالت : إنّ أبا سفيان رجل مسيّك فهل عليّ حرج أن أطعم من الذي له عيالتنا ، فقال لها : «لا إلاّ بالمعروف» ولم يقل لها : أطعهم بالمعروف . وقد جاء على هذا المعنى قول النبي - صلى الله عليه وسلم - «ومن همّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن همّ بها فعلها كتبها الله سيئة واحدة» ؛ فأكدّها بواحدة تحقيقا لعلم الزيادة في جزاء السيئة .

ولذلك أعقبه بقوله : « وهم لا يظلمون » والضمير يعود إلى (من جاء بالسيئة)، لإظهار العدل ، فلذلك سجل الله عليهم بأنّ هذا لا ظلم فيه ليُصفوا من أنفسهم . وأمّا عدّ عود الضميرين إلى الفريقين فلا يناسب فريق أصحاب الحسنات ، لأنّه لا يحسن أن يقال للذي أكرم وأفيض عليه الخير إنّهُ غير مظلوم .

﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [164]

استئناف ابتدائي للاتصال من مجادلة المشركين ، وما تخللها ، إلى فذلك ما أُمِر به الرسول - صلى الله عليه وسلم - في هذا الشأن ، غلقا لباب المجادلة مع المعرضين ، وإعلانا بأنّه قد تقلّد لنفسه ما كان يجادلهم فيه ليتقلّدوه وأنّه ثابت على ما جاءهم به ، وأنّ إعراضهم لا يزلزله عن الحقّ .

وفيه إيذان بانتهاء السورة لأنّ الواعظ والمناظر إذا أشبع الكلام في غرضه ، ثمّ أخذ يبين ما رَضِيه لنفسه وما قرّر عليه قراره ، علم السامع أنّه قد أخذ يطوي سجلّ المحاجة ، ولذلك غيّر الأسلوب . فأمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأن يقول أشياء يعلن بها أصول دينه ، وتكرّر الأمر بالقول ثلاث مرّات تنويعا بالقول .

وقوله : « إِنِّي هَدَانِي رَبِّي » متصل بقوله : « وأنّ هذا صراطي مستقيما فاتّبعوه » الذي بيّنه بقوله : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك » فزاده بيانا بقوله هذا : « قل إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » ، ليبين أنّ هذا الدين إنّما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - بهدي

من الله ، وأنه يجعله ديناً قيمياً على قواعد ملة إبراهيم - عليه السلام - ،
إلا أنه زاد عليه بما تضمنته من نعمة الله عليه إذ هداه إلى ذلك الصراط
الذي هو سبيل النجاة .

وافتح الخبر بحرف التأكيد لأن الخطاب للمشركون المكذابين .
وتعريف المسند إليه بالإضافة للاعتزاز بمربوبية الرسول - صلى
الله عليه وسلم - لله تعالى ، وتمريضا بالمشركون الذين أضلهم أربابهم ،
ولو وحدوا الرب الحقيقي بالعبادة لهدهم .

وقوله : « هدايتي ربّي إلى صراط مستقيم » تمثيلية : شبهت هشة
الإرشاد إلى الحق المبلغ إلى النجاة بهشة من يذل السائر على الطريق المبلغة
للمقصود .

والمناسبة بين الهداية وبين الصراط تامة ، لأن حقيقة الهداية التعريف
بالطريق ، يقال : هو هاد خيريت ، وحقيقة الصراط الطريق الواسعة . وقد
صح أن تستعار الهداية للإرشاد والتعليم ، والصراط للدين القويم ، فكان
تشبيها مركباً قابلاً للتفكيك وهو أكمل أحوال التمثيلية .

ووصف الصراط بالمستقيم ، أي الذي لا خطأ فيه ولا فساد ، وقد تقدم
عند قوله تعالى : « وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه » ، والمقصود إتمام
هشة التشبيه بأنه دين لا يتطرق متبهم شك في نفعه كما لا يتردد سالك
الطريق الواسعة التي لا انعطاف فيها ولا يتحير في أسره .

وفي قوله : « ديننا » تجريد للاستمارة مؤذن بالمثبة ، وانصب
على الحال من : « صراط » لأنه نكرة موصوفة .

والدين تقدم عند قوله تعالى : « إن الدين عند الله الإسلام » وهو
السيرة التي يتبعها الناس .

وَالْقِيَمَ - بفتح القاف وتشديد الياء - كما قرأه نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، ويعقوب : وصف مبالغة قائم بمعنى معتدل غير معوج ، وإطلاق القيام على الاعتدال والاستقامة مجاز ، لأنَّ المرء إذا قام اعتدلت قامته . فيلزم الاعتدال القيام . والأحسن أن نجعل القِيَمَ للمبالغة في القيام بالأمر ، وهو مرادف القِيَوْم ، فيستمر القيام للكفاية بما يحتاج إليه والوفاء بما فيه صلاح المقوم عليه ، فالإسلام قِيَمٌ بالأمّة وحاجتها ، يقال : فلان قِيَمٌ على كذا ، بمعنى مدبّر له ومصلح ، ومنه وصف الله تعالى بالقيوم، وهذا أحسن لأنَّ فيه زيادة على مفاد مستقيم التذي أخذ جزءاً من التمثيلية ، فلا تكون إعادة لبعض التشبيه .

وقرأ عاصم ، وحزمة ، وابن عامر ، والكساوي ، وخلف : « قِيَمًا » - بكسر القاف وفتح الياء مخففة - وهو من صيغ مصادر قام ، فهو وصف للدين بمصدر القيام المقصود به كفاية المصلحة للمبالغة ، وهذه زنة قليلة في المصادر : وَقَلْبُ وَاوَهُ يَاءُ بَعْدَ الْكسرة عَلَى غَيْرِ الْغالب : لأنَّ الْغالب فِيهِ نَصِيح لَامِهِ لِأَنَّهَا مَفْتُوحَةٌ ، فَسَوَاءٌ فِي خَفَتِهَا وَقَوَعُهَا عَلَى الْوَاوِ أَوْ عَلَى الْيَاءِ ، مِثْلَ عِيَوْضٍ وَحِيَوَلْ ، وَهَذَا كَشَلُوذُ جِيَادٍ جَمِيعِ جَوَادٍ ، وَانْتَصَبَ « قِيَمًا » عَلَى الْوَصْفِ لَدِينِنَا .

وقوله : « مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ » حال من : « دِينًا » أو من : « صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » أو عطفُ بيان من : « دِينًا » .

والمِلَّةُ ، الدِّينُ : فهي مرادفة الدين ، فالتعبير بها هنا للتفخّن ألا ترى إلى قوله تعالى : « وَأَوْصَى بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَيْنَهُ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِي إِدْنِ اللَّهُ اصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ » .

و « مِلَّةٌ » فِعْلَةٌ بمعنى المفعول . أي المملول ، من أَمَلْتُ الْكِتَابَ إِذَا لَقَنْتُ الْكَاتِبَ مَا يَكْتُبُ ، وَكَانَ حَقُّهَا أَنْ لَا تَقْتَرَنَ بِهِاءَ التَّثَانِيَةِ لِأَنَّ زَنَةَ (فِعْلًا) بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ تُلْزِمُ التَّذْكِيرَ ، كَالذَّبْحِ ، إِلَّا أَنَّهُمْ

قرنوها بهاء التأنيث لما صيروها اسما للدين ، ولذلك قال الراغب :
 الملة كالدين ، ثم قال : « والفرق بينها وبين الدين أن الملة لا تضاف إلا
 إلى النبي الذي تسند إليه نحو ملة إبراهيم ، ملة آبائي ، ولا توجد مضافة
 إلى الله ولا إلى آحاد الأمة ، ولا تستعمل إلا في جملة الشريعة دون آحادها
 لا يقال الصلاة ملة الله ، أي ويقال : الصلاة دين الله ذلك أنه يراعى في لفظ
 الملة أنها ملول من الله فهي تضاف للذي أُملت عليه .

ومعنى كون الإسلام ملة إبراهيم : أنه جاء بالأصول التي هي شريعة
 إبراهيم وهي : التوحيد ، ومسايرة الفطرة ، والشكر ، والسماحة ، وإعلان
 الحق ، وقد بينت ذلك عند قوله تعالى : « ما كان إبراهيم يهوديًا ولا
 نصرانيًا ولكن كان حنيفًا مسلمًا » في سورة آل عمران .

والحنيف : المجانب للباطل ، فهو بمعنى المهتدي ، وقد تقدم عند
 قوله تعالى : « قل بل ملة إبراهيم حنيفًا وما كان من المشركين » في
 سورة البقرة . وهو منصوب على الحال .

وجملة « وما كان من المشركين » عطف على الحال من « إبراهيم » - عليه
 السلام - المضاف إليه ، لأن المضاف هنا كالجزاء من المضاف إليه ، وقد
 تقدم في آية سورة البقرة .

﴿ قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، [163]
 لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [163]

استئناف ، أيضا ، ينتزل منزلة التفريع عن الأول ، إلا أنه استؤنف
 للإشارة إلى أنه غرض مستقل مهم في ذاته ، وإن كان متفرعا عن غيره ،
 وحاصل ما تضمنته هو الإخلاص لله في العبادة ، وهو متفرع عن التوحيد ،

ولذلك قيل : الرياءُ الشَّرْكُ الأصغر . علّم الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن يقوله عقب ما علّمه بما ذكر قبله لأنّ المذكور هنا يتضمن معنى الشكر لله على نعمة الهداية إلى الصراط المستقيم ، فإنّه هداة ثمّ ألهمه الشكر على الهداية بأن يجعل جميع طاعته وعبادته لله تعالى . وأعيد الأمر بالقول لما علمت آنفا .

وافتححت جملة المقول بحرف التوكيد للاهتمام بالخبر ولتحقيقه ، أو لأنّ المشركين كانوا يزعمون أنّ الرسول - عليه الصلاة والسلام - كان يرثي بصلاته ، فقد قال بعض المشركين لمّا رأى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلي عند الكعبة : « ألاّ تنظرون إلى هذا المُرَائي أيّكم يقوم إلى جزور بني فلان فيعمد إلى قرئها وسلاها فإذا سجد وضعه بين كتفيه » . فتكون (إنّ) على هذا لردّ الشكّ .

واللام في « لله » يجوز أن تكون للملك، أي هي بتيسير الله فيكون بيانا لقوله «إنّني هدائي ربي الى صراط مستقيم» . ويجوز أن تكون اللام للتعليل أي لأجل الله .

وجعل صلاته لله دون غيره تعريضا بالمشركين إذ كانوا يسجدون للأصنام . ولذلك أردف بجملة « لا شريك له » .

والنّسك حقيقة العبادة ومنه يسمى العابد الناسك .

والمحيّا والممات يستعملان مصدرين ميمين ، ويستعملان اسمي زمان ، من حيي ومات ، والمعنيان محتملان فإذا كان المراد من المحيّا والممات المعنى المصدرى كان المعنى على حذف مضاف تقديره : أعمال المحيّا وأعمال الممات ، أي الأعمال التي من شأنها أن يتلبس بها المرء مع حياته ، ومع وقت مماته . وإذا كان المراد منهما المعنى الزمنى كان المعنى ما يعتريه في الحياة وبعد الممات .

ثم إن أعمال الحياة كثيرة وفيرة ، وأما الأعمال عند الموت فهي ما كان عليه في مدة الحياة وثباته عليه ، لأن حالة الموت أو مدته هي الحالة أو المدة التي تقلب فيها أحوال الجسم إلى صفة تؤذن بقرب انتهاء مدة الحياة وتلك حالة الاحتضار ، وتلك الحالة قد تؤثر انقلاباً في الفكر أو استعجالاً بما لم يكن يستعجل به الحي ، فربما صدرت عن صاحبها أعمال لم يكن يصدرها في مدة الصحة ، اتقاء أو حياء أو جلباً لنفع ، فيرى أنه قد يشمّ ما كان يُراعيه ، فيفعل ما لم يكن يفعل ، وأيضاً لتلك الحالة شؤون خاصة تقع عندهما في العادة مثل الوصية ، وهذه كلها من أحوال آخر الحياة ، ولكنها تضاف إلى الموت لوقوعها بقربه ، وبهذا يكون ذكر الممات مقصوداً منه استيعاب جميع مدة الحياة حتى زمن الإشراف على الموت .

ويجوز أن يكون المراد من الممات ما يحصل للرسول - عليه الصلاة والسلام - بعد وفاته من توجهاته الروحية نحو أمته بالدعاء لهم والتسليم على من سلم عليه منهم والظهور لخاصة أمته في المنام فإن للرسول بعد مماته أحكام الحياة الروحية الكاملة كما ورد في الحديث : « إذا سلم على أحد من أمّتي ردّه الله عليّ روي فرددت عليه السلام » وكذلك أعماله في الحشر من الشفاعة العامة والسجود لله في عرصات القيامة فتلك أعمال خاصة به - صلى الله عليه وسلم - وهي كلها لله تعالى لأنها لنفع عبده أو لنفع أتباع دينه الذي ارتضاه لهم ، فيكون قوله : « ومماتي » هنا ناظراً إلى قوله في الحديث : « حياتي خير لكم ومماتي خير لكم » .

ويجوز أن يكون معنى مماته لله الشهادة في سبيل الله فإن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سمّته اليهودية بخبير في لحم شاة أطعموه إياه حصل بعض منه في إيمائه . ففي الحديث (1) « ما زالت أكلة خبير تعادني »

(1) رواه أبو نعيم في كتاب الطب النبوي بسند حسن .

كل عام حتى كان هذا أوان قطع أبهرّي» (2) .

وبقوله : «ومحيّاي ومماتي لله ربّ العالمين» تحقّق معنى الإسلام الذي أصله الإلقاء بالنفس إلى المُسْلَم له ، وهو المعنى الذي اقتضاه قوله : «فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اقْتَبَعَنِي» كما تقدّم في سورة آل عمران ، وهو معنى الحنيفية الذي حكاه الله تعالى عن إبراهيم - عليه السلام - في قوله : «إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ» كما في سورة البقرة :

وقوله : «ربّ العالمين» صفة تشير إلى سبب استحقاقه أن يكون عمل مخلوقاته له لا لغيره ، لأنّ غيره ليس له عليهم نعمة الإيجاد ، كما أشار إليه قوله في أوّل السّورة : «الحمد لله الذي خلق السّماوات والأرض وجعل الظّلّمات والنّور ثمّ الذين كفروا بربّهم يعدلون» .

وجملة : «لا شريك له» حال من اسم الجلالة مصرّحة بما أفاده جمع التوكيد مع لام الملك من إفادة القصر . والمقصود من الصّفة والحال الردّ على المشركين بأنّهم ما أخلصوا عملهم للذي خلقهم ، وبأنّهم أشركوا معه غيره في الإلهيّة .

وقرأ نافع : «ومحيّاي» - بسكون الياء الثّانية - لإجراء للوصل مجرى الوقف وهو نادر في النثر ، والرّواية عن نافع أثبتته في هذه الآية ، ومعلوم أنّ الندرة لا تُناكد الفصاحة ولا يربك ما ذكره ابن عطية عن أبي عليّ الفارسي : «أنّها شاذّة عن القياس لأنّها جمعت بين ساكنين لأنّ سكّون الألف قبل حرف ساكن ليس ممّا يثقل في النطق نحو عصاي ورؤيائي» . ووجه إجراء الوصل مجرى الوقف هنا إرادة التّخفيف لأنّ تولي يائين مفتوحتين

(2) الابهر - بفتح الهمزة وسكون الباء وفتح الهاء عرق في القلب .

فيه ثقل، والألف الناشئة عن الفتحة الأولى لا تعدّ حاجزاً فعدل عن فتح الياء الثانية إلى إسكانها . وقرأه البقية - بفتح الياء - وروى ذلك عن ورش ، وقال بعض أهل القراءة أن نافعاً رجع عن الإسكان إلى الفتح .

وجملة «وبذلك أمرت» عطف على جملة «إن صلاتي» الخ . فهذا مما أمر بأن يقوله، وحرف العطف ليس من المقول.

والإشارة في قوله : «وبذلك» إلى المذكور من قوله : «إن صلاتي ونسكي» الخ ، أي أن ذلك كان لله بهدي من الله وأمر منه ، فرجع إلى قوله : «إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم» يعني أنه كما هداه أمره بما هو شكر على تلك الهداية ، وإنما أعيد هنا لأنه لما أضاف الصلاة وما عطف عليها لنفسه وجعلها لله تعالى أعقبها بأنه هدى من الله تعالى ، وهذا كقوله تعالى : «قل إنني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين وأمرت لأن أكون أول المسلمين» .

وتقديم الجار والمجرور للاهتمام بالمشار إليه .

وقوله : «وأنا أول المسلمين» مثل قوله «وبذلك أمرت» خير مستعمل في معناه الكناي ، وهو لازم معناه ، يعني قبول الإسلام والثبات عليه والاعتباط به ، لأن من أحب شيئاً أسرع إليه فجاهه أول الناس ، وهذا بمنزلة فعل سبق إذ يطلق في كلامهم على التمكن والرجح ، كما قال النابغة :

سَبَقَتْ الرِّجَالُ الْبَاهِشِينَ إِلَى الْعِلَا كَسَبَقَ الْجَوَادُ اصْطِدَادَ قَبْلِ الطَّوَارِدِ
لا يريد أنه كان في المعالي أقدم من غيره لأن في أهل المعالي من هو أكبر منه سنّاً ، ومن نال العلا قبل أن يولد الممدوح ، ولكنه أراد أنه تمكن من نوال العلا وأصبح الحائز له والثابت عليه .

وفي الحديث : «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة» . وهذا المعنى تأييس للمشركين من الطمع في التنازل لهم في دينهم ولو أقل تنازلاً . ومن استعمال (أول)

في مثل هذا قوله تعالى: «ولا تكونوا أول كافر به»، كما تقدم في سورة البقرة. وليس المراد معناه الصريح لقلّة جدوى الخبر بذلك، لأنّ كلّ داع إلى شيء فهو أول أصحابه لا محالة، فماذا يفيد ذلك الأعداء والأبّاع، فإن أريد بالمسلمين الذين اتّبعوا حقيقة الإسلام بمعنى إسلام الوجه إلى الله تعالى لم يستقم، لأنّ إبراهيم - عليه السّلام - كان مسلماً وكان بنوه مسلمين، كما حكى الله عنهم إذ قال إبراهيم - عليه السّلام - : «فلا تموتنّ إلاّ وأنتم مسلمون» وكذلك أبناء يعقوب كانوا مسلمين إذ قالوا : «ونحن له مسلمون» .

وقرأ نافع وأبو جعفر - بإثبات ألف «أنا» إذا وقعت بعدها همزة ويجري مدّها على قاعدة المدّ، وحذفها الباقون قبل الهمزة، وأتفق الجميع على حذفها قبل غير الهمزة تخفيفاً جرى عليه العرب في الفصح من كلامهم نحو : «أنا يوسف» واختلفوا فيه قبل الهمزة نحو أنا أفعل، وأحسب أنّ الألف مع الهمز للتمكّن من المدّ.

﴿قُلْ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾

استئناف ثالث، مفتتح بالأمر بالقول، يتنزّل منزلة النتيجة لما قبله، لأنّه لمّا علّم أنّ الله هداة إلى صراط مستقيم، وأنقذه من الشّرك، وأمره بأن يحضّ عبادته وطاقته لربه تعالى، شكراً على الهداية، أتبع ذلك بأن يشكر أنّ يعبد غير الله تعالى لأنّ واهب النعم هو مستحقّ الشّكر، والعبادة جماع مراتب الشّكر، وفي هذا رجوع إلى بيان ضلالهم إذ عبّدوا غيره. وإعادة الأمر بالقول قدّم بيان وجهه.

والاستغفار إنكار عليهم لأنهم يرغبون أن يعترف بربوبية أصنامهم ، وقد حاولوا منه ذلك غير مرة سواء كانوا حاولوا ذلك منه بقرب نزول هذه الآية . أم لم يحاولوه ، فهم دائمون على الرغبة في موافقتهم على دينهم ، حكى ابن عطية عن النقاش أن الكفار قالوا للنبي - صلى الله عليه وسلم - : « ارجع إلى ديننا واعبد آلِهتنا ونحن نتكفل لك بكل تباعة توقعها في دنياك وآخرتك » وأن هذه الآية نزلت في ذلك .

وقدّم المفعول على فعله لأنه المقصود من الاستغفار الإنكاري ، لأن محلّ الإنكار هو أن يكون غير الله يُبتغى له ربّاً ، ولأنّ ذلك هو المقصود من الجواب إذا صحّ أن المشركين دعوا النبي - صلى الله عليه وسلم - لعبادة آلِهتهم فيكون تقديمه على الفعل للاهتمام لموجب أو لموجبين ، كما قدّم في قوله تعالى : « قل أغير الله أتخذ ولياً » في هذه السورة .

وجملة : « وهو ربّ كل شيء » في موضع الحال ، وهو حال معلل للإنكار ، أي أن الله خالق كل شيء وذلك باعترافهم ، لأنهم لا يدعون أن الأصنام خالقة لشيء ، كما قال تعالى : « لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له » فليلاً كان الله خالق كل شيء وربّه فلا حقّ لغيره في أن يعبد الخلائق ، وعبادة غيره ظلم عظيم ، وكفر بنعمة الربوبية . ويقطع النظر عن كون الخلق نعمة ، لأنّ الخلق لإيجاد الوجود أفضل من عدمه ، فإنّ مجرد الخلق موجب للعبادة لأجل العبودية .

والثاني قيل « وهو ربّ كل شيء » ، ولم يقل : وهو ربّي ، لإثبات أنّه ربّه بطريق الاستدلال لكونه إثبات حكم عام يشمل المقصود الخاص ، وإفادة أن أربابهم غير حقيقة بالربوبية لأنّها ربوبية أيضاً لله تعالى .

وقوله : « ولا تكسب كل نفس إلّا عليها » من القول بالمأمور به ، مفيد مشاركة للمشركين ومقتاً لهم بأنّ عنادهم لا يضرّه ، فإنّ ما اقترعوه من

الشرك لا يناله منه شيء فإِنَّمَا كَسَبَ كُلُّ نَفْسٍ عَلَيْهَا ، وهم من جملة الأنفس فكسبهم عليهم لا يتجاوزهم إلى غيرهم . فالتعميم في الحكم الواقع في قوله : « كل نفس » فائدته مثل فائدة التعميم الواقع في قوله : « وهرب كل شيء » .

ودلت كلمة (على) على أن مفعول الكسب المحذوف تقديره : شراً ، أو إثمًا ، أو نحو ذلك ، لأن شأن المخاطبين هو اكتساب الشر والإنم كقوله : « ما عليك من حسابهم من شيء » . فذلك أن تجعل في الكلام احتياكا بتقديره : ولا تكسب كل نفس إلا لها ولا تكتسب إلا عليها فحذف من الأول لدلالة الثاني وبالعكس إذا جريت على أن (كسب) يغلب في تحصيل الخير ، وأن (اكتسب) يغلب في تحصيل الشر ، سواء اجتمع الفعلان أم لم يجتمعا . ولا أحسب بين الفعلين فرقا ، وقد تقدم عند قوله تعالى : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » . والمعنى : أن ما يكتسبه المرء أو يكسبه لا يتعدى منه شيء إلى غيره .

وقوله : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » تكملة لمعنى قوله : « ولا تكسب كل نفس إلا عليها » فكما أن ما تكسبه نفس لا يتعدى منه شيء إلى غيرها ، كذلك لا تحمل نفس عن نفس شيئا ، والمعنى : ولا أحمل أوزاركم .

فقوله : « وازرة » صفة لموصوف محذوف تقديره : نفس ، دل عليه قوله : « ولا تكسب كل نفس إلا عليها » ، أي لا تحمل نفس حاملة حملا أخرى .

«الوزر : الحمل ، وهو ما يحمله المرء على ظهره ، قال تعالى : « ولكننا حملنا أوزارا من زينة القوم » ، وقد تقدم عند قوله تعالى : « وهم

يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون . وأما تسمية الإثم وزرا فلأنه يتخيل ثقيلًا على نفس المؤمن . فمعنى «لا تزر وازرة لا تحمل حاملة» أي لا تحمل نفس حين تحمل حمل أي نفس أخرى غيرها ، فالمعنى لا تغني نفس عن نفس شيئا تحمله عنها . أي كل نفس تزر وزر نفسها ، فيفيد أن «وزر كل أحد عليه وأنه لا يحمل غيره عنه شيئا من وزره الذي وزره وأنه لا تبعه على أحد من وزر غيره من قريب أو صديق ، فلا تغني نفس عن نفس شيئا ، ولا تتبع نفس بإثم غيرها» فهي إن حملت لا تحمل حمل غيرها . وهذا إتمام لمعنى المشاركة .

﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [٦٤]

(ثم) للترتيب الربوبي . وهذا الكلام يحتمل أن يكون من جملة القول المأمور به فيكون تعقيبا للمشاركة بما فيه تهديدهم ووعيدهم ، فكان موقع (ثم) لأن هذا الخبر أهم . فالخطاب في قوله : «إلى ربكم مرجعكم» خطاب للمشركين وكذلك الضميران في قوله : «بما كنتم فيه تختلفون» والمعنى : بما كنتم فيه تختلفون مع المسلمين ، لأن الاختلاف واقع بينهم وبين المسلمين ، وليس بين المشركين في أنفسهم اختلاف ، فأدمج الوعيد بالوعيد . وقد جعلوا هذه الجملة مع التي قبلها آية واحدة في المصاحف .

ويحتمل أن يكون المقول قد انتهى عند قوله : «وزر أخرى» فيكون قوله : «ثم إلى ربكم مرجعكم» استئناف كلام من الله تعالى خطابا للنبيء - صلى الله عليه وسلم - وللمعانددين له . و (ثم) صالحة للاستئناف لأن الاستئناف ملائم للترتيب الربوبي ، والكلام وعيد ووعد أيضا . ولا ينافي ذلك أن تكون مع التي قبلها آية واحدة .

والنتيجة : الإخبار ، والمراد بها إظهار آثار الإيمان والكفر واضحة يوم الحساب ، فيعلموا أنهم كانوا ضالين ، فشبه ذلك العلم بأن الله أخبرهم بذلك يومئذ وإلا فإن الله نبأهم بما اختلفوا فيه من زمن الحياة الدنيا ، أو المراد ينبئكم مباشرة بدون واسطة الرسل إنباء لا يستطيع الكافر أن يقول : هذا كذب على الله ، كما ورد في حديث الحشر : « فيسمعهم الداعي ليس بينهم وبين الله حجاب » .

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [165]

يظهر أن هذا دليل على إمكان البعث ، وعلى وقوعه . لأن الذي جعل بعض الأجيال خلائف لـبعض سبقتها ، فعمروا الأرض جيلا بعد جيل : لا يُعجزه أن يحشرها جميعا بعد انقضاء عالم حياتها الأولى . ثم إن الذي دبر ذلك وأقننه لا يلبث به أن لا يقيم بينهم ميزان الجزاء على ما صنعوا في الحياة الأولى لئلا يذهب المعتدون والظالمون فائزين بما جنوا ، وإذا كان يقيم ميزان الجزاء على الظالمين فكيف يترك إثابة المحسنين ، وقد أشار إلى الشق الأول قوله : « وهو الذي جعلكم خلائف الأرض » ، وأشار إلى الشق الثاني قوله : « ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما آتاكم » . ولذلك أعقبه بتذييله : « إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم » .

فالخطاب موجّه إلى المشركين الذين أمر الرسول — عليه الصلاة والسلام — بأن يقول لهم : « غير الله أبغي ربّا » ، وذلك يذكر بأنهم سيصيرون إلى ما صار إليه أولئك .

فموقع هذه عقب قوله : « ثم إلى ربكم مرجعكم » تذكير بالنعمة ، بعد الإنذار بسلبها ، وتحريض على تدارك ما فات ، وهو يفتح أعينهم للنظر في عواقب الأمم واقراضها وبقائها .

ويجوز أن يكون الخطاب الرسول - عليه الصلاة والسلام - والأمة الإسلامية ، وتكون الإضافة على معنى السلام ، أي جعلكم خلائف الأمم التي ملكت الأرض فأنتم خلائف للأرض ، فتكون بشارة للأمة بأنها آخر الأمم المجمولة من الله لتعمير الأرض . والمراد : الأمم ذوات الشرائع الإلهية وأياً ما كان فهو تذكير بعظيم صنع الله ومنته لاستدعاء الشكر والتحذير من الكفر .

والخلائف : جمع خليفة ، والخليفة : اسم لما يُخلف به شيء ، أي يجعل خلفاً عنه ، أي عوضه ، يقال : خليفة وخليفة ، فهو فَعِيل بمعنى مفعول ، وظهرت فيه التاء لأنهم لما صيروهم اسماً قطعوه عن موصوفه .

وإضافته إلى الأرض على معنى (في) على الوجه الأول ، وهو كون الخطاب للمشركين ، أي خلائف فيها ، أي خلف بكم أمما مضت قبلكم كما قال تعالى حكاية عن الرسل في مخاطبة أقوامهم : « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح - واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد - عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون » . والإضافة على معنى السلام على الوجه الثاني وهو كون الخطاب للمسلمين .

وفي هذا أيضاً تذكير بنعمة تتضمن عبدة وموعظة : وذلك أنه لما جعلهم خلائف غيرهم فقد أنشأهم وأوجدهم على حين أعدم غيرهم ، فهذه نعمة ، لأنه لو قدر بقاء الأمم التي قبلهم لما وجد هؤلاء .

وعطفت قوله : « ورفع بعضكم فوق بعض درجات » يجري على الاحتمالين في المخاطب بقوله : « جعلكم خلائف الأرض » فهو أيضا عبرة وعظة ، لعدم الاعتزاز بالقوة والرفعة ، ولجعل ذلك وسيلة لشكر تلك النعمة والسعي في زيادة الفضل لمن قصر عنها والرفق بالضعيف وإنصاف المظلوم .

ولذلك عقبه بقوله : « ليلوكم فيما آتاكم » أي ليخبركم فيما أنعم به عليكم من درجات النعم حتى يظهر للناس كيف يضع أهل النعمة أنفسهم في مواضعها اللائقة بها وهي المعبر عنها بالدرجات .

والدرجات مستعارة لتفاوت النعم . وهي استعارة مبنية على تشبيه المعقول بالمحسوس لتضريبه .

والإيتاء مستعار لتكوين الرفعة في أربابها تشبيها لتكوين إعطاء المعطي شيئا لغيره .

والبلو : الاختيار ، وقد تقدم عند قوله تعالى : « ولنبلوكم بشيء من الخوف والجوع » . والمراد به ظهور موازين العقول في الانتفاع والنفع بمواهب الله فيها وما يسهل لها من الملائمات والمساعدات ، فالله يعلم مراتب الناس ، ولكن سمى ذلك بكنى لأنها لا تظهر للعيان إلا بعد العمل ، أي يعلمه الله علم الواقعات بعد أن كان يعلمه علم المقدرات ، فهذا موقع لام التعليل ، وقريب منه قول إياس بن قبيصة الطائي :

وأقبلت والخطي يخطر بيننا لأعلم من جبانها من شجاعها

وجملة : « إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم » تذييل للكلام وإيدان بأن المقصود منه العمل والامثال فلذلك جمع هنا بين صفة « سريع العقاب » وصفة « الغفور » ليناسب جميع ما حوته هذه السورة .

واستعيرت السرعة لعدم التردد ولتمام المقطرة على العقاب ، لأنَّ شأن المتروِّد أو العاجز أن يترتّب وأن يخشى غائلة المعاقب ، فالمراد سريع العقاب في يوم العقاب ، وليس المراد سريعه من الآن حتّى يؤوّل بمعنى: كلَّ آت قريب، إذ لا موقع له هنا .

ومن لطائف القرآن الاقتصار في وصف (سريع العقاب) على مؤكّد واحد ، وتعزيز وصف (الغفور الرحيم) بمؤكدات ثلاثة وهي إنَّ ، ولام الابتداء ، والتوكيد اللفظي؛ لأنَّ (الرحيم) يؤكّد معنى (الغفور) : ليُطمئن أهل العمل الصالح إلى مغفرة الله ورحمته ، وليستدعي أهل الإعراض والصدوف ، إلى الإصلاح صمّا هم فيه .

فهرس

- 5 -- ولو اننا نزلنا إليهم الملائكة ... -- إلى -- ولكن أكثرهم يجهلون
- 8 -- وكذلك جعلنا لكل نبيء عدوا ... -- إلى -- وما يفترون
- 11 -- ولتصنى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون ... -- إلى -- ما هم مقترفون ..
- 13 -- أفغير الله ابتغى حكما ... -- إلى -- الممترين
- 17 -- وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا ... -- إلى -- وهو السميع العليم ..
- 22 -- وإن تطع أكثر من فى الأرض ... -- إلى -- الا يخرصون
- 28 -- إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمعتدين
- 30 -- فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين
- 33 -- وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه -- إلى -- ما اضطررتم إليه ..
- 35 -- وإن كثيرا ليضلون باهوائهم ... -- إلى -- أعلم بالمعتدين
- 37 -- وذروا ظاهر الاثم وباطنه
- 38 -- إن الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقتربون
- 38 -- ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ... -- إلى -- إنكم لمشركون ..
- 43 -- أو من كان ميتا فأحييناه ... -- إلى -- ما كانوا يعملون
- 46 -- وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ... -- إلى -- وما يشعرون
- 51 -- وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن ... -- إلى -- ما أوتى رسل الله
- 53 -- الله أعلم حيث يجعل رسالاته
- 55 -- سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله -- إلى -- بما كانوا يمكرون ..
- 57 -- فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ... -- إلى -- الذين لا يؤمنون
- 62 -- وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون
- 63 -- لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون
- 65 -- ويوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن ... -- إلى -- إن ربك حكيم عليم

- 73 - وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون
- 75 - يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل ٠٠٠ - إلى - كانوا كافرين ..
- 80 - ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون
- 82 - ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون
- 84 - وربك الفتى ذو الرحمة
- 86 - إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ٠٠٠ - إلى - قوم آخرين
- 88 - إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين
- 89 - قل يا قوم اعملوا على مكانتكم ٠٠٠ - إلى - إنه لا يفلح الظالمون
- 94 - وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث ٠٠٠ - إلى - ساء ما يحكمون
- 98 - وكذلك زين لكثير من المشركين ٠٠٠ - إلى - وما يفترون
- 105 - وقالوا هذه الأنعام وحرت حجر ٠٠٠ - إلى - بما كانوا يفترون
- 109 - وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام خالصة ٠٠٠ - إلى - إنه حكيم عليم .
- 113 - قد خسر الذين قتلوا أولادهم ٠٠٠ - إلى - وما كانوا مهتدين
- 116 - وهو الذى أنشأ جنات معروشات ٠٠٠ - إلى - وغير متشابه
- 119 - كلوا من ثمره إذا أثمر ٠٠٠ - إلى - إنه لا يحب المسرفين
- 124 - ومن الأنعام حمولة وفرشا ٠٠٠ - إلى - إنه لكم عدو مبين
- 127 - ثمانية أزواج من الضأن اثنين ٠٠٠ - إلى - القوم الظالمين
- 136 - قل لا أجد فى ما أوهى إلى محرما ٠٠٠ - إلى - فإن ربك غفور رحيم .
- 141 - وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ٠٠٠ - إلى - وإنا لصادقون ..
- 144 - فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ٠٠٠ - إلى - القوم المجرمين
- 145 - سيقول الذين أشركوا لول شاء الله ٠٠٠ - إلى - ألا تخرسون
- 151 - قل فقلل الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين
- 152 - قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ٠٠٠ - إلى - وهم برهم يعدلون ..
- 155 - قل تعالوا أثل ما حرم ربكم عليكم ٠٠٠ - إلى - لعلكم تعقلون
- 162 - ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده
- 164 - وأوفوا الكيل والميزان بالقسط
- 165 - لا تكلف نفسا إلا وسعها
- 166 - وإذا قلتم فاعدوا ولو كان ذا قربى
- 168 - وبعهد الله أوفوا

- 170 ذلكم وصاكم به لعلم تذكرون
 170 وإن هذا صراطى مستقيما ... إلى قوله - لعلكم تتقون
 175 ثم آتينا موسى الكتب تماما ... إلى قوله - يؤمنون
 178 وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه ... إلى - بما كانوا يصدفون
 183 هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ... إلى - إنا منتظرون
 191 إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ... إلى - بما كانوا يفعلون
 194 من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ... إلى - وهم لا يظلمون
 197 قل إننى هدانى ربى ... إلى - من المشركين
 200 قل إن صلاتى ونسكى ... إلى - أول المسلمين
 205 قل أغير الله أبغى ربا ... إلى - وذر أخرى
 208 ثم إلى ربكم مرجعكم ... إلى - فيه تختلفون
 209 وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ... إلى - وإنه لغفور رحيم

القسم الثاني
من الجزء الثامن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْأَعْرَافِ

هذا هو الاسم الذي عرفت به هذه السورة ، من عهد النبيء - صلى الله عليه وسلم - . أخرج التستائي ، من حديث ابن أبي مليكة ، عن عروة عن زيد ابن ثابت : أنه قال لمروان بن الحكم : « مالي أراك تقرأ في المغرب بقصار السور وقد رأيت رسول الله - عليه الصلاة والسلام - يقرأ فيها بأطول الطويلين » . قال مروان قلت : « يا أبا عبد الله ما أطول الطويلين » ، قال : « الأعراف » . وكذلك حديث أم سلمة - رضي الله عنها - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يقرأ في المغرب بطول الطويلين . والمراد بالطويلين سورة الأعراف وسورة الأنعام فإن سورة الأعراف أطول من سورة الأنعام ، باعتبار عدد الآيات . ويُفسر ذلك حديث عائشة - رضي الله عنها - أخرج التستائي ، عن عروة عن عائشة - رضي الله عنها - : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قرأ في صلاة المغرب بسورة الأعراف فترقها في ركعتين .

ووجه تسميتها أنها ذكر فيها لفظ الأعراف بقوله تعالى : « وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال » الآية . ولم يذكر في غيرها من سور القرآن ، ولأنها ذكرت فيها شأن أهل الأعراف في الآخرة ، ولم يذكر في غيرها من السور بهذا اللفظ ، ولكن ذكر بلفظ (سور) في قوله : « فغضب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب » في سورة الحديد .

وربما تدعى بأسماء الحروف المقطعة التي في أولها وهي : « أَلِفٌ - لَامٌ - مِيمٌ - صَادٌ » أخرج التستائي من حديث أبي الأسود ، عن عروة ، عن زيد بن ثابت : أنه قال لمروان : لقد رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقرأ في المغرب بأطول الطويلين : « أَلِفٌ ، لَامٌ ، مِيمٌ ، صَادٌ » . وهو يجيء

على القول بأنّ الحروف المقطعة التي في أوائل بعض السور هي أسماء للسور الواقعة فيها ، وهو ضعيف ، فلا يكون (المص) اسماً للسورة ، ولإطلاقه عليها إنما هو على تقدير التعريف بالاضافة إلى السورة ذات المص ، وكذلك سماها الشيخ ابن أبي زيد في الرسالة في باب سجود القرآن . ولم يعدّوا هذه السورة في السور ذات الأسماء المتعدّدة . وأمّا ما في حديث زيد من أنّها تدعى طُولَى الطّوَلَيْنِ فعلى إرادة الوصف دون التلقب . وذكر الفيروز بادی في كتاب بصائر ذوی التّمييز أنّ هذه السورة تسمى سورة الميقات لاشتغالها على ذكر ميقات موسى في قوله : « ولما جاء موسى لميقاتنا » . وأنّها تسمى سورة الميثاق لاشتغالها على حديث الميثاق في قوله : « ألت بربكم قالوا بلى » (١) .

وهي مكّة بلا خلاف . ثمّ قيل جميعها مكّي ، وهو ظاهر رواية مجاهد وعطاء الخراساني عن ابن عباس ، وكذلك نقل عن ابن الزبير ، وقيل نزل بعضها بالمدينة ، قال قتادة آية : « واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر » نزلت بالمدينة ، وقال مقاتل من قوله : « واسألهم عن القرية » - إلى قوله - « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم » نزلت بالمدينة ، فإذا صحّ هذا احتمل أن تكون السورة نزلت بمكّة ثمّ ألحق بها الآيتان المذكورتان ، واحتمل أنّها نزلت بمكّة وأكمل منها بقيتها قائل الآيتان .

ولم أقف على ما يضبط به تاريخ نزولها ؛ وعن جابر بن زيد أنّها نزلت بعد سورة « ص » وقبل سورة « قُلْ أوحى » ، وظاهر حديث ابن عباس في صحيح البخاري أنّ سورة « قُلْ أوحى » أنزلت في أوّل الإسلام حين

(١) طبع مطابع شركة الإعلانات الشرقيّة بالقاهرة سنة 1384 صفحة 203 الجزء الأول .

ظهور دعوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ، وذلك في أيام الحج ، ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - متوجه بأصحابه إلى سوق عكاظ ، فلعل ذلك في السنة الثانية من البعثة . ولا أحسب أن تكون سورة الاعراف قد نزلت في تلك المدة لأن السور الطوال يظهر أنها لم تنزل في أول البعثة . ولم أقف على هاتين التسميتين في كلام غيره .

وهي من السبع الطوال التي جعلت في أول القرآن لطولها وهي سور : البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة ، والأنعام ، والأعراف ، وبقرة ، وقدم المدني منها وهي سور : البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة ، ثم ذكر المكي وهو : الأنعام ، والأعراف على ترتيب المصحف العثماني اعتباراً بأن سورة الأنعام أنزلت بمكة بعد سورة الاعراف فهي أقرب إلى المدني من السور الطوال .

وهي معدودة التاسعة والثلاثين في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد عن ابن عباس ، نزلت بعد سورة ص وقبل سورة الجن ، كما تقدم ، قالوا جعلها ابن مسعود في مصحفه عقب سورة البقرة وجعل بعدها سورة النساء ، ثم آل عمران ، ووقع في مصحف أبي بعد آل عمران الأنعام ثم الاعراف . وسورة النساء هي التي تلي سورة البقرة في الطول وسورة الاعراف تلي سورة النساء في الطول .

وعد آي سورة الاعراف مائتان وست آيات في عدد أهل المدينة والكوفة ، ومائتان وخمس في عدد أهل الشام والبصرة ، قال في الاقان وقيل مائتان وسبع .

أغراضها

افتتحت هذه السورة بالتثنية بالقرآن والوعد بتيسيره على النبي - صلى الله عليه وسلم - ليبلغه وكان افتتاحها كلاماً جامعاً وهو مناسب

لما اشتملت عليه السّورة من المقاصد فهو افتتاح وارء على أحسن وجه
البيان وأكملها شأن سور القرآن .

وتدور مقاصد هذه السّورة على محور مقاصد ؛ منها :

التهمي عن اتخاذه الشركاء من دون الله .

وللنذار المشركين عن سوء عاقبة الشرك في الدنيا والآخرة .

ووصف ما حكل بالمشركين والذين كذبوا الرّسل : من سوء العذاب في
الدنيا ، وما سيحلّ بهم في الآخرة .

تذكير الناس بنعمة خلق الأرض ، وتمكين النّوع الانساني من خيرات
الأرض ، وبمنعمة الله على هذا النّوع بخلق أصله وتفضيله
وما نشأ من عداوة جنس الشيطان لنوع الإنسان .

وتحذير الناس من التلبس ببقايا مكر الشيطان من تسويله لإيهام حرمان
أنفسهم الطيبات ، ومن الوقوع فيما ينج بهم في العذاب في الآخرة .

ووصف أهوال يوم الجزاء للمجرمين وكراماته للمتقين .

والتذكير بالبعث وقريب دليله .

والتهمي عن الفساد في الأرض التي أصلحها الله لفائدة الإنسان ؛

والتذكير ببديع ما أوجده الله لأصلحها وأحيائها .

والتذكير بما أودع الله في فطرة الانسان من وقت تكوين أصله أن يقبلوا
دعوة رسل الله إلى التقوى والإصلاح .

وأفاض في أحوال الرّسل مع أقوامهم المشركين ، وما لاقوه من
عنادهم وأذاهم ، وأثّر بعدم الاغترار بإمهال الله النّاس قبل أن ينزل
بهم العذاب ، لإعذارا لهم أن يقلعوا عن كفرهم وعنادهم ، فإنّ العذاب
يأتيهم بغتة بعد ذلك الإمهال .

وأطال القول في قصة موسى - عليه السلام - مع فرعون ، وفي تصرفات بني إسرائيل مع موسى - عليه السلام - .

وتخلّل قصّته بشارةُ الله ببعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - وصفة أمّته وفضل دينه .

ثمّ تخلّص إلى موعظة المشركين كيف بدّلوا الحنيفية وتقلّدوا الشرك ، وضرب لهم مثلاً بمن آتاه الله الآيات فوسوس له الشيطان فانسلخ عن الهدى .

ووصف حال أهل الضلالة ووصف تكذيبهم بما جاء به الرّسول ووصف آلهتهم بما ينافي الإلهية وأنّ الله الصفات الحسنی صفات الكمال .

ثمّ أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام والمسلمين بسعة الصّدر والمداومة على الدّعوة وحذرهم من مداخل الشيطان بمراقبة الله بذكره سرّاً وجهاً والاقبال على عبادته .

﴿الْمُصَّص﴾ [١]

هذه الحروف الأربعة المقطّعة التي افتتحت بها هاته السّورة ، يُنطق بأسمائها (ألف - لام - ميّم - صاد) كما يُنطق بالحروف ملقّن المتعلّمين للهجاء في المكتب ، لأنّ المقصود بها أسماء الحروف لا مسمّيّاتها وأشكالها ، كما أنّك إذا أخبرت عن أحد بخبر تذكر اسم المخبر عنه دون أن تعرّض صورته أو ذاته ، فتقول مثلاً : لقيت زيدا ، ولا تقول : لقيت هذه الصورة ، ولا لقيت هذه اللات .

فالتّلفظ بأسماء الحروف هو مقتضى وقوعها في أوائل السّور التي افتتحت بها ، لقصد التعريض بتعجيز الذين أنكروا نزول القرآن من عند الله تعالى ، أي تعجيز بلغائهم عن معارضته بمثله كما تقدّم في سورة البقرة .

وإنما رسموها في المصاحف بصور الحروف دون أسمائها ، أي بسميات الحروف التي يُنطق بأسمائها ولم يرسموها بما تُقرأ به أسماؤها ، مراعاة لحالة التهجّي (فيما أحسب) ، أنتم لو رسموها بالحروف التي يُنطق بها عند ذكر أسمائها خشوا أن يلتبس مجموع حروف الأسماء بكلمات مثل (يكاسين) ، لو رسمت بأسماء حروفها أن تلتبس ابتداءً من اسمه سين .

فعدلوا إلى رسم الحروف علما بأنّ القارئ في المصحف إذا وجد صورة الحرف نطق باسم تلك الصورة . على معتادهم في التهجّي طردا للرسم على وثيرة واحدة .

على أنّ رسم المصحف سنة سنّها كتاب المصاحف فأقرّت . وإنما العمدة في النطق بالقرآن على الرواية والتلقي ، وما جعلت كتابة المصحف إلا تذكرة وعونا للمتلقّي .

وقدّم هذا في أوّل سورة البقرة وفيما هنا زيادة عليه .

﴿ كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٢١]

ذكرنا في طالع سورة البقرة أنّ الحروف المقطّعة في أوائل السور أعقبت بذكر القرآن أو الوحي أو ما في معنى ذلك ، وذلك يرجع أن المقصود من هذه الحروف التهجّي ، إبلاغا في التحدي للعرب بالعجز عن الاتيان بمثل القرآن وتخفيفا للعبء عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فتلك جملة مستقلة وهي هنا معدودة آية ولم تعدّ في بعض السور .

فقوله : « كتاب » مبتدأ ووقع الابتداء ، بالنكرة إما لأنها أريد

بها النوع لا الفرد فلم يكن في الحكم عليها إبهام وذلك كقولهم: رجل جاءني، أي لا امرأة، وتمررة خير من جرادة، وفائدة إرادة النوع الرد على المشركين إنكارهم أن يكون القرآن من عند الله، واستبعادهم ذلك، فذكرهم الله بأنه كتاب من نوع الكتب المنزلة على الأنبياء، فكما نزلت صحف إبراهيم وكتاب موسى كذلك نزل هذا القرآن، فيكون تنكير النوعية لدفع الاستبعاد، ونظيره قوله تعالى: «قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض» فالتنكير للنوعية.

وأما لأن التنكير أريد به التعظيم كقولهم «شر أهـر ذاك ناب» أي شر عظيم. وقول عوفى القوافي:

خبر أثنائي عن عينة موجه كادت عليه تصاعج الأكباد

أي هو كتاب عظيم تنويها بشأنه فصار التنكير في معنى التوصيف.

وإما لأنه أريد بالتنكير التعجب من شأن هذا الكتاب في جميع ما حف به من البلاغة والفصاحة والاعجاز والارشاد، وكونه نازلا على رجل أمي.

وقوله: «أنزل إليك» يجوز أن يكون صفة للكتاب، فيكون مسوغا ثانيا للابتداء بالنكرة ويجوز أن يكون هو الخبر فيجوز أن يكون المقصود من الأخبار تذكير المنكرين والمكابرين، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين يعلمون أنه أنزل من عند الله، فلا يحتاجون إلى الأخبار به، فالخبر مستعمل في التعريض بتفليط المشركين والمكابرين والقاصدين اغاظة الرسول - عليه الصلاة والسلام - بالأعراض، ويجوز أن يكون المقصود من الخبر الامتنان والتذكير بالنعمة، فيكون الخبر مستعملا في الامتنان على طريقة المجاز المرسل المركب.

ويجوز أن يجعل الخبر هو قوله: «أنزل إليك» مع ما انضم إليه من

التفريع والتعليل ، أي هو كتاب أنزل إليك فكن منشرح الصبر به ، فإنه أنزل إليك لتتذكر به الكافرين وتذكر المؤمنين ، والمقصود : تسكين نفس النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وإغاضة الكافرين ، وتأنيس المؤمنين ، أي : هو كتاب أنزل لفائدة ، وقد حصلت الفائدة فلا يكن في صدرك حرج إن كذبوا . وبهذه الاعتبارات وبعدم منافاة بعضها لبعض يحمل الكلام على إرادة جميعها وذلك من مطالع السور العجيبة البيان .

ومن المفسرين من قدرّوا مبتدأ محلّوفا ، وجعلوا « كتاب » خيرا عنه ، أي هذا كتاب ، أي أنّ المشار إليه القرآن الحاضر في الدّهن ، أو المشار إليه السّورة أطلق عليها كتاب ، ومنهم من جعل « كتاب » خيرا عن كلمة « ألمص » وكلّ ذلك بمعزل عن متانة المعنى .

وصيغ فعل : « أنزل » بصيغة النائب عن الفاعل اختصارا ، للعلم بفاعل الانزال ، لأنّ الذي ينزل الكتب على الرّسل هو الله تعالى ، ولما في مادة الإنزال من الإشعار بأنّه من الوحي لملائكة الموالم السّماوية .

والفاء في قوله : « فلا يكن في صدرك » اعتراضية إذ الجملة معترضة بين فعل « أنزل » ومعلّقه وهو « لتتذكر به » ، فإنّ الاعتراض يكون مقترنا بالفاء كما يكون مقترنا بالواو كما في قوله تعالى : « هذا فليلقوه حميم وغساق » وقوله : « ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى » ، وقول الشاعر وهو من الشّواهد :

اعلمْ فَعِلْمُ المرءِ يَنْفَعُهُ أنْ سَوَفَ يَأْتِي كُلُّ ما قَدَّرَا

وقول بشّار بن برد :

كفائلة إنّ الحمار فَنَحَّه عن القَتِ أهلُ السَّمسمِ المُتَهَذَّبِ

وليست الفاء زائدة للاعتراض ولكنها ترجع إلى معنى التّسبّب ، وإنما

الاعتراض حصل بتقديم جملتها بين شيئين متصلين مبادرة من المتكلم بإفادته لأهميته ، وأصل ترتيب الكلام هنا : كتاب أنزل إليك لتتذكر به وذكري للمؤمنين فلا يكن في صدرك حرج منه ، وقد ذكر في معنى التوبيخ دخول الفاء في الجملة المعترضة ولم يذكر ذلك في معاني الفاء فتوهم متوهمون أن الفاء لا تقع في الجملة المعترضة .

والمعنى أن الله أنزله إليك لا ليكون في صدرك حرج ، بل ليشرح صدرك به . ولذلك جاء في نفي الحرج بصيغة نهي الحرج عن أن يحصل في صدر النبي - صلى الله عليه وسلم - ليكون النهي نهي تكوين ، بمعنى تكوين النقي ، عكس أمر التكوين الذي هو بمعنى تكوين الإثبات . مثل تكوين نفي الحرج عن صدره بحالة نهي العاقل المدرك للخطاب ، عن الحصول في المكان . وجعل صاحب الكشاف النهي متوجهاً في الحقيقة إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ، أي نهي عن المبالاة بالمكذابين بالقرآن ، والغم من صنيعهم : وجعل النهي في ظاهر اللفظ متوجهاً إلى الحرج للمبالغة في التكليف ، باقتلاعه من أصله ، على طريقة قول العرب : « لا أریتك ههنا » أي لا تحضر فأراك ، وقولهم : « لا أعرفتك تفعل كذا » أي لا تفعله فأعرفتك به ، نهياً بطريق الكناية . وأياً ما كان فالتفريع مناسب لمعاني التنكير المفروض في قوله : « كتاب » ، أي فلا يكن في صدرك حرج منه من جهة ما جره نزوله إليك من تكذيب قومك وانكارهم نزوله ، فلا يكن في صدرك حرج منه من عظم أمره وجلالته ، ولا يكن في صدرك حرج منه فإنه سبب شرح صدرك بمعانيه وبلاغته .

و (مين) ابتدائية ، أي حرج ينشأ ويسري من جرأ المذكور ، أي من تكذيب المكذابين به ، فلمّا كان التكذيب به من جملة شؤونه ، وهو سبب الحرج ، صح أن يجعل الحرج مسبباً عن الكتاب بواسطة . والمعنى على تقدير مضاف أي حرج من انكاره أي انكار انزاله من الله .

والحرج حقيقته المكان الضيق من الغابات الكثيرة الأشجار ، بحيث

يعسر السلوك فيه ، ويستعار لحالة النفس عند الحزن والغضب والأسف ، لأنهم تخيلوا للغضب والآسيف ضيقا في صدره لما وجدوه يعسر منه التنفس، من انقباض أعصاب مجاري النفس ، وفي معنى الآية قوله تعالى : « فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كثر أوجاء معه ملك إنما أنت نذير » .

و« لتنذر » متعلق بـ« أنزل » على معنى المفعول لأجله ، واقتترانه بلام التعليل دون الإتيان بمصدر منصوب لاختلاف فاعل العامل وفاعل الإنذار . وجعل الإنذار به مقدما في التعليل لأنه الغرض الأهم لإبطال ما عليه المشركون من الباطل وما يخلفونه في الناس من العوائد الباطلة التي تعانى أزالتها من الناس بعد إسلامهم .

« وذكرى » يجوز أن يكون معطوفا على « لتنذر به » ، باعتبار انسياكه بمصدر فيكون في محل « جر » ، ويجوز أن يكون العطف عطف جملة ، ويكون « ذكرى » مصدرا بدلا من فعله ، والتقدير : وذكر ذكرى للمؤمنين ، فيكون في محل نصب فيكون اعتراضا .

وحذف متعلق « تنذر » ، وصرح بمتعلق « ذكرى » لظهور تقدير المحذوف من ذكر مقابله المذكور ، والتقدير : لتنذر به الكافرين ، وصرح بمتعلق الذكرى دون متعلق « تنذر » تنويها بشأن المؤمنين وتعريضا بتحقيق الكافرين تجاه ذكر المؤمنين ،

﴿ أَتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مِمَّا تَذْكُرُونَ ﴾ [3]

بيان جملة : « لتنذر به » بقرينة تلييلها بقوله : « قليلا ما تذكرون » . فالخطاب موجّه للمشركين ويندرج فيه المسلمون بالأولى ، فبعد

أن نوه الله بالكتاب المنزّل إلى الرّسول - صلى الله عليه وسلم - ، وبين أن حكمة إنزاله للإنذار والذكّرى ، أمر الناس أن يتبعوا ما أنزل إليهم ، كلّ يتبع ما هو به أعلق ، والمشركون أنزل إليهم الزّجر عن الشّرك والاحتجاج على ضلالهم ، والمسلمون أنزل إليهم الأمر والنهي والتكليف . فكلّ مأمور باتّباع ما أنزل إليه ، والمقصود الأجدر هم المشركون تعريضا بأنهم كفروا بنعمة ربّهم ، فوصفُ (الرب) هنا دون اسم الجلالة : للتذكير بوجوب اتّباع أمره ، لأنّ وصف الربوبية يقتضي الامتثال لأوامره ، ونهاهم عن اتّباع أوليائهم الذين جعلوهم آلهة دونه ، والموجه إليهم التّنهى هم المشركون بقريظة قوله : « قليلا ما تذكرون » .

والاتّباع حقيقة المشي وراء ماشر ، فمعناه يقتضي ذاتين : تابعا ومتبوعا ، يقال : اتّبع وتبع ، ويستعار للعمل بأمر الأمر نحو : « ما منعك إذ رأيتهم ضلّوا أن لاّ تبغني أفصيت أمرى » وهو استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه حالتين ، ويستعار للاقتداء بسيرة أو قول نحو : « ولا تتبعوا خطوات الشيطان » وهو استعارة مصرّحة تنبئ على تشبيه المحسوس بالمعقول مثل قوله تعالى : « إن اتّبع إلاّ ما يوحى إليّ » ، ومنه قوله هنا : « اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم » .

والمراد بما أنزل هو الكتاب المذكور بقوله : « كتاب أنزل إليك » .

وقوله : « ولا تتبعوا من دونه أولياء » تصريح بما قضته : « اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم » لأنّ فيما أنزل إليهم من ربّهم أن الله إله واحد لا شريك له ، وأنه الولي ، وأنّ الذين اتّخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم ، أي مجازيهم لا يخفى عليه فعلهم ، وغير ذلك من آي القرآن ، والمقصود من هذا التّنهى تأكيد مقتضى الأمر باتّباع ما أنزل إليهم اهتماما بهذا الجانب ممّا أنزل إليهم ، وتسجيلا على المشركين ، وقطعا لمعاذيرهم أن يقولوا إنّنا اتّبعنا ما أنزل إلينا ، وما نرى أوليائنا إلاّ شفعا لنا عند الله فما نعبدهم إلاّ ليقربونا إلى الله زلفى ، فإنهم كانوا يموهون

بمثل ذلك ، ألا ترى أنهم كانوا يقولون في تليبتهم : « لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك » فموقع قوله : « اتبعوا ما أنزل إليكم » موقع الفصل الجامع من الحد ، وموقع « ولا تتبعوا » موقع الفصل المانع في الحد .

والأولياء جمع ولي ، وهو المُوَالِي ، أي الملازم والمعاون ، فيطلق على الناصر ، والحليف ، والصاحب الصادق المودة ، واستعير هنا للمعبود وللإله : لأنَّ العبادة أقوى أحوال الموالاة ، قال تعالى : « أم اتخذوا من دونه أولياء فإله هو الولي » وقد تقدّم عند قوله تعالى : « قل أغير الله أتخذ أولياء » في سورة الأنعام ، وهذا هو المراد هنا .

والاتباع في قوله : « ولا تتبعوا من دونه أولياء » يجوز أن يكون مستعملاً في المعنى الذي استعمل فيه الاتباع في قوله : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم » وذلك على تقدير : لا تتبعوا ما يأتكم من أولياء دون الله ، فإنَّ المشركين ينسبون ما هم عليه من الديانة الضالة إلى الآلهة الباطلة ، أو إلى سدة الآلهة وكهّانها ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم » ، وقوله : « فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » كما في سورة الأنعام ، وعلى تلك الاعتبارات يجري التقدير في قوله : « أولياء » أي لا تمتثلوا للأولياء أو أمرهم أو لدعاة الأولياء وسدنتهم ٣

وجوز أن يكون الاتباع مستعاراً للطلب والاتخاذ ، أي ولا تتخذوا أولياء غيره نحو قولهم : هو يتبع زلة فلان . وفي الحديث : « يتبع بها شعث الجبال ومواقع القطر » أي يتطلبها .

و (مين) في قوله : « من دونه » ابتدائية ، و(دون) ظرف للمكان المجاوز المنفصل ، وقد جرَّ بمن الجارة للظروف ، وهو استعارة للترك والإعراض .

والمجورور في موضع الحال من فاعل «تَتَخَلَّوْا» ، أي لا تَتَّبِعُوا أولياء متخذينها
دونه ، فلإنّ المشركين وإن كانوا قد اعترفوا لله بالإلهية ، واتَّبَعُوا أمره
بزعيمهم في كثير من أعمالهم : كالحجّ ومناسكه ، والخلف باسمه ،
فهم أيضا اتَّبَعُوا الأصنام بعبادتها أو نسبة الدِّين إليها ، فكلّ عمل تقرَّبوا
به إلى الأصنام ، وكلّ عمل عملوه امتثالاً لأمر ينسب إلى الأصنام ، فهم عند
عمله يكونون متبعين اتِّباعاً فيه اعراض عن الله وترك للتَّقَرُّب إليه ، فيكون
اتِّباعاً من دون الله ، فيدخل في النِّهي ، وبهذا النِّهي قد سُدَّت عليهم أبواب
الشُّرك وتَأْوِيلاته كقولهم : « ما نعبدهم إلّا ليقربونا إلى الله زلفى »
فقد جاء قوله : « ولا تَتَّبِعُوا من دونه أولياء » في أعلى درجة من الإيجاز
واستيعاب المقصود .

وأفاد مجموع قوله : « اتَّبِعُوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تَتَّبِعُوا
من دونه أولياء » مفاد صيغة قصر ، كأنه قال : لا تَتَّبِعُوا إلّا ما أمر به
وَبَكَم ، أي دون ما يأمركم به أولياؤكم ، فعُدل عن طريق القصر لتكون
جملة : « ولا تَتَّبِعُوا من دونه أولياء » مستقلة صريحة الدلالة اهتماماً بمضمونها
على نحو قول السَّمَوَّال أو الحَسَارُثِي :

تَسِيلُ عَلَى حَدِّ الظُّبَاتِ نَفُوسُنَا وليست على غير الظُّبَاتِ تسيل

وجملة : « قليلاً ما تَذَكَّرُونَ » هي في موضع الحال من « لا تَتَّبِعُوا » .
وهي حال سببية وكاشفة لصاحبها ، وليست مقيّدة للنهي : لظهور أنّ
المتبعين أولياء من دون الله ليسوا إلّا قليلي التذكر . ويجوز جعل الجملة
اعتراضاً تذييلياً . ولفظ (قليلاً) يجوز أن يحمل على حقيقته لأنهم قد يتذكَّرون
ثمّ يعرضون عن التَّذَكُّر في أكثر أحوالهم فهم في غفلة معرضون ، ويجوز
أن يكون (قليلاً) مستعاراً لمعنى النقي والعدم على وجه التلميح كقوله تعالى :
« قليلاً ما يؤمنون » (فلنّ الإيمان لا يوصف بالقلّة والكثرة) .

والتَّذَكُّر مصدر التذكر — بضمّ الذال — وهو حضور الصورة في الذّهن .

وقليل مستعمل في العدم على طريقة التهكم بالمضيق للأمر النافع يقال له : إنك قليل الإتيان بالأمر النافع ، تنبيهاً له على خطئه ، وإنه إن كان في ذلك تفریط فلا ينبغي أن يتجاوز حدّ التقليل دون التضييع له كله .

و(ما) مصدرية والتقدير : قليلاً تذكركم ، ويجوز أن يكون « قليلاً » صفة مصدر محذوف دلّ عليه « تذكرون » و (ما) مزيدة لتوكيد القلة ، أي نوع قلة ضعيف ، نحو قوله تعالى : « أن يضرب مثلاً ماً » . وتقدم القول في نظيره عند قوله تعالى : « فقليل ما يؤمنون » في سورة البقرة . والمعنى : لو تذكرتم لما اتبعتم من دونه أولياء ولما احتجتم إلى النهي عن أن تتبعوا من دونه أولياء ، وهذا نداء على اضاعتهم النظر والاستدلال في صفات الله وفي نقائص أوليائهم المزعومين .

وقرأ الجمهور : « ما تذكرون » - بفوقية واحدة وتشديد الدال - على أن أصله تتذكرون بشاءين فوقيتين فقلبت ثانيتين ذالا لتقارب مخرجيهما ليتأنى تخفيفه بالإدغام .

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وخلف - بتخفيف الدال - على حذف إحدى التاءين اختصاراً . وقرأ ابن عامر : « يتذكرون » - بتحتية في أوله ثم فوقية - ، والضمير عائد إلى المشركين على طريقة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ، أعرض عنهم ووجه الكلام على غيرهم من السامعين : إلى النبي صلى الله عليه وسلم - والمسلمين .

﴿ وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ ﴿ قَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّنَا ظَالِمِينَ ﴾ [5]

حطفيه على جملة : « ولا تتبعوا » وهذا الخبر مستعمل في التهديد للمشركين الذين وجه إليهم التعريض في الآية الأولى والذين قصدوا من العموم. وقد ثلث هنا بتمحيض التوجيه إليهم .

وإنما خصّ بالذكر إهلاك القرى ، دون ذكر الأمم كما في قوله : « فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية » ، لأنّ المواجهين. بالتعريض هم أهل مكة وهي أمّ القرى ، فناسب أن يكون تهديد أهلها بما أصاب القرى وأهلها ولأنّ تعليق فعل «أهلكنا» . بالقرية دون أهلها لقصد الإحاطة والشمول ، فهو مغم عن أدوات الشمول ، فالسّامع يعلم أنّ المراد من القرية أهلها لأنّ العبرة والموعظة إنّما هي بما حصل لأهل القرية ، ونظيرها قوله تعالى : « وأسأل القرية التي كنّا فيها » ونظيرها معا قوله : « ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون » ، فكلّ هذا من الإيجاز البديع ، والمعنى على تقدير المضاف ، وهو تقدير معنى .

وأجري الضميران في قوله : « أهلكناها فجاءها بأسنا » على الأفراد والتأنيث مراعاة للفظ قرية ، ليحصل التماثل بين لفظ المعاد ولفظ ضميره في كلام متصل القرب ، ثمّ أجريت ضمائر القرية على صيغة الجمع في الجملة المفردة عن الأولى في قوله : « أوهم قائلون - فما كان دعواهم إذ جاءهم » إلخ لحصول الفصل بين الضمير ولفظ معاده بجملة فيها ضمير معاده غير لفظ القرية ، وهو « بأسنا بيّاتاء لأنّ (بيّاتاء) متحمّل لضمير البأس ، أي مبيتاً لهم ، وانتقل منه إلى ضمير القرية باعتبار أهلها فقال : « أوهم قائلون فما كان دعواهم إذ جاءهم » . و (كم) اسم حال على عدد كثير وهو هنا خبر عن الكثرة وتقدّم في أول سورة الأنعام .

والإهلاك : الاقناء والاستئصال. وفعل «أهلكناها» يجوز أن يكون مستعملاً في معنى الإرادة بحصول مدلوله ويجوز أن يكون مستعملاً في ظاهر معناه .

والفاء في قوله : « فجاءها بأسنا » عاطفة جملة : « فجاءها بأسنا » على جملة : « أهلكتناها » ، وأصل العاطفة أن تفيد ترتيب حصول معطوفها بعد حصول المعطوف عليه ، ولما كان مجيء البأس حاصلًا مع حصول الإهلاك أو قبله ، إذ هو سبب الإهلاك ، عسر على جمع من المفسرين معنى موقع الفاء هنا ، حتى قال الفراء إن الفاء لا تفيد الترتيب مطلقا ، وعنه أيضا إذا كان معنى الفعلين واحدا أو كالواحد قدمت أيهما شئت مثل شتمني فأساء وأساء فشتمني . وعن بعضهم أن الكلام جرى على طريقة القلب ، والأصل : جاءها بأسنا فأهلكناها ، وهو قلب خلقي عن التثنية فهو مردود ، والذي فسر به الجمهور : أن فعل (أهلكناها) مستعمل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » وقوله : « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية أي فإذا أردت القراءة ، وإذا أردتم القيام إلى الصلاة ، واستعمال الفعل في معنى إرادة وقوع معناه من المجاز المرسل عند السكاكي قال : « ومن أمثلة المجاز قوله تعالى : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله » استعمال « قرأت » مكان أردت القراءة لكون القراءة مسببة عن إرادتها استعمالا مجازيا بقرينة الفاء في « فاستعذ بالله » ، وقوله « وكم من قرية أهلكتناها » في موضع أردنا إهلاكها بقرينة « فجاءها بأسنا » والبأس الإهلاك .

والتعبير عن إرادة الفعل بذكر الصيغة التي تدل على وقوع الفعل يكون لإفادة عزم الفاعل على الفعل ، عزمًا لا يتأخر عنه العمل ، بحيث يستعار اللفظ الدال على حصول المراد ، للإرادة لتشابههما ، وإما الإتيان بحرف التثقيب بعد ذلك فلملدالة على عدم الترتيب ، فدلّ الكلام كله : على أنه تعالى يريد فيخلق أسباب الفعل المراد فيحصل الفعل ، كل ذلك يحصل كالأشياء المتقارنة ، وقد استفيد هذا التقارن بالتعبير عن الإرادة بصيغة تقتضي وقوع الفعل ، والتعبير عن حصول السبب بحرف التثقيب ، والغرض من ذلك تهديد السامعين المعاندين وتحذيرهم من أن يحل غضب

الله عليهم فيريد إهلاكهم ، فضيَّقَ عليهم المهلة لئلا يتباطأوا في تدارك أمرهم والتعجيل بالتوبة . والذي عليه المحققون أن الترتيب في فاء العطف قد يكون الترتيب الذكري ، أي ترتيب الإخبار بشيء عن الإخبار بالمعطوف عليه . ففي الآية أخبر عن كيفية إهلاكهم بعد الخبر بالإهلاك ، وهذا الترتيب هو في الغالب تفصيل بعد إجمال ، فيكون من عطف المفصل على المجمال ، وبذلك سمّاه ابن مالك في التسهيل ، ومثّل له بقوله تعالى : « إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنثَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا عُرُبًا » الآية . ومنه قوله تعالى : « ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبئسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ » أو قوله - فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه « لأنّ الإزالة عن الجنة فصل بأنّه الإخراج ، وقوله تعالى : « كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدَجَرَ » وهذا من أماليب الاطناب وقد يغفل عنه .

والبأس ما يحصل به الألم . وأكثر إطلاقه على شدة العذاب . ولذلك سمّيت الحرب البأساء ، وقد مضى عند قوله تعالى : « وَالضَّالِّينَ فِي الْبِأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ » في سورة البقرة ، والمراد به هنا عذاب الدنيا .

واستعير المجيء لحدوث الشيء وحصوله بعد أن لم يكن تشبيها لحلول الشيء بوصول القاصد من مكان إلى مكان بتثقل خطواته ، وقد تقدّم نظير هذا في قوله تعالى : « فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا » في سورة الأنعام .

والبيات مصدر بات ، وهو هنا منصوب على الحال من البأس ، أي جاءهم البأس مبيناً لهم ، أي جاءهم ليلاً ، ويطلق البيات على ضرب من القارة تقع ليلاً ، فإذا كان المراد من البأس الاستعارة لشدة الحرب كان المراد من البيات حالة من حال الحرب ، هي أشدّ على المعزّز ، فكان ترشيحاً للاستعارة التمثيلية ، ويجوز أن يكون «بياتاً» منصوباً على النيابة عن ظرف الزمان أي في وقت البيسات .

وجملة : « هم قائلون » حال أيضا لعطفها على ديبائهم بأو ، وقد كفى هذا الحرفُ العاطف عن ربط جملة الحال بواو الحال ، ولولا العطف لكان مجرد مثل هذه الجملة عن الواو غير حسن ، كما قال في الكشف ، وهو متابع لعبد القاهر ، وأقول : إن جملة الحال ، إذا كانت جملة اسمية ، فلما أن تكون منحلة إلى مفردين : أحدهما وصف صاحب الحال ، فهذه تجرّدُها عن الواو قبيل ، كما صرح به عبد القاهر وحققه التفتزاني في المطول ، لأن فصيح الكلام أن يجاء بالحال مفردة إذ لا داعي للجملة، نحو جاءني زيد هو فارس، إذ يغني أن تقول : فارسا .

وأما إذا كانت الجملة اسمية فيها زيادة على وصف صاحب الحال ، وفيها ضمير صاحب الحال ، فخلوها عن الواو حسن نحو قوله تعالى : « قلنا اهبطوا منها جميعا بعضهم لبعض عدو » فإن هذه حالة لكلا الفريقين ، وهذا التحقيق هو الذي يظهر به الفرق بين قوله : « بعضهم لبعض عدو » وقولهم ، في المثال : جاءني زيد هو فارس ، وهو خير مما أجاب به الطيبي وما ساقه من عبارة المفتاح وعبارة ابن الحاجب فتأمله :

وعُلِّل حذف واو الحال بدفع استئصال توالي حرفين من نوع واحد : و (أو) لتقسيم القرى المهلكة : إلى مهلكة في الليل، ومهلكة في النهار، والمقصود من هذا التقسيم تهديد أهل مكة حتى يكونوا على وجل في كل وقت لا يدرون متى يحل بهم العذاب ، بحيث لا يأمنون في وقت مما :

ومعنى : « قائلون » كائنون في وقت القيلولة ، وهي القائلة ، وهي اسم للوقت المبتدئ من نصف النهار المنتهي بالعصر ، وفعله : قال يقول فهو قائل، والمقيل الراحة في ذلك الوقت، ويطلق المقيل على القائلة أيضا .

وخصّ هذان الوقتان من بين أوقات الليل والنهار : لأتتهما اللذان

يطلب فيهما النَّاسُ الرَّاحَةَ والدَّعةَ ، فوقوع العذاب فيهما أشدَّ على النَّاسِ ،
ولأنَّ التَّذكير بالعذاب فيهما ينغص على المكذَّبين تخيُّلَ نعيمِ الرِّقين .

والمعنى : وكم من أهل قرية مشركين أهلكتهم جزاء على شركهم ،
فكونوا يا معشر أهل مكة على حذر ان نصيبكم مثل ما أصابهم فلأنكم
وإسائهم سواء .

وقوله : « فما كان دعواهم » يصح أن تكون الفاء فيه للترتيب الذكري
بعما للفاء في قوله : « فجاءها بأسنا » لأنَّ من بقية المذكور ، ويصح أن
يكون للترتيب المعنوي لأنَّ دعواهم ترتبت على مجيء البأس .

والدعوى اسم بمعنى الدَّعاء كقوله : « دعواهم فيها سبحانه
اللهم » وهو كثير في القرآن . والدَّعاء هنا لرفع العذاب أي الاستغاثة
عند حلول البأس وظهور أسباب العذاب ، وذلك أنَّ شأن النَّاس إذا حلَّ
بهم العذاب أن يجأروا إلى الله بالاستغاثة ، ومعنى الحصر أنَّهم لم يستغيثوا
الله ولا توجهوا إليه بالدَّعاء ولكنَّهم وضعوا الاعتراف بالظلم موضع
الاستغاثة فلذلك استثناء الله من الدَّعوى .

ويجوز أن تكون الدَّعوى بمعنى الادِّعاء أي : انقطعت كل الدَّعاوي
التي كانوا يدعونها من تحقيق تعدد الآلهة وأنَّ دينهم حق ، فلم يبق
لهم دعوى ، بل اعترفوا بأنَّهم مظلون ، فيكون الاستثناء منقطعاً لأنَّ
اعترافهم ليس بدعوى .

واقصَّارهم على قولهم : « إنَّا كنَّا ظالمين » إمَّا لأنَّ ذلك القول
مقدمة التَّوبة لأنَّ التَّوبة يتقدَّمها الاعتراف بالذَّنْب ، فهم اعترفوا على نيَّة
أن يتقلَّوا من الاعتراف إلى طلب العفو ، فموجَّهوا بالعذاب ، فكان
اعترافهم - آخر قولهم في الدُّنيا - مقدمة لشهادة استئتمهم عليهم في

الحشر ، وإمّا لأنّ الله أجرى ذلك على ألسنتهم وصرفهم عن الدّعاء إلى الله ليحرمهم موجبات تخفيف العذاب .

وأيتاماً كان فإنّ جريان هذا القول على ألسنتهم كان نتيجة تفكّرهم في ظلمهم في مدّة سلامتهم ، ولكنّ العناد والكبرياء يصدّانهم عن الإقلاع عنه ، ومن شأن من تصيبه شدّة أن يتجرى على لسانه كلام ، فمن اعتاد قول الخير نطق به ، ومن اعتاد ضدّه جرى على لسانه كلام التّسخط ومُنكر القول ، فلذلك جرى على لسانهم ما كثر جولانه في أفكارهم .

والمراد بقولهم : « كُنّا ظالمين » أنّهم ظلموا أنفسهم بالعناد ، وتكذيب الرّسل ، والإعراض عن الآيات ، وصمّ الأذان عن الوعيد والوعظ ، وذلك يجمعه الإشراكُ بالله ، قال تعالى : « إنّ الشّركَ لظلمٌ عظيمٌ » ، وذلك موضع الاعتبار للمخاطبين بقوله : « ولا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ » أي أنّ الله لم يظلمهم ، وهو يحتمل أنّهم عكّوا ذلك بمشاهدة العذاب وإلهامهم أنّ مثل ذلك العذاب لا يتزلّ إلاّ بالظّالمين ، أو بوجودناهم إياه على الصّفة الموعود بها على ألسنة رسلهم ، فيكون الكلام لإقرارا محضاً أقروا به في أنفسهم ، فصيفة الخبر مستعملة في إنشاء الإقرار ، ويحتمل أنّهم كانوا يعلمون أنّهم ظالمون ، من قبل نزول العذاب ، وكانوا مصيرين عليه ومكابرين ، فلمّا رأوا العذاب ندموا وأنصفوا من أنفسهم ، فيكون الكلام ، لإقرارا مشوباً بحسرة وندامة ، فالخبر مستعمل في معناه المجازي الصّريح ومعناه الكنائي ، والمعنى المجازي يجتمع مع الكناية باعتبار كونه مجازاً صريحاً .

وهذا القول يقولونه لغير مخاطب معيّن ، كشأن الكلام الذي يجري على اللسان عند الشّدائد ، مثل الويل والتّبور ، فيكون الكلام مستعملاً في معناه المجازي ، أو يقوله بعضهم لبعض ، بينهم ، على معنى التّوبيخ .

والتوقيف على الخطأ ، وإنشاء الندامة ، فيكون مستعملا في المعنى المجازي الصريح ، والمعنى الكتابي ، على نحو ما قررته أنفسنا .

والتوكيد بإن لتحقيق الخير للنفس أو للمخاطبين على الوجهين المتقدمين أو يكون قولهم ذلك في أنفسهم ، أو بين جماعتهم ، جاريا مجرى التعليل لنزول البأس بهم والاعتراف بأنهم جديرون به ، ولذلك أطلقوا على الشرك حيثل الاسم المشعر بملته الذي لم يكونوا يطلقونه على دينهم من قبل .

واسم كان هو : « أن قالوا » المفرغ له عمل كان ، و«دعواهم» خبر (كان) مقدّم ، لقريضة عدم اتصال كان بشاء التانيث ، ولو كان : (دعوى) هو اسمها لكان اتصالها بشاء التانيث أحسن ، وللجري على نظائره في القرآن وكلام العرب في كل موضع جاء فيه المصدر المؤول من أن والفعل محصورا بعد كان ، نحو قوله تعالى : « فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريبتكم - وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا » وغير ذلك ، وهو استعمال ملتزم ، غريب ، مطرد في كل ما وقع فيه جزء الإسناد ذاتين أريد حصر تحقق أحدهما في تحقق الآخر لأنهما لما اتحدا في الماصدق ، واستويا في التعريف ، كان المحصور أولى باعتبار التقدم الرقيبي ، ويتمين تأخيرهما في اللفظ ، لأن المحصور لا يكون إلا في آخر الجزأين ، ألا ترى إلى لزوم تأخير المبتدأ المحصور . واعلم أن كون أحد الجزأين محصورا دون الآخر في مثل هذا ، مما الجزآن فيه متحدا الماصدق ، إنما هو منوط باعتبار المتكلم أحدهما هو الأصل والآخر الفرع ، فسي مثل هذه الآية اعتبر قولهم هو المترقب من السامع لقصة ابتداء ، واعتبر اللاحق هو المترقب ثانيا ، كأن السامع يسأل : ماذا قالوا لهما جاءهم البأس ، فبيل له : كان قولهم : « إنا كنا ظالمين » دعاءهم ، فأفيد القول وزيد بأنهم فرطوا في الدعاء ، وهذه نكتة دقيقة تفعلك

في نظائر هذه الآية ، مثل قوله : « فما كان جوابَ قومه إلا أن قالوا أخرجوه » ، على أنه قد قيل : إنه لا طَرَاد هذا الاعتبار مع المصدر المؤول من (أن) والفعل عِلَّةً لفظية : وهي كون المصدر المؤول يشبه الضمير في أنه لا يوصف ، فكان أعرف من غيره ، فلذلك كان حقيقاً بأن يكون هو الاسم ، لأن الأصل أن الأعرف من الجزأين وهو الذي يكون مسنداً إليه .

﴿ فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ فَلَنَقْصُنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآيِبِينَ ﴾ [٤]

الفاء في قوله : « فلنسألن » عاطفة ، لترتيب الأخبار لأن وجود لام القسم علامة على أنه كلام أنف ، انتقال من خبر إلى خبر ، ومن قصة إلى قصة ، وهو انتقال من الخبر عن حالتهم الدنيوية إلى الخبر عن أحوالهم في الآخرة . وأكّد الخبر بلام القسم ونون التوكيد لإزالة الشك في ذلك .

وسؤال الذين أرسل إليهم سؤال عن بلوغ الرسالة . وهو سؤال تقرير في ذلك المحشر ، قال تعالى : « ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين »

وسؤال المرسلين عن تبليغهم الرسالة سؤال لإرهاب لأُسميهم ، لأنهم إذا سمعوا شهادة رسلهم عليهم أيقنوا بأنهم مسوقون إلى العذاب ، وقد تقدّم ذلك في قوله : « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد - وقوله - يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم » .

والذين أرسل إليهم هم أمم الرسل ، وعبر عنهم بالموصول لما تدلّ عليه الصلة من التعليل ، فإن فائدة الإرسال هي إجابة الرسل ، فلا

جرم أن يسأل عن ذلك المرسل إليهم ، ولما كان المقصود الأهم من السؤال هو الأسم ، لإقامة الحجة عليهم في استحقاق العقاب ، قدّم ذكرهم على ذكر الرسل ، ولما تدلّ عليه صلة (الذي) وصلة (ال) من أن المسؤول عنه هو ما يتعلق بأمر الرسالة ، وهو سؤال الفريقين عن وقوع التبليغ .

ولمّا دلّ على هذا المعنى التعبير : بـ «الذين أرسل إليهم» والتعبير : بـ «المرسلين» لم يحتج إلى ذكر جواب المسؤولين لظهور أنه إثبات التبليغ والبلاغ .

والفاء في قوله : «فلنقضنّ عليهم» للضرب والترتيب على قوله : «فلنسألنّ» ، أي لنسألنّهم ثم نخبرهم بتفصيل ما أجمله جوابهم ، أي فلنقضنّ عليهم تفاصيل أحوالهم ، أي فعلمنا غيبي عن جوابهم ولكن السؤال لغرض آخر .

وقد دلّ على إرادة التفصيل فكبير علم في قوله : «يعلم» أي علم عظيم ، فإنّ تنوين (علم) للتعليم ، وكمال العلم إنّما يظهر في العلم بالأمور الكثيرة ، وزاد ذلك بيانا قوله : «وما كنّا غائبين» الذي هو بمعنى : لا يعزب عن علمنا شيء يغيب عنا ونغيب عنه .

والقص : الاخبار ، يقال : قصّ عليه ، بمعنى أخبره ، وقدّم في قوله تعالى : «يقصّ الحق» في سورة الأنعام .

وجملة : «وما كنّا غائبين» معطوفة على «فلنقضنّ عليهم بعلم» ، وهي في موقع التذييل .

والغائب ضدّ الحاضر ، وهو هنا كناية عن الجاهل ، لأنّ الغيبة تستلزم الجهالة عرفا ، أي الجهالة بأحوال المغيّب عنه ، فإنّها ولو بلغت

بِالْأَخْبَارِ لَا تَكُونُ تَامَةً عِنْدَهُ مِثْلَ الْمَشَاهِدِ . أَيْ : وَمَا كُنَّا جَاهِلِينَ بِشَيْءٍ مِنْ أَحْوَالِهِمْ ، لِأَنَّا مُطَّلَعُونَ عَلَيْهِمْ ، وَهَذَا النَّفْيُ لِلغَيْبَةِ مِثْلَ إِثْبَاتِ الْمَعْيَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَا كُتِمَ » .

وإثباتُ سؤالِ الأممِ هنا لا ينافي نفيه في قوله تعالى : « وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ » - وقوله - فيومئذٍ لا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ » - لِأَنَّ السُّؤَالَ عَنْهُ هُنَا هُوَ التَّبْلِيغُ وَالْمُنْفَى فِي الْآيَتَيْنِ الْآخِرَتَيْنِ هُوَ السُّؤَالُ لِمَعْرِفَةِ تَفَاصِيلِ ذُنُوبِهِمْ ، وَهُوَ الَّذِي أُرِيدَ هُنَا فِي قَوْلِهِ : « وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ » .

﴿ وَالْوِزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ وَفَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [١٠٨] وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ وَفَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِعَآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿ [٩]

عطفَ جملة : « وَالْوِزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ » على جملة « فَلَنَقْصُصَنَّ » ، لِمَا نَضَمْتَهُ الْمُعْطُوفُ عَلَيْهَا مِنَ الْعِلْمِ بِحَسَنَاتِ النَّاسِ وَسَيِّئَاتِهِمْ ، فَلَا جَرَمَ أَشْعَرْتُ بِأَنَّ مَظْهَرَ ذَلِكَ الْعِلْمِ وَأَثَرَهُ هُوَ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ ، وَتَفَاوُتُ دَرَجَاتِ الْعَامِلِينَ وَدَرَكَاتِهِمْ تَقَاوُفًا لَا يُظْلَمُ الْعَامِلُ فِيهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ ، وَلَا يَفُوتُ مَا يَسْتَحِقُّهُ إِلَّا أَنْ يُفَضَّلَ اللَّهُ عَلَى أَحَدٍ بِرَفْعِ دَرَجَةٍ أَوْ مَغْفِرَةِ زَلَّةٍ لِأَجْلِ سَلَامَةِ قَلْبٍ أَوْ شِفَاعَةٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ ، مِمَّا اللَّهُ أَعْلَمَ بِهِ مِنْ عِبَادِهِ ، فَلِذَلِكَ عَقِبَتْ جُمْلَةُ : « فَلَنَقْصُصَنَّ » بِجُمْلَةِ : « وَالْوِزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ » فَكَأَنَّهُ قِيلَ : فَلَنَقْصُصَنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَلِنُجَازِيَنَّهُمْ عَلَى أَعْمَالِهِمْ جَزَاءً لَا غِبْنَ فِيهِ عَلَى أَحَدٍ .

والتَّوْنِينَ فِي قَوْلِهِ : « يَوْمَئِذٍ » عَوَظٌ عَنْ مُضَافٍ إِلَيْهِ دَلٌّ عَلَيْهِ : « فَلَنَسْأَلَنَّ »

الذين أرسلَ إليهم ، وما عطف عليه بالواو وبالفاء ، والتقدير : يومَ إذ سألهم ونسأل رُسُلَهم ونَقُصُّ ذُنُوبَهم عليهم .

والوزن حقيقة معادلة جسم بآخر لمعرفة ثقل أحد الجسمين أو كليهما في تعادلها أو تفاوتها في المقدار ، وإذ قد كان تساوي الجسمين الموزونين قادر الحصول تعيّن جعلت أجسام أخرى يُعرف بها مقدار التفاوت، فلا بد من آلة توضع فيها الأشياء ، وتسمّى الميزان ولها أشكال مختلفة شكلا واتساعا .

والأجسام التي تجعل لتعيين المقادير تسمى موازين ، وأحدها ميزان أيضا وتسمى أوزانها واحدها وِزْن ، ويطلق الوزن على معرفة مقدار حال في فضل ونحوه قال تعالى : « فلا تقيم لهم يوم القيامة وزنا » وفي حديث أبي هريرة ، في الصحيحين : « إنّه ليؤتى بالعظيم السمين يوم القيامة لا يترن عند الله جناح بعوضة . » ويستعار استعارة تمثيلية للتدبير في أحوال، كقول الراعي :
وَرَكَّتْ أَمِيَّةُ أَمْرَهَا فَدَعَتْ لَهُ مِنْ لَمَ يَكُنْ غُمِيرًا وَلَا مَجْهُولًا

فالوزن في هذه الآية يراد به تعيين مقادير ما تستحقّه الأعمال من الثواب والعقاب تعيينا لا إجحاف فيه ، كتعيين الميزان على حسب ما عين الله من ثواب أو عقاب على الأعمال ، وذلك مما يعلمه الله تعالى : « ككون العمل الصالح لله وكونه ربّاء ، وككون الجهاد لإعلاء كلمة الله أو كونه لمجرد الطمع في الثغمة ، فيكون الجزاء على قدر العمل ، فالوزن استعارة ، ويجوز أن يراد به الحقيقة فقد قيل توضع الصحائف التي كتبها الملائكة للأعمال في شيء خلقه الله ليحمله الله يوم القيامة ، ينطق أو بتكليف بكيفية فيدلّ على مقادير الأعمال لأربابها ، وذلك ممكن ، وقد وردت أخبار في صفة هذا الميزان لم يصح شيء منها .

والمعارف في مثل هذا المقام قاصرة عن وصف الواقعات ، لأنّها من خوارق المعارف ، فلا تعدّو العبارات فيها تقريب الحقائق وتمثيلها بأقصى

ما تعارفه أهل اللغة ، فما جاء منها بصيغة المصدر غير متعلق بفعل يقتضي آلة فحمله على المجاز المشهور كقوله تعالى : « فلا تقيم لهم يوم القيامة وزنا » . وما جاء منها على صيغة الاسماء فهو محتمل مثل ما هنا لقوله : « فمن ثقلت موازينه » إلخ ومثل قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان » وما تعلق بفعل مقتض آلته فحمله على التمثيل أو على مخلوق من أمور الآخرة مثل قوله تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » . وقد ورد في السنة ذكر الميزان في حديث البطاقة التي فيها كلمة شهادة الإسلام ، عند الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، وحديث قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لأنس بن مالك : « فاطلبنى عند الميزان » أخرجه الترمذي .

وقد اختلف السلف في وجود مخلوق يبين مقدار الجزاء من العمل يسمى بالميزان توزن فيه الأعمال حقيقة ، فاثبت ذلك الجمهور ونفاه جماعة منهم الضحاك ومجاهد والأعمش ، وقالوا : هو القضاء السوي ، وقد تبع اختلافهم المتأخرون فذهب جمهور الأشاعرة وبعض المعتزلة إلى تفسير الجمهور ، وذهب بعض الأشاعرة المتأخرين وجمهور المعتزلة إلى ما ذهب إليه مجاهد والضحاك والأعمش ، والأمر هين ، والاستدلال ليس ببين والمقصود المعنى وليس المقصود آله .

والإخبار عن الوزن بقوله : « الحق » ان كان الوزن مجازا عن تعيين مقادير الجزاء فالحق بمعنى العدل ، أي الجزاء عادل غير جائز ، لأنه من أنواع القضاء والحكم ، وإن كان الوزن تمثيلا بهيئة الميزان ، فالعدل بمعنى السوي ، أي الوزن يومئذ مساو للأعمال لا يرجح ولا يحجف .

وعلى الوجهين فالإخبار عنه بالمصدر مبالغة في كونه محقا .
وقرر على كونه الحق قوله : « فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون » ، فهو تفصيل للوزن ببيان أثره على قدر الموزون . ومحل التفرع هو قوله : « فأولئك هم المفلحون » وقوله : « فأولئك الذين خسروا أنفسهم » إذ ذلك

مفزع على قوله : « فن ثقلت موازينه » وقوله : « ومن خفت موازينه »
 وتقل الميزان في المعنى الحقيقي رجحان الميزان بالشئ الموزون ،
 وهو هنا مستعار لاعتبار الأعمال الصالحة غالبية ووافرة ، أي من ثقلت موازينه
 الصالحات ، وإنما لم يذكر ما ثقلت به الموازين لأنه معلوم من اعتبار الوزن ،
 لأن متعارف الناس أنهم يزنون الأشياء المرغوب في شرائها المتنافس
 في ضبط مقاديرها والتي يتغابن الناس فيها .

والثقل مع تلك الاستعارة هو أيضا ترشيح لاستعارة الوزن للجزاء ،
 ثم الخفة مستعارة لعدم الأعمال الصالحة أخذًا بغاية الخفة على وزان عكس
 الثقل ، وهي أيضا ترشيح ثان لاستعارة الميزان ، والمراد هنا الخفة الشديدة
 وهي انعدام الأعمال الصالحة لقوله : « بما كانوا بآياتنا يظلمون » .

والفلاح حصول الخير وإدراك المطلوب .

والتعريف في « المفلحون » للجنس أو المهد وقد تقدم في قوله تعالى :
 « وأولئك هم المفلحون » في سورة البقرة .

وما صدق (من) واحد لقوله : « موازينه » ، وإذ قد كان هذا الواحد
 غير معين ، بل هو كل من تحقق فيه مضمون جملة الشرط ، فهو عام صح
 اعتباره جماعة في الإشارة والتفصيلين من قوله : « فأولئك هم المفلحون » .

والإتيان بالإشارة للتنبيه على أنهم إنما حصلوا الفلاح لأجل ثقل موازينهم ،
 واختير اسم إشارة البعد تنبيها على البعد المعنوي الاعتباري .

وضمير الفصل لقصد الانحصار أي هم الذين انحصر فيهم تحقق المفلحين ،
 أي إن علمت جماعة تعرف بالمفلحين فهم هم .

والخسران حقيقته ضد الربح ، وهو عدم تحصيل التاجر على ما يستفله
 من بيعه ، ويستعار لفقدان نفع ما يرجى منه النفع ، فمعنى « خسروا أنفسهم »

فقلوا فرائدها ، فإن كلَّ أحد يرجو من مواهبه ، وهي مجموع نفسه ، أن تجلب له التمتع وتدفع عنه الضرر : بالرأي السديد ، وابتكار العمل المفيد ، ونفوس المشركين قد سَوَّلت لهم أعمالا كانت سبب خفة موازين أعمالهم ، أي سبب فقد الأعمال الصالحة منهم ، فكانت نفوسهم كرأس مال التاجر الذي رجا منه زيادة الرزق فأضاعه كله فهو خاسر له ، فكذلك هؤلاء خسروا أنفسهم إذ أوقعتهم في العلاب المقيم ، وانظر ما تقدّم في قوله تعالى : « الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » في سورة الأنعام . وقوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » في سورة البقرة .

والباء في قوله : « بما كانوا » باء السببية ، وما مصدرية أي بكونهم ظلموا بآياتنا في الدنيا ، فصيغة المضارع في قوله « يظلمون » لحكاية حالهم في تجدد الظلم فيما مضى كقوله تعالى : « والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه » .

والظلم — هنا — ضد العدل : أي يظلمون الآيات فلا ينصفونها حقها من الصدق . وضمن « يظلمون » معنى يُكذِّبون ، فلذلك عُدِّي بالباء ، فكأنه قيل : بما كانوا يظلمون فيكذبون بآياتنا على حد قوله تعالى : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً » .

وإنما جعل تكذيبهم ظلماً لأنه تكذيب ما قامت الأدلة على صدقه فتكذيبه ظلم للأدلة بدحضها وعدم إعمالها .

وتقديم المجرور في قوله : « بآياتنا » على عامله ، وهو « يظلمون » ، للاهتمام بالآيات . وقد ذكرت الآية حال المؤمنين الصالحين وحال المكذِّبين المشركين إذ كان الناس يوم نزول الآية فريقين : فريق المؤمنين ، وهم كلهم عاملون بالصالحات ، مستكثرون منها ، وفريق المشركين وهم أخلياء من الصالحات ، وبقي بين ذلك فريق من المؤمنين الذين يخلطون

عملا صالحا وآخر سيئا ، وذلك لم تعرض له هذه الآية ، إذ ليس من غرض المقام ، وتعرضت له آيات أخرى .

﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَةً قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ [٤٥]

عطف على جملة : « ولا فتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون » فهنا تذكير لهم بأن الله هو ولي الخلق ، لأنه خالقهم على وجه الأرض ، ومخالق ما به عيشهم الذي به بقاء وجودهم إلى أجل معلوم ، وتوبيخ على قلة شكرها ، كما دل عليه تذييل الجملة بقوله : « قليلا ما تشكرون » فإن النفوس التي لا يزرعها التهديد قد تنفعها الذكريات الصالحة ، وقد قال أحد الخوارج وطلب منه أن يخرج إلى قتال الحجاج بن يوسف وكان قد أسدى إليه نعيما .

أَفَاتِلُ الْحَجَّاجِ عَنْ سُلْطَانِهِ بِيَدِ تَقِيرَ بِأَنْهَآ مَوْلَايَه

وتأكيد الخبر بلام القسم وقد ، المفيد للتحقيق . تنزيل للذين هم المقصود من الخطاب منزلة من ينكر مضمون الخبر لأنهم لما عبدوا غير الله كان حالهم كحال من ينكر أن الله هو الذي مكّنهم من الأرض ، أو كحال من ينكر وقوع التمكين من أصله .

والتمكين جعل الشيء في مكان ، وهو يطلق على الأقدار على التصرف ، على سبيل الكناية ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى : « مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نَمُكِّنْ لَكُمْ » في سورة الأنعام وهو مستعمل هنا في معناه الكنائي لا الصريح ، أي جعلنا لكم قدرة ، أي أقدرناكم على أمور الأرض وحوادثها كما التصرف في مخلوقاتنا ، وذلك بما أودع الله في البشر من قوة العقل والتفكير

التي أهلته لسيادة هذا العالم والتغلب على مصاعبه ، وليس المراد من التمكين هنا القوة والحكم كالمراد في قوله تعالى : « إنا مكنّا له في الأرض » لأنّ ذلك ليس حاصلًا بجميع البشر إلاّ على تأويل ، وليس المراد بالتمكين أيضا معناه الحقيقي وهو جعل المكان في الأرض لأنّ قوله : « في الأرض » يمنع من ذلك ، لأنّه لو كان كذلك لقال ولقد مكنّاكم الأرض ، وقد قال تعالى عن عاد : « ولقد مكّناهم فيما إن مكّناكم فيه » أي جعلنا ما أقررناهم عليه أعظم ممّا أقررناكم عليه ، أي في آثارهم في الأرض أمّا أصل القرار في الأرض فهو صراط بينهما .

ومعاش جمع معيشة ، وهي ما يعيش به الحيّ من الطعام والشراب ، مشتقة من العيش وهو الحياة ، وأصل المعيشة اسم مصدر عاش قال تعالى : « فلن له معيشة ضنكا » سمي به الشيء الذي يحصل به العيش ، تسمية للشيء باسم سببه على طريقة المجاز الذي غلب حتى صار مساويا للحقيقة .

وباء (معاش) أصل في الكلمة لأنّها عين الكلمة من المصدر (عِيش) فوزن معيشة مفعلة ومعاش مفاعل . فحقّها أن ينطق بها في الجمع بياء وأن لا تقلب همزة . لأن استعمال العرب في حرف المدّ الذي في المفرد أنّهم إذا جمعوه جمعاً بالّف زائدة ردّوه إلى أصله واوا أو ياء بعد ألف الجمع ، مثل : مفّازة ومفاويز ، فيما أصله واو من الفوز ، ومعيبة ومعائب فيما أصله الياء ، فإذا كان حرف المدّ في المفرد غير أصليّ فلنّهم إذا جمعوه جمعاً بالّف زائدة قلبوا حرف المدّ همزة نحو قِلادة وقِلائد ، وعَجْوَز وعجائز ، وصحيفة وصحائف ، وهذا الاستعمال من لطائف التفرقة بين حرف المدّ الأصلي والمدّ الزائد واتفق القراء على قراءته بالياء ، وروى خارجة بن مصعب ، وحميد بن عмир ، عن نافع أنّه قرأ : معائش بهمز بعد الألف ، وهي رواية شاذة عنه لا يُعْهَدُ بها ، وقرئ في الشاذ : بالهمز ، رواه عن الاعرج ، وفي الكشف نسبة هذه القراءة إلى ابن عامر وهو سهو من الزمخشري .

وقوله : « قليلا ما تشكرون » هو كقوله في أول السورة « قليلا ما تذكرون » ونظائره .

والخطاب للمشركين خاصة، لأنهم الذين قتل شكرهم الله تعالى إذ اتخذوا معه آلهة. ووصف قليل يستعمل في معنى المعدوم كما تقدم أنفا في أول السورة، ويجوز أن يكون على حقيقته أي إن شكركم الله قليل، لأنهم لما عرفوا أنه ربهم فقد شكروه، ولكن أكثر أحوالهم هو الإعراض عن شكره والإقبال على عبادة الأصنام وما يتبعها، ويجوز أن تكون القلة كناية عن العدم على طريقة الكلام المقتصد استئزالا لتذكروهم.

وانتصب (قليلا) على الحال من ضمير المخاطبين و (ما) مصدرية ، والمصدر المؤول في محلّ الفاعل بـ « قليلا » فهي حال سببية .

وفي التفسير بهذه الآية لآية : « وكم من قرية أهلكناها » إيماء إلى أن إهمال شكر النعمة يعرض صاحبها لزلزالتها ، وهو ما دلّ عليه قوله : « أهلكناها » .

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكِ اسْجُدُوا لِلْآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ١٢٢ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ١٢٣﴾ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿١٢٤﴾

عطف على جملة : « ولقد مكناكم في الأرض » تذكيرا بنعمة إيجاد النوع ، وهي نعمة عناية ، لأن الوجود أشرف من العدم ، بقطع النظر عما قد

بعرض للموجود من الأكدار والمتاعب ، وبنعمة تفضيله على النوع بأن أمر الملائكة بالسجود لأصله ، وأُدمج في هذا الامتنان تنبيه وإيقاظ إلى عداوة الشيطان لنوع الإنسان من القديم ، ليكون ذلك تمهيدا للتحذير من وسوسه وتفضيله ، وإغراء بالإقلاع عما أوقع فيه الناس من الشرك والضلالة ، وهو غرض السورة ، وذلك عند قوله تعالى : « يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة » وما تلاه من الآيات ، فلذلك كان هذا بمنزلة الاستدلال وسُط في خلال المعظة .

والخطاب للناس كلهم ، والمقصود منه المشركون ، لأنهم الغرض في هذه السورة . وتأکید الخبر باللام و (قد) للوجه الذي قدّم في قوله : « ولقد خلقناكم » ، وتعديدية فعلي الخلق والتصوير إلى ضمير المخاطبين ، لما كان على معنى خلق النوع الذي هم من أفراد تعين أن يكون المعنى : خلقنا أصلكم ثم صورناه ، وهو آدم ، كما أفصح عنه قوله : « ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » .

والخلق الإيجاد وإبراز الشيء إلى الوجود ، وهذا الإطلاق هو المراد منه عند إسناده إلى الله تعالى أو وصف الله به .

والتصوير جعل الشيء صورة ، والصورة الشكل الذي يشكل به الجسم كما يشكل الطين بصورة نوع من الأنواع .

وعظمت جملة صورناكم بحرف (ثم) الدالة على تراخي رتبة التصوير عن رتبة الخلق ، لأن التصوير حالة كمال في الخلق بأن كان الإنسان على الصورة الإنسانية المتقنة حسنا وشرفا ، بما فيها من مشاعر الإدراك والتدبير ، سواء كان التصوير مقارنا للخلق كما في خلق آدم ، أم كان بعد الخلق بمدة ، كما في تصوير الأجنة من عظام ولحم وعصب وعروق ومشاعر ، كقوله تعالى : « فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما »

وتعددية فعلي (بخلقنا) وصورنا إلى ضمير الخطاب ينتظم في سلك ما عاد إليه الضمير قبله في قوله «ولقد مكناكم في الأرض» الآية فالخطاب للناس كلهم توطئة لقوله فيما يأتي : «يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة» والمقصود بالخصوص منه المشركون لأنهم الذين سؤل لهم الشيطان كفران هذه النعم لقوله تعالى عقب ذلك : «وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا» وقوله فيما تقدم : «اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون» .

وأما تعلق فعلي الخلق والتصوير بضمير المخاطبين فمراد منه أصل نوعهم الأول وهو آدم بقريئة تعقيه بقوله : «ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» فنزل خلق أصل نوعهم منزلة خلق أفراد النوع الذين منهم المخاطبون لأن المقصود التذكير بنعمة الإيجاد ليشكروا موجدهم ونظيره قوله تعالى : «إننا لما طغيا الماء حملناكم في الجارية» أي حملنا أصولكم وهم الذين كانوا مع نوح وتناسل منهم الناس بعد الطوفان ، لأن المقصود الامتنان على المخاطبين بإنجاء أصولهم الذين تناسلوا منهم ، ويجوز أن يؤول فعلا الخلق والتصوير بمعنى إرادة حصول ذلك ، كقوله تعالى ، حكاية عن كلام الملائكة مع إبراهيم : «فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين» أي أردنا إخراج من كان فيها ، فإن هذا الكلام وقع قبل أمر لوط ومن آمن به بالخروج من القرية :

وذلك قوله : «ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» على أن المخلوق والمصور هو آدم ، ومعنى الكلام خلقنا أصلكم وصورناه فبرز موجودا معيناً مسمى بآدم ، فإن التسمية طريق لتعيين المسمى ، ثم أظهرنا فضله وبديع صنعنا فيه قلنا للملائكة اسجدوا له فوقع إيجاز بديع في نسج الكلام .

و (ثم) في قوله : «ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» عاطفة الجملة

على الجملة فهي مقيدة للتراخي الرقي لا للتراخي الزماني وذلك أن مضمون الجملة المعطوفة هنا أرقى رتبة من مضمون الجملة المعطوف عليها .

وقوله : « ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » ، تقدم تفسيره ، وبيان ما تقدم أمر الله الملائكة بالسجود لآدم ، من ظهور فضل ما علمه الله من الأسماء ما لم يعلمه الملائكة ، عند قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس » في سورة البقرة .

وتعريف « الملائكة » للجنس فلا يلزم أن يكون الأمر عاما لجميع الملائكة ، بل يجوز أن يكون المأمورون هم الملائكة ، الذين كانوا في المكان الذي خلق فيه آدم ، ونقل ذلك عن ابن عباس ، ويحتمل الاستغراق لجميع الملائكة . وطريق أمرهم جميعا وسجودهم جميعا لآدم لا يعلمه إلا الله ، لأن طرق علمهم بمراد الله عنهم في العالم العلوي لا تقاس على المألوف في عالم الأرض ،

واعلم أن أمر الله الملائكة بالسجود لآدم لا يقتضي أن يكون آدم قد خلق في العالم الذي فيه الملائكة بل ذلك محتمل ، ويحتمل أن الله لما خلق آدم حشر الملائكة ، وأطلعهم على هذا الخلق المعجب ، فإن الملائكة ينتقلون من مكان إلى مكان فالآية ليست نصا في أن آدم خلق في السماوات ولا أنه في الجنة التي هي دار الثواب والعقاب ، وإن كان ظاهرها يقتضي ذلك ، وبهذا الظاهر أخذ جمهور أهل السنة ، وتقدم ذلك في سورة البقرة . واستثناء إبليس من الساجدين في قوله : « إلا إبليس » يدل على أنه كان في عداد الملائكة لأنه كان مختلطا بهم . وقال السكاكي في المفتاح عُدَّ إبليس من الملائكة بحكم التغليب .

وجملة : « لم يكن من الساجدين » حال من (إبليس) ، وهي حال مؤكدة لمضمون عاملها وهو ما دلّت عليه أداة الاستثناء ، لما فيها من معنى :

استثنائي ، لأن الاستثناء يقتضي ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى ، وهو عين مدلول : « لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ » فكانت الحال تأكيداً . وفي اختيار الاخبار عن نفي سجوده بجعله من غير الساجدين : إشارة إلى أنه انتفى عنه السجود انتفاء شديداً لأن قولك لم يكن فلان من المهتدين يفيد من النفي أشدّ مما يفيدُه قولك لم يكن مهتدياً كما في قوله تعالى : « قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَ كَـمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا مَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ » في سورة الأنعام .

ففي الآية إشارة إلى أن الله تعالى خلق في نفس إبليس جبلة تدفعه إلى العصيان عندما لا يوافق الأمر هواه ، وجعل له هوى ورأياً ، فكانت جبلة مخالفة لجبلة الملائكة . وإنما استمرّ في عداد الملائكة لأنه لم يحدث من الأمر ما يخالف هواه ، فلما حدث الأمر بالسجود ظهر خلقُ العصيان الكامنُ فيه ، فكان قوله تعالى : « لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ » إشارة إلى أنه لم يقدر له أن يكون من الطائفة الساجدين ، أي انتفى سجوده انتفاء لارجاء في حصوله بعد ، وقد علّم أنه أي السجود إباء وذلك تمهيداً لحكاية السؤال والجواب في قوله : « قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ » .

وجملة : « قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ » ابتداء المحاوراة ، لأن ترك إبليس السجود لآدم بمنزلة جواب عن قول الله : « اسْجُدُوا لِآدَمَ » ، فكان بحيث يشوجه إليه استفسار عن سبب تركه السجود ، وضمير : « قَالَ » عائد إلى معلوم من المقام أي قال الله تعالى بقرينة قوله : « ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا » . وكان مقتضى الظاهر أن يقال : قُلْنَا ، فكان العدول إلى ضمير الغائب التفاتاً ، نكتته تحويل مقام الكلام ، إذ كان المقام مقام أمر للملائكة ومن في زمرتهم فصار مقام توبيخ لإبليس خاصة .

و (مَا) للاستفهام ، وهو استفهام ظاهري حقيقي ، ومشوب بتوبيخ ، والمقصود من الاستفهام إظهار مقصد إبليس للملائكة .

و(مَنَعَكَ)معناه صدك وكفك عن السجود فكان مقتضى الظاهر أن يقال :

ما منعك أن تسجد لأنه إنما كفّ عن السجود لا عن نفي السجود فقد قال تعالى في الآية الأخرى : « ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي » ، فليذلك كان ذكر (لا) هنا على خلاف مقتضى الظاهر ، فقيل هي مزيدة للتأكيد ، ولا تفيد نفياً ، لأن الحرف المزيد للتأكيد لا يفيد معنى غير التأكيد . و (لأن) من جملة الحروف التي يؤكد بها الكلام كما في قوله تعالى : « لا أقسم بهذا البلد - وقوله - لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يفقدون على شيء من فضل الله » أي ليعلم أهل الكتاب علماً محققاً . وقوله تعالى : « وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون » أي ممنوع أنهم يرجعون منعاً محققاً ، وهذا تأويل الكسائي ، والفراء ، والزجاج ، والزمخشري ، وفي توجيهه معنى التأكيد إلى الفعل مع كون السجود غير واقع فلا ينبغي تأكيده خفاءً لأن التوكيد تحقيق حصول الفعل المؤكد ، فلا ينبغي التعويل على هذا التأويل .

وقيل (لا) نافية ، ووجودها يؤذن بفعل مقدر دلّ عليه « منعك » لأنّ المانع من شيء يدعو لضده ، فكأنه قيل : ما منعك أن تسجد فدعاك إلى أن لا تسجد ، فإما أن يكون « منعك » مستعملاً في معنى دعائك ، على سبيل المجاز ، و (لا) هي قرينة المجاز ، وهذا تأويل السكاكي في المفتاح في فصل المجاز اللغوي ، وقريب منه لعبد الجبار فيما نقله الفخر عنه ، وهو أحسن تأويلاً ، وإما أن يكون قد أريد الفعلان ، فذكر أحدهما وحذف الآخر ، وأشار إلى المحذوف بمتعلقه الصالح له فيكون من إيجاز الحذف ، وهو اختيار الطبري ومن تبعه .

وانظر ما قلناه عند قوله تعالى : « قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلُّوا أن لا تتبعني » في سورة طه .

وقوله « إذ أمرتك » ظرف لتسجدي وتعليق ضميره بالأمر يقتضي أن أمر الملائكة شامل له ، إما لأنه صنف من الملائكة ، فخلق الله إبليس أصلاً

للجنّ ليجعل منه صنفا مُتميِّزا عن بقية الملائكة بقبوله للمعصية ، وهذا هو ظاهر القرآن ، وإليه ذهب كثير من الفقهاء ، وقد قال الله تعالى : « إلاّ إبليس كان من الجنّ » الآية ، وإما لأنّ الجنّ نوع آخر من المجرّدات ، وإبليس أصل ذلك النوع ، جعله الله في عداد الملائكة ، فكان أمرهم شاملا له بناء على أن الملائكة خلقوا من النّور وأنّ الجنّ خلقوا من النّار . وفي صحيح مسلم ، عن عائشة - رضي الله عنها - : « أن رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - قال : « خلقت الملائكة من نور وخلق الجنان من مارج من نار » وإلى هذا ذهب المعتزلة وبعض الأشاعرة ، وقد يكون المراد من النّار نورا مخلوطا بالمادة ، ويكون المراد بالنّور نورا مجردا ، فيكون الجنّ نوعا من جنس الملائكة أخطأ ، كما كان الإنسان نوعا من جنس الحيوان أرقى .

وفصّل : « قال أنا خير منه » لوقوعه على طريقة المحاورات .

وبيّن مباهنه من السّجود بأنّه رأى نفسه خيرا من آدم ، فلم يمثل لأمر الله تعالى إياه بالسّجود لآدم ، وهذا معصية صريحة ، وقوله : « أنا خير منه » مسوق ساق التعليل لامتناع ولذلك حذف منه اللّام .

وجملة : « خلقتني من نار » بيان لجملة : « أنا خير منه » فلذلك فصلت ، لأنّها بمنزلة عطف البيان من الميّن .

وحصل لإبليس العلم بكونه مخلوقا من نار ، بلإخبار من الملائكة الذين شهدوا خلقه ، أو بلإخبار من الله تعالى .

وكونه مخلوقا من النّار ثابت قال تعالى : « خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجنان من مارج من نار » وإبليس من جنس الجنّ قال تعالى في سورة الكهف : « فسجدوا إلاّ إبليس كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه » .

واستند في تفضيل نفسه إلى فضيلة العنصر الذي خلق منه على العنصر الذي خلق منه آدم .

والنار هي الحرارة البالغة لشدةها الالتهاب الكائنة في الأجسام المصهورة بأصل الخلقة ، كالتار التي في الشمس ، وإذا بلغت الحرارة الالتهاب عرضت النارية للجسم من معدن أو نبات أو تراب مثل النار الباقية في الرماد .

والنار أفضل من التراب لقوة تأثيرها وتسلطها على الأجسام التي تلاقها ، ولأنها تضيء ، ولأنها زكية لا تلتصق بها الأقدار ، والتراب لا يشاركها في ذلك وقد اشتركا في أن كليهما تتكون منه الأجسام الحية كلها .

وأما النور الذي خلق منه الملك فهو أخص من الشعاع الذي يبين من النار مجردا عن ما في النار من الأخلط الجشائية .

والطينُ الترابُ المختلط بالماء ، والماءُ عنصر آخر تتوقف عليه الحياة الحيوانية مع النار والتراب ، وظاهر القرآن في آيات هذه القصّة كلها أن شرف النار على التراب مقرر ، وأن إبليس أُؤخذ بعصيان أمر الله عصيانا بائنا ، والله تعالى لما أمر الملائكة بالسجود لآدم قد علم استحقاق آدم ذلك بما أودع الله فيه من القوة التي قد تبلغ به إلى مبلغ الملائكة في الزكاء والتقديس ، فأما إبليس فغره زكاء عنصره وذلك ليس كافيا في التفصيل وحده ، ما لم يكن كيانه من ذلك العنصر مهيتا إياه لبلوغ الكمالات ، لأن العبرة بكيفية التركيب واعتبار خصائص المادة المركب منها بعد التركيب ، بحسب مقصد الخالق عند التركيب ، ولا عبرة بحالة المادة المجردة ، فافقه تعالى ركب إبليس من عنصر النار على هيئة تجعله يستخدم آثار القوة العنصرية في الفساد والاندفاع إليه بالطبع دون نظر ، بحسب خصائص المادة المركب هو منها ، وركب آدم من عنصر التراب على هيئة تجعله يستخدم آثار القوة العنصرية في الخير والصلاح والاندفاع إلى ازدياد الكمال بمحض الاختيار والنظر ، بحسب ما تسمح به خصائص المادة المركب هو منها ، وكل ذلك منوط بحكمة الخالق للتركيب ، وركب الملائكة من عنصر النور على هيئة تجعلهم يستعملون قواهم العنصرية في الخيرات المحضة ، والاندفاع

إلى ذلك بالطَّبع دون اختيار ولا نظر ، بحسب خصائص عنصرهم : ولذلك كان بلوغ الإنسان إلى الفضائل الملكية أعلى وأعجب ، وكان مبلغه إلى الرذائل الشَّيطانية أخطَّ وأسهل . ومن أجل ذلك خوطب بالتكليف .

ولأجل هذا المعنى أمر الله الملائكة بالسَّجود لآدم أصل النُّوع البشري لأنَّه سجد اعتراف لله تعالى بمظهر قدرته العظيمة ، وأمر إبليس بالسَّجود له كذلك ، فأما الملائكة فامتلوا أمر الله ولم يعلموا حكمته ، وانتظروا البيان ، كما حكى عنهم بقوله : « قالوا سبحانك لا عِلْمَ لنا إلاَّ ما علَّمتنا إنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ » فجاءهم البيان مجملاً بقوله : « إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تعلمون » ثمَّ مفصلاً بقصَّة قوله : « ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - إلى قوله - وما كنتم تكتمون » . في سورة البقرة

وقد عاقبه الله على عصيانه بإخراجه من المكان الَّذي كان فيه في اعتلاء وهو السَّماء ، وأحلَّ الملائكة فيه ، وجعله مكاناً مقدَّساً فاضلاً على الأرض فإنَّ ذلك كلَّه يجعل آلهي بافاضة الأنوار وملازمة الملائكة ، فقال له : « فاهبط منها فما يكون لك أن تكبِّرَ فيها » .

والتعبير بالهبوط أمَّا حقيقة إنَّ كان المكان عالياً ، وأمَّا استعارة للبعد عن المكان المشرف ، بتشبيه البُعد عنه بالنزول من مكان مرتفع وقد تقدَّم ذلك في سورة البقرة .

والفاء في جملة : « فاهبط » لترتيب الأمر بالهبوط على جواب إبليس ، فهو من عطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر ، لأنَّ الكلامين بمنزلة الكلام الواحد في مقام المحاوراة ، كالعطف الَّذي في قوله تعالى : « قال إِنِّي جاعلك للنام إماماً قال ومن ذريَّتِي » .

والفاء دالة على أنَّ أمره بالهبوط مسبَّب عن جوابه .
وضمير المؤنَّث المجرور بمن في قوله : « منها » عائِد على المعلوم بين

المتكلم والمخاطب ، وتأنثه أما رعي لمعناه بتأويل البقعة ، أو للفظ السماء لأنها مكان الملائكة ، وقد تكرر في القرآن ذكر هذا الضمير بالتأنيث .

وقوله : « فما يكون لك أن تكبر فيها » الفاء للسببية والتفريع تعليلا للأمر بالهبوط ، وهو عقوبة خاصة عقوبة إبعاد عن المكان المقدس ، لأنه قد صار خلقة غير ملائم لما جعل الله ذلك المكان له ، وذلك خلقة التكبر لأن المكان كان مكانا مقدسا فاضلا لا يكون إلا مطهرا من كل ما له وصف ينافية وهذا مبدأ حاوله الحكماء الباحثون عن المدينة الفاضلة وقد قال مالك - رحمه الله - : لا تحدّثوا بدعة في بلدنا . وهذه الآية أصل في ثبوت الحق لأهل المحلة أن يخرجوا من محلّتهم من يخشى من سيرته فشو الفساد بينهم .

ودلّ قوله : « ما يكون لك » على أن ذلك الوصف لا يقتصر منه ، لأنّ التثنية بصيغة (ما يكون لك) كذا أشد من النفي بـ « ليس لك كذا » كما تقدّم عند قوله تعالى : « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب » الآية في آل عمران ، وهو يستلزم هنا نهيا لأنه نضاه عنه مع وقوعه ، وعليه فتقييد نفي التكبر عنه بالكون في السماء لوقوعه علّة للعقوبة الخاصة وهي عقوبة الطرد من السماء ، فلا دلالة لذلك القيد على أنه يكون له أن يتكبر في غيرها ، وكيف وقد علم أن التكبر معصية لا تليق بأهل العالم العلوي .

وقوله : « فاخرج » تأكيد لجملة « فاهبط » بمرادفها ، وأُعيدت الفاء مع الجملة الثانية لزيادة تأكيد تسبّب الكبر في إخراجهم من الجنة .

وجملة : « إنك من الصّاغرين » يجوز أن تكون مستأنفة استينافا يابيا ، إذا كان المراد من الخبر الإخبار عن تكوين الصغار فيه بجعل الله تعالى إياه صاغرا حقيرا حشما حلّ ، ففصلها عن التي قبلها للاستيناف ، ويجوز أن تكون واقعة موقع التعليل للإخراج على طريقة استعمال (إن) في مثل هذا

المقام استعمال فاء التعليل ، فهذا إذا كان المراد من الخير إظهار ما فيه من الصغار والحقارة التي غفل عنها فذهبت به الغفلة عنها إلى التكبر .

وقوله : « إنك من الصّاعرين » أشدّ في إثبات الصّغار له من نحو : إنك صاغر ، أو قد صغرت ، كما تقدّم في قوله تعالى : « قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين » . في سورة الأنعام وقوله آنفا : « لم يكن من السّاجدين » . والصّاعر المتصّف بالصّغار وهو الذلّ والحقارة ، وإنّما يكون له الصّغار عند الله لأنّ جلّته صارت على غير ما يرضي الله ، وهو صغار الخواية ، ولذلك قال بعد هذا : « فيما أغويتني » :

﴿ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ۖ أَلَيْسَ لَكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٤٥﴾ ﴾

لما كوّن الله فيه الصّغار والحقارة بعد عزّة الملّكة وشرفها انقلبت مرامي همته إلى التعلّق بالسّفاسف (إذا ما لم تكن إيل فمحرّى) فسأل النّظيرة بطول الحياة إلى يوم البعث ، إذ كان يعلم قبل ذلك أنّه من الحوادث الباقية لأنّه من أهل العالم الباقي ، فلمّا أهبط إلى العالم الأرضي ظنّ أنّه صائر إلى العدم فلذلك سأل النّظيرة إبقاء لما كان له من قبل ، وإذ قد كان ذلك بتقدير الله تعالى وعلمه ، وبدر من إبليس طلب النّظيرة ، قال الله تعالى :

« إنك من المنظرين » أي أنّك من المخلوقات الباقية :

وقد أفاد التأكيد بلان والإخبار بصيغة «من المنظرين» : أن إنظاره أمر قد قضاه الله وقدره من قبل سؤاله ، أي تحقّق كونك من الفريق الذين أنظروا إلى يوم البعث ، أي أنّ الله خلق خلقا وقدر بقاءهم إلى يوم البعث ، فكشف لإبليس أنّه بعض من جملة المنظرين من قبل حدوث المعصية منه ، وإن الله ليس بمغيّر ما قدره له ، فجواب الله تعالى لإبليس إخبار عن أمر تحقّق ، وليس

إجابته لطليبة إبليس ، لأنه أهون على الله من أن يجيب له طلباً ، وهذه هي النكتة في العدول عن أن يكون الجواب : أنظرتك أو أجبت لك مما يدل على تكرمة باستجابة طلبه ، ولكنه أعلمه أن ما سأله أمر حاصل فسأله تحصيل حاصل .

﴿ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴾ [١٧]

الفاء للترتيب والتسبب على قوله : « إنك من الصاغرين -- ثم قوله -- إنك من المنظرين » .

فقد دلّ مضمون ذنبك الكلامين أن الله خلق في نفس إبليس مقدرة على إغواء الناس بقوله : « إنك من الصاغرين » وإنه جعله باقياً متصرفاً بقواه الشريرة إلى يوم البعث ، فأحس إبليس أنه سيكون داعية إلى الضلال والكفر ، بجبلته فكتبه الله إليها قلباً وهو من المسخ النفساني ، وإنه فاعل ذلك لا محالة مع علمه بأن ما يصدر عنه هو ضلال وفساد ، فصدور ذلك منه كصدور النهش من الحية ، وكتحرك الأجفان عند مرور شيء على العين ، وإن كان صاحب العين لا يريد تحريكهما .

. والباء في قوله : « فبما أغويتني » سببية وهي ظرف مستقر واقع موقع الحال من فاعل لا أقعدن ، أي أقسم لأقعدن لهم حال كون ذلك مني بسبب إغوائك إياي . واللام في لا أقعدن لام القسم : قصد تأكيد حصول ذلك وتحقيق العزم عليه .

وقدم المجرور على عامله لإفادة معنى التعليل، وهو قريب من الشرط فلذلك استحقّ التقديم فإنّ المجرور إذا قُدم قد يفيد معنى قريبا من الشرطية، كما في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « كما تكونوا يُولّى عليكم » في رواية جزم تكونوا مع عدم معاملة عامله معاملة جواب الشرط بعلامة الجزم فلم يرو « يولى » إلاّ بالألف في آخره على عدم اعتبار الجزم. وذلك يحصل من الاهتمام بالمتعلّق، إذ كان هو السبب في حصول المتعلّق به ، فالتقديم للاهتمام ، ولذلك لم يكن هذا التقديم منافيا لتصدير لام القسم في جملتها ، على أنّنا لا نلتزم ذلك فقد خولف في كثير من كلام العرب . وما مصدرية والقعود كناية عن الملازمة كما في قول النابغة :

فُعودا لدى أبياتهم يَنمُدونهم رمى الله في تلك الأَكُف الكوانع
أي ملازمين أبياننا لغيرهم يُردّ الجلوس ، إذ قد يكونون يسألون
واقفين ، وماشين ، ووجه الكناية هو أنّ ملازمة المكان تستلزم الاعياء من
الوقوف عنده ، فيقعد الملازم طلبا للراحة ، ومن ثم أطلق على المستجير اسم
القعيد ، ومن إطلاق القعيد على الملازم قوله تعالى : « إذ تلقى المتلقيان عن
اليمين وعن الشمال قعيد » أي ملازم إذ الملك لا يوصف بقعود ولا قيام .

ولمّا ضمن فعل : « لأقعدن » معنى الملازمة انتصب صراطك على المفعولية :
أو على تقدير فعل تضمنته معنى لأقعدن تقديره : فامتعن صراطك أو فأقطن
عنهم صراطك ، واللام في لهم للأجل كقوله : « واقعدوا لهم كل مرصد » .

وإضافة الصراط إلى اسم الجلالة على تقدير اللام أي الصراط الذي هو
لك أي الذي جعلته طريقا لك ، والطريق لله هو العمل الذي يحصل به
ما يرضى الله بامثال أمره ، وهو فعل الخيرات ، وترك السيئات ، فالكلام
تمثيلُ هيئة المازمين على فعل الخير ، وعزمهم عليه ، وتعرض الشيطان لهم
بالمنع من فعله ، بهيئة الساعي في طريق إلى مقصد ينفعه وسعيه إذا اعترضه
في طريقه قاطع طريق منعه من المرور فيه .

والضمير في « لهم » ضمير الإنس الذين دلّ عليهم مقام المحاوره ، التي اختصرت هنا اختصارا دعا إليه الاختصار على المقصود منها ، وهو الامتنان بنعمة الخلق ، والتحذير من كيد عدوّ الجنس ، فتفصيل المحاوره مشعر بأنّ الله لمّا خلق آدم خاطب أهل الملا الأعلى بأنّه خلقه ليُعمّر به وينسله الأرض ، كما أنبأ بذلك قوله تعالى : « وإذ قال ربّك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » فالأرض مخلوقة يومئذ ، وخلق الله آدم ليُعمّرها بذريته وعلم إبليس ذلك من إخبار الله تعالى للملائكة ، فحكى الله من كلامه ما به الحاجة هنا : وهو قوله : « لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم » الآية وقد دلت آية سورة الحِجَر على أنّ إبليس ذكر في محاورته ما دلّ على أنّه يريد إغواء أهل الأرض في قوله تعالى : « قال رب بما أغويتني لأزيننّ لهم في الأرض ولأغوينّهم أجمعين إلاّ عبادك منهم المخلصين » فإن كان آدم قد خلق في الجنّة في السّماء ثمّ أهبط إلى الأرض فلن علم إبليس بأنّ آدم يصير إلى الأرض قد حصل من إخبار الله تعالى بأن يجعله في الأرض خليفة ، فلم أنّه صائر إلى الأرض بعد حين ، وإن كان آدم قد خلق في جنّة من جنّات الأرض فالأمر ظاهر ، وتقدّم ذلك في سورة البقرة .

وهذا الكلام يدلّ على أنّ إبليس عليم أنّ الله خلق البشر للصّلاح والنّفع ، وأنّه أودع فيهم معرفة الكمال ، وأعانهم على بلوغه بالإرشاد ، فلذلك سمّيت أعمال الخير ، في حكاية كلام إبليس ، صراطا مستقيما ، وإضافه إلى ضمير الجلالة ، لأنّ الله دعا إليه وارد من النّاس سلوكه ، ولذلك أيضا أُلزم « لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم ثمّ لأزينّهم من بين أيديهم ومن خلفهم » .

وبهذا الاعتبار كان إبليس عدوا لبني آدم ، لأنّه يطلب منهم ما لم يُخلقوا لأجله وما هو مناف للقطرة التي فطر الله عليها البشر ، فالعداوة متأصلة وجليّة بين طبع الشيطان وفطرة الإنسان السّالمة من التّغيير ، وذلك ما أفصح عنه الجعل الإلهي المشار إليه بقوله : « بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ » ،

وبه سيتضح كيف انقلبت العداوة ولاية بين الشياطين وبين البشر الذين استحبوا الضلال والكفر على الإيمان والملاح .

وجملة : « ثم لاآتينهم » (ثم) فيها للتّرتيب الرتبي ، وهو التدرّج في الأخبار الى خبرهم لأنّ مضمون الجملة المعطوفة أوقع في غرض الكلام من مضمون الجملة المعطوف عليها ، لأنّ الجملة الأولى أفادت التّردّد للبشر بالإغواء ، والجملة المعطوفة أفادت التّهجّم عليهم بشئى الوسائل .

وكما ضرب المثل لهيئة الحرص على الإغواء بالعودة على الطريق ، كذلك مثلت هيئة التّوسّل إلى الإغواء بكلّ وسيلة بهيئة الباحث الحريص على أخذ العدو إذ يأتيه من كلّ جهة حتّى يصادف الجهة التي يتمكّن فيها من أخذه ، فهو يأتيه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله حتّى تغور قرة مدافعه ، فالكلام تمثيل ، وليس الشيطان مسلك للإنسان إلاّ من نفسه وعقله بإلقاء الوسوسة في نفسه ، وليست الجهات الأربع المذكورة في الآية بحقيقة ، ولكنها مجاز تمثيلي بما هو متعارف في محاولة النّاس ومخايلتهم ، ولذلك لم يذكر في الآية الإتيان من فوقهم ومن تحتهم إذ ليس ذلك من شأن النّاس في المخالطة وإلاّ المهاجمة .

وعلقّ بين أيديهم وخلفهم بحرف (من) وعلقّ إيمانهم وشمالهم بحرف (عن) جريا على ما هو شائع في لسان العرب في تعدية الأفعال إلى أسماء الجهات ، وأصل (عن) في قولهم عن يمينه وعن شماله المجاوزة : أي من جهة يمينه مجاوزا له ومجاوبا له ، ثمّ شاع ذلك حتّى صارت (عن) بمعنى على ، فكما يقولون : جلس على يمينه يقولون : جلس عن يمينه ، وكذلك (من) في قولهم من بين يديه أصلها الابتداء يقال : أنه من بين يديه ، أي من المكان المواجه له ، ثمّ شاع ذلك حتّى صارت (من) بمنزلة الحرف الزائد بجرّ بها الظرف فلذلك جرّت بها الظروف الملازمة للظرفيّة مثل عند ، لأنّ

وجود (مين) كالعدم ، وقد قال الحريري في المقامة النحوية (مأ منصوبٌ على الظرف لا يخفيضه سوى حرف : « فهي هنا زائدة ويجوز اعتبارها ابتدائية .

والأيمان جمع يمين ، واليمين هنا جانب من جسم الإنسان يكون من جهة القطب الجنوبي إذا استقبل المرء مشرق الشمس ، تعارفه الناس ، فشاعت معرفته ولا يشعرون بتطبيق الضابط الذي ذكرناه ، فاليمين جهة يعرف بها مواقع الأعضاء من البدن يقال العين اليمنى واليد اليمنى ونحو ذلك . وتتعرف بها مواقع من غيرها قال تعالى : « قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين » . وقال اسرؤ القيس :

عَلَى قَطَنِ الشَّيْمِ أَيْمَنُ صَوْبِهِ

لذلك قال أئمة اللغة سميت بلاد اليمنَ يَمَنًا لأنه عن يمين الكعبة ، فاعتبروا الكعبة كشخص مستقبل مشرق الشمس فالركن اليماني منها وهو زاوية الجدار الذي فيه الحجر الأسود باعتبار اليد اليمنى من الإنسان ، ولا يدرى أصل اشتقاق كلمة (يمين)، ولا أن اليمَن أصل لها أو فرع عنها ، والأيمان جمع قياسي .

والشمائل جمع شِمَال وهي الجهة التي تكون شِمَالًا لمستقبل مشرق الشمس ، وهو جمع على غير قياس .

وقوله : « ولا تجد أكثرهم شاكرين » زيادة في بيان قوة إضلاله بحيث لا يفلت من الوقوع في حباله إلا القليل من الناس ، وقد علم ذلك بعلم الحدس وترويق المسببات .

وكنى بنفي الشكر عن الكفر إذ لا واسطة بينهما كما قال تعالى : « واشكروا لي ولا تكفرون » ووجه هذه الكناية ، إن كانت محكية كما صدرت من كلام إبليس ، أنه أراد الأدب مع الله تعالى فلم يصرح بين يديه بكفر أتباعه المقنضي أنه يأمرهم بالكفر ، وإن كانت من كلام الله

تعالى ففيها تنبيه على أن المشركين بالله قد أتوا أمرا شنيعا إذ لم يشكروا نعمه الجمة عليهم .

﴿ قَالَ أَخْرِجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [18]

أعاد الله أمره بالخروج من السماء تأكيدا للأمرين الأول والثاني :
قال : « اهيط منها - إلى قوله - فاخرج » .

ومذموم اسم مفعول من ذامه - مهموزا - إذا عابه وذمه ذأما وقد تسهل همزة ذأم فتصير الفا فيقال ذأم ولا تسهل في بقية تصاريفه .

مدحور مفعول من دحره إذا أبعد وأقصاه ، أي : أخرج خروجًا ملبسوم مطرود ، فالذم لِمَا اتصف به من الرذائل ، والطرْد لتزريه عالم القدس عن مخالطته .

واللام في وَلَمَنْ تَبِعَكَ موطئة للقسم .

و (مَنْ) شرطية : واللام في لَأَمْلَأَنَّ لام جواب القسم ، والجواب ساد مسد جواب الشرط ، والتقدير : أَقْسِمُ من تبعك منهم لَأَمْلَأَنَّ جهنم منهم ومنك ، وغلب في الضمير حال الخطاب لأن الفرد الموجود من هذا العموم هو المخاطب ، وهو إبليس ، ولأنه المقصود ابتداء من هذا الوعيد لأنه وعيد على فعله ، وأما وعيد أتباعه فبالتبعية له : بخلاف الضمير في آية الحجر وهو قوله : « وإن جهنم لموعدهم أجمعين » لأنه جاء بعد الإعراض عن وعيد بفعله والاهتمام ببيان مرتبة عباد الله المخلصين الذين ليس لإبليس عليهم سلطان ثم الإهتمام بوعيد الغاوين .

وهذا كقوله تعالى في سورة الحجر : « قال هذا صراط علي مستقيم

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ .

والتأكيد (بأجمعين) للتخصيص على العموم لثلاث يحمل على التغليب ، وذلك أن الكلام جرى على أمة بعنوان كونهم إتباعا لواحد ، والعرب قد تجرى العموم في مثل هذا على المجموع دون الجميع ، كما يقولون : قتلت تميم فلانا ، وإنما قتله بعضهم ، قال النابغة في شان بنى حن (بحاء مهمله مضمومه) وهُمْ قَتَلُوا الطَّامِرَ بِالْجَوْرِ عَنُوتَ

﴿وَيَسْأَلُكُمْ أَسْكَنَ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [19]

الواو من قوله : «ويا آدم» عاطفة على جملة : «اخرج منها مذموما» مدحورا الآية ، فهذه الواو من المحكي لا من الحكاية ، فالتداء والأمر من جملة المقول المحكي يقال : أي قال الله لإبليس اخرج منها وقال لآدم «ويا آدم اسكن» ، وهذا من عطف المتكلم بعض كلامه على بعض ، إذا كان لبعض كلامه اتصال وتناسب مع بعضه الآخر ، ولم يكن أحد الكلامين موجها إلى الذي وجه إليه الكلام الآخر ، مع اتحاد مقام الكلام ، كما يفعل المتكلم مع متعددين في مجلس واحد فيقبل على كل مخاطب منهم بكلام يخصه ومنه قول النبي - صلى الله عليه وسلم - في قضية الرجل والأنصاري الذي كان ابن الرجل عسيفا عليه : «والذي نفسي بيده لأقضي بينكما بكتاب الله عز وجل أما الغنم والجارية فرد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام ، واغد يا أنيس على زوجة هذا فإن اعترفت فارجمها» ومن أسلوب هذه الآية ما في قوله تعالى : «قال إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك» حكاية للكلام العزيز ، أي العزيز عطف خطاب امرأته على خطابه ليوسف.

فليست الواو في قوله : «ويا آدم اسكن» بعاطفة على أفعال القول التي قبلها حتى يكون تقدير الكلام: «قلنا يا آدم اسكن، لأن ذلك يفيت التثنية التي ذكرناها، وذلك في حضرة واحدة كان فيها آدم والملائكة وإبليس حضورا.

وفي توجيه الخطاب لآدم بهذه التفضيله بحضور إبليس بعد طرده زيادة إهانة، لأن إعطاء النعم لمرضى عليه في حين عقاب من استأهل العقاب زيادة حسرة على المعاقب، وإظهارا للتفاوت بين مستحق الأنعام ومستحق العقوبة فلا يفيد الكلام من المعاني ما أفاده العطف على المقول المحكي، ولأنه لو أريد ذلك لأعيد فعل القول. ثم إن كان آدم خلُق في الجنة، فكان مستقرا بها من قبل، فالأمر في قوله : «اسكن» إنما هو أمر تقرير : أي أبق في الجنة، وإن كان آدم قد خلُق خارج الجنة فالأمر للاذن تكريما له، وأيا ما كان ففي هذا الأمر، بسمع من إبليس، مقمعة لإبليس، لأنه إن كان إبليس مستقرا في الجنة من قبل فالقمع ظاهر إذ أطرده الله وأسكن الذي تكبر هو عن السجود إليه في المكان المشرف الذي كان له قبل تكبره، وإن لم يكن إبليس ساكنا في الجنة قبل فأكرام الذي احتقره وترفع عليه قمع له، فقد دلّ موقع هذا الكلام، في هذه السورة، على معنى عظيم من قمع إبليس، زائد على ما في آية سورة البقرة، وإن كانتا متماثلتين في اللفظ، ولكن هذا المعنى البديع استفيد من الموقع وهذا من بدائع اعجاز القرآن. ووجد إثارة هذه الآية بهذه الخصوصية إن هذا الكلام مسوق إلى المشركين الذين اتخذوا الشيطان وليا من دون الله، فأما ما في سورة البقرة فإنه لموعظة بني إسرائيل، وهم ممن يحذر الشيطان ولا يتبع خطواته.

والنداء للاقبال على آدم والتنبه بذكره في ذلك الملا. والإتيان بالضمير المنفصل بعد الأمر، لقصد زيادة التشكيل بإبليس لأن ذكر ضميره في مقام العطف يذكر غيره بأنه ليس مثله، إذ الضمير وإن كان من قبيل القاب وليس له مفهوم مخالفة فإنه قد يفيد الاحتراز عن غير صاحب الضمير بالقرينة على طريقة التعريض ولا يمنع من هذا الاعتبار في الضمير كون إظهاره لأجل تحسين أو تصحيح العطف على الضمير المرفوع المستتر، لأن

تصحيح أو تحسين العطف يحصل بكلّ فاصل بين الفعل الراجع للمستتر وبين المعطوف، لا خصوص الضمير، كأن يقال: «يا آدم اسكن الجنة وزوجك»، فما اختير الفصل بالضمير المنفصل إلاّ لما يفيد من التعريض بغيره. وهذه نكتة فاتني العلم بها في آية سورة البقرة فضمّها إليها أيضا.

والكلام على قوله «اسكن انت وزوجك الجنة فكلّا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين» يعلم ممّا مضى من الكلام على نظيره من سورة البقرة.

سوى أن الذي وقع في سورة البقرة «وكلا» بالواو وهنا بالفاء، والعطف بالواو أعم، فالآية هنا أفادت أن الله تعالى أذن آدم بأن يتمتع بشمار الجنة عقب أمره بسكنى الجنة. وتلك منّة عاجلة تؤذن بتمام الإكرام، ولما كان ذلك حاصلا في تلك الحضرة، وكان فيه زيادة تنقيص لإبليس، الذي تكبر وفضل نفسه عليه، كان الحال مقتضيا لإعلام السامعين به في المقام الذي حكى فيه الغضب على إبليس وطرده. وأما آية البقرة فإنما أفادت السامعين أن الله امتن على آدم بمنّة سكنى الجنة والتمتع بشمارها، لأنّ المقام هنالك لتذكير بني إسرائيل بفضل آدم وبإذنبه وتوبته، والتحذير من كيد الشيطان ذلك الكيد الذي هم واقعون في شيء منه عظيم. على أن آية البقرة لم تخل عن ذكر ما فيه تكرمة له وهو قوله: «رغدا» لأنه مدح للمؤمن به أودعاء لآدم. فحصل من مجموع الآيتين عدة مكارم لآدم، وقد وزعت على عادة القرآن في توزيع أغراض القصص على مواقعها، ليحصل تجسيد الفائدة، تنشيطا للسامع: وتفننا في أساليب الحكاية، لأنّ الغرض الأهم من القصص في القرآن إنّما هو العبرة والموعظة والتأسي.

وقوله: «ولا تقربا هذه الشجرة» أشدّ في التحذير من أن ينهى عن الأكل منها، لأنّ النهي عن قربانها سدّ لفريضة الأكل منها وقد تقدّم نظيره في سورة البقرة.

والنهي عن قربان شجرة خاصة من شجر الجنة : يحتمل أن يكون نهياً ابتلاء . جعل الله شجرة مستثناة من شجر الجنة من الإذن بالأكل منها تهيةً للتكليف بمقاومة الشهوة لامثال النهي . فلذلك جعل النهي عن تناولها ممنوعة بالأشجار المأذون فيها ليلتفت إليها ذهنهما بتركها ، وهذا هو الظاهر ليتكون مختلف القوى العقلية في عقل النوع بتأسيسها في أصل النوع ، فتنتقل بعده إلى نسله . وذلك من اللطف الإلهي في تكوين النوع ومن مظاهر حقيقة الربوبية والمرتبوية . حتى تحصل جميع القوى بالتدريب فلا يشق وضعها دفعة على قابلية العقل ، وقد دلت الآيات على أن آدم لما ظهر منه خاطر المخالفة أكل من الشجرة المنهي عنها . فأعقبه الأكل حدوث خاطر الشعور بما فيه من تقايص أدركها بالفطرة ، فدعاه أنه زالت منه البساطة والسذاجة . ويحتمل أن يكون ذلك لخصوصية في طبع تلك الشجرة أن تثير في النفس علم الخير والشر كما جاء في التوراة أن الله نهاه عن أكل شجرة معرفة الخير والشر ، وهذا - عندي - بعيد . وإنما حكى الله لنا هيئة تطور العقل البشري في خلقة أصل النوع البشري نظير صنعه في قوله : « وعلم آدم الأسماء كلها » .

والإشارة إلى شجرة مشاهدة وقد رويت روايات ضعيفة في تعيين نوعها وذلك مما تقدم في سورة البقرة .

وانتصب : « فتكونا » على جواب النهي ، والكون من الظالمين متسبب على القرب المنهي عنه ، لا على النهي ، وذلك هو الأصل في التنبص في جواب النهي كجواب النفي ، أن يعتبر التسبب على الفعل المنفي أو المنهي ، بخلاف الجزم في جواب النهي فإنه إنما يجزم المسبب على إنشاء النهي لا على الفعل المنهي ، والفرق بينهما : أن التنبص على اعتبار التسبب والتسبب ينشأ عن الفعل لا عن الإخبار والإنشاء ، بخلاف الجزم ، فإنه على اعتبار الجواب تشبيها بالشرط ، فاعتبر فيه معنى إنشاء النهي تشبيها للإنشاء بالاشتراط .

والمراد بولطّالعين: الذين بحقّ عليهم وصف الظلم : إما لظلمهم أنفسهم وإلقائها في العواقب السيئة ، وإما لاعتمادهم على حقّ غيرهم فإنّ المصيان ظلم بحقّ الربّ الواجب طاعته .

﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءِئِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ [١٧]

كانت وسوسة الشيطان بقرب نهى آدم عن الأكل من الشجرة، فعبر عن القرب بحرف التّقيب إشارة إلى أنّه قرب قريب، لأنّ تقيب كلّ شيء بحسبه .
والوسوسة الكلام الخفي الذي لا يسمعه إلاّ المداني للمتكلّم ، قال رؤية بصف صائدا :

وَسْوَسَ يَدْعُو جَاهِدَا رَبَّ الْفَلَقِ سِرًّا وَقَدْ أُوِّنَ تَأْوِينُ الْعُسْقِ
وسمي إلقاء الشيطان وسوسة : لأنّه ألقي إليهما تسويلا خفيا من كلام كلمهما أو انفعال في أنفسهما .

كهينة الغاش الماكر إذ يُخفي كلاما عن الحاضرين كيلا يفسدوا عليه غشه بفضح مضاره فالقي لهما كلاما في صورة التّخافت ليوهمهما أنّه ناصح لهما وأنّه بخافت الكلام ، وقد وقع في الآية الأخرى التعبير عن تسويل الشيطان بالقول : ﴿فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد ومليك لا يبلى﴾ ثمّ درج اصطلاح القرآن وكلام الرسول - عليه الصّلاة والسّلام - على تسمية إلقاء الشيطان في نفوس النّاس خواطِرَ

فاسدة، وسوسة قريبا لمعنى ذلك الإلقاء للأفهام كما في قوله : « من شرّ الوسواس الخناس » وهذا التفصيل لإلقاء الشيطان كیده انفردت به هذه الآية عن آية سورة البقرة لأنّ هذه خطاب شامل للمشرّكين وهم أخلياء عن العلم بذلك فناسب تفتيح أعمال الشيطان بسمع منهم.

واللام في : « ليُبَيِّنَ » لام العاقبة إذا كان الشيطان لا يعلم أنّ الله ان يفضي بهما إلى حدوث خاطر الشرّ في النفوس وظهور السوّات، فشبه حصول الأثر عقب الفعل بحصول المعلول بعد العلة كقوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً » وإنّما التقطوه ليكون لهم قرّة عين، وحسن ذلك أن بدوّ سوآتهما ممّا يرضي الشيطان. ويجوز أن تكون لام العلة الباعثة إذا كان الشيطان يعلم ذلك بالإلهام أو بالنظر، فالشيطان وسوس لآدم وزوجه لغرض إيقاعهما في المعصية ابتداء، لأنّ ذلك طبعه الذي جبل على عمله، ثم لغرض الإضرار بهما، إذ كان يعلم أنّهما يعصيان الله بالأكل من الشجرة، ولما كان عدوّاً لهما كان يسعى إلى ما يؤذيهما، ويحسدهما على رضى الله عنهما، ويعلم أنّ العصيان يُفضي بهما إلى سوء الحال على الإجمال، فكان مظهر ذلك سوء إبداء السوّات، فجعل مفصلّ العلة المجعلة عند الفاعل هو العلة، وإن لم تخطر بباله، ويحتمل أن يكون الشيطان قد علم ذلك بعلم حصل له من قبل. والحاصل أنّه أراد الإضرار، لأنّه قد استقرّ في طبعه عداوة البشر، كما سيصرّح به فيما بعد، وفي قوله تعالى : « إنّ الشيطان لكم عدوّ فاتّخلوه عدوّاً ».

والإبداء ضدّ الإخفاء، فالإبداء كشف الشيء وإظهاره، ويطلق مجازاً على معرفة الشيء بعد جهله يقال بدّأني أن أفعل كذا،

وأُسند إبداء السوّات إلى الشيطان لأنّه المتسبّب فيه على طريقة المجاز العقلي. والسوّات جمع سوأة وهي اسم لما يسوء ويّتعرّ به من النقائص، ومن

سَبَّ العرب قولهم : سَوَاءٌ لَكَ ، ومن تَلَهَّفَهم : يا سَوَاتَا . ويكنى بالسوأة عن العورة . ومعنى وُورِي عنهما حجب عنهما وأُخْفِيَ ، مشتق من المواراة وهي التغطية والإخفاء وتطلق المواراة مجازاً على صرف المرء عن علم شيء بالكتمان أو التلبس .

والسَوَات هنا يجوز أن تكون جمع السوأة للخصلة الذميمة كما في قول أبي زبيد :

لَمْ يَهَبْ حُرْمَةَ التَّدِيمِ وَحُقَّتْ بِمَا لَقَّوْهُ لِلِسَوَاءِ السَّوَاءِ

ف تكون صيغة الجمع على حقيقتها ، والسَوَات حينئذ مستعمل في صريحه ، ويجوز أن تكون جمع السوأة ، المكنى بها عن العورة ، وقد روي تفسيرها بذلك عن ابن عباس كقوله تعالى : « قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم » وعلى هذا فصيغة الجمع مستعملة في الاثنين للتخفيف كقوله تعالى : « فقد صَغَتْ قلوبكما » . وسيجيء تحقيق معنى هذا الإبداء عند قوله تعالى بعد هذا : « فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما » .

وعطفُ جملة : « وقال ما نهاكما ربكما » على جملة : « فوسوس » يدلّ على أن الشيطان وسوس لهما وسوسة غير قوله : « ما نهاكما » إلخ ثم نسي وسوسته بأن قال ما نهاكما ، ولو كانت جملة : « ما نهاكما ربكما » إلى آخرها بياناً لجملة : « فوسوس » لكانت جملة : « وقال ما نهاكما » بدون عاطف ، لأنّ البيان لا يعطف على المبيّن . وفي هذا العطف إشعار بأنّ آدم وزوجه تردّداً في الأخذ بوسوسة الشيطان فأخذ الشيطان يراودهما . ألا ترى أنّه لم يعطف قوله ، في سورة طه : « فوسوس إليه الشيطان ههنا » بل أدلّك على شجرة الخلد ومُلك لا يَبْلَى . فإنّ ذلك حكاية لابتهاء وسوسته فابتدأ الوسوسة بالإجمال فلم يعبّر لآدم الشجرة المنهى عن الأكل منها امتزاجاً لطاعته ، واستزلالاً لقدمه ، ثمّ أخذ في تأويل نهى الله إياهما عن الأكل منها فقال ما حكى عنه في

سورة الاعراف : « ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين » الآية فأشار إلى الشجرة بعد أن صارت معروفة لهما زيادة في إغرائيهما بالمعصية بالأكل من الشجرة ، فقد وزعت الوسوسة وتذليلها على السورتين على عادة القرآن في الاختصار في سوق القصص اكتفاء بالمقصود من مغزى القصة لئلا يصير القصص مقصدا أصليا للتنزيل .

والإشارة بقوله : « عن هذه الشجرة » إلى شجرة معينة قد تبين لآدم بعد أن وسوس إليه الشيطان أنها الشجرة التي نهاه الله عنها ، فأراد إبليس إقدامه على المعصية وإزالة خوفه بإساءة ظنه في مراد الله تعالى من النهي .

والاستثناء في قوله : « إلا أن تكونا ملكين » استثناء من علل . أي ما نهاكما لعلّ وغرض إلا لغرض أن تكونا ملكين ، فعين تقدير لام التحليل قبل (أن) وحذف حروف الجر الداخلة على (أن) مطرد في كلام العرب عند أمن اللبس .

وكوئلهما ملكين أو خالدين علة للنهي : أي كونكما ملكين هو باعث النهي ، إلا أنه باعث باعتبار نفسي حصوله لا باعتبار حصوله ، أي هو علة في الجملة ، ولذلك تأوله سيبويه والزمخشري بتقدير : كرامة أن تكونا . وهو تقدير معنى لا تقدير إعراب ، كما تقدم في سورة الأنعام ، وقيل حذفت (لا) بعد (أن) وحذفها موجود ، وبذلك تأول الكوفيون وقد تقدم القول فيه . وقد أوهم إبليس آدم وزوجه أنهما متمكّنان أن يصيرا ملكين من الملائكة ، إذا أكلا من الشجرة ، وهذا من تدجيله وتليسه إذ ألفى آدم وزوجه غير متبصرين في حقائق الأشياء ، ولا عالِمين المقدار الممكن في انقلاب الأعيان وتطور الموجودات ، وكانا يشاهدان تفضيل الملائكة عند الله تعالى وزلفاهم وسعة مقدراتهم ، فأطمعهما إبليس أن يصيرا من الملائكة إذا أكلا من الشجرة ، وقيل المراد التشبيه البالغ أي إلا أن تكونا في القرب والزلزنى كالملكين ، وقد مثل لهما بما يعرفان من كمال الملائكة .

وقوله : «أو تكونا من الخالدين» عطف على : «أن تكونا ملكين» وأصل (أو) الدلالة على التردد بين أحد الشيئين أو الأشياء ، سواء كان مع تجويز حصول المتعاطفات كلها فتكون للإباحة بعد الطلب ، وللتجويز بعد الخبر أو للشك ، أم كان مع منع البعض عند تجويز البعض فتكون للتخيير بعد الطلب وللشك أو التردد بعد الخبر ، والترديد لا ينافي الجزم بأن أحد الأمرين واقع لا محالة كما هنا ، فمعنى الكلام أن الآكل من هذه الشجرة يكون ملكا وخلدا ، كما قال عنه في سورة طه : «هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى» فجعل نهي الله لهما عن الأكل لا يعدو إرادة أحد الأمرين ، ويستفاد من المقام أنه قد يريد حرمانهما من الأمرين جميعا بدلالة الفحوى ، ولم يكن آدم قد علم حينئذ أن الخلود متعذر ، وأن الموت والحشر والبعث مكتوب على الناس ، فإن ذلك يتلقى من الوحي كما في قوله تعالى لهما في الآية الأخرى : «ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين» .

«وقاسمهما» أي حلف لهما بما يوهم صدقه ، والمقاسمة مفاعلة من أقسم إذا حلف ، حذفت منه الهمزة عند صوغ المفاعلة ، كما حذفت في المكارمة ، والمفاعلة هنا للمبالغة في الفعل ، وليست لحصول الفعل من الجانبين ، ونظيرها : عافاه الله ، وجعله في الكشاف : كأنهما قالوا له تقسم بالله إنك لمن الناصحين فاقسم فجعل طلبهما القسم بمنزلة القسم ، أي فتكون المفاعلة مجازا ، قال أو أقسم لهما بالانصيحة وأقسما له بقبولها ، فتكون المفاعلة على بابها ، وتأكيد إخباره عن نفسه بالنصح لهما بثلاث مؤكدات دليل على مبلغ شك آدم وزوجه في نصحه لهما ، وما رأى عليهما من مخائل التردد في صدقه ، وإنما شكّا في نصحه لأنهما وجدا ما يأمرهما مخالف لما أمرهما الله الذي يعلمان إرادته بهما الخير علما حاصلا بالفطرة .

﴿فَدَلَّسَهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾

تفريع على جملة : « فوسوس لهما الشيطان » وما عطف عليها .

ومعنى (فدلّاهما) أقدمهما ففعلا فعلا يطعمان به في نفع فخابا فيه ، وأصل دلّي ، تمثيل حال من يطلب شيئا من مظنته فلا يجده بحال من يدلّي دلكوه أو رجليه في البشر ليستقي من مائها فلا يجد فيها ماء فيقال دلّي فلان ، يقال دلّي كما يقال أدلّي .

والباء للملابسة أي دلّاهما ملابسا للغرور أي لامتلاء الغرور عليه ، إذ الغرور هو اعتقاد الشيء نافعا بحسب ظاهر حاله ولا نفع فيه عند تجربته ، وعلى هذا القياس يقال دلّاه بغرور إذا أوقعه في الطمع فيما لا نفع فيه ، كما في هذه الآية وقول أبي جندب الهذلي (هو ابن مرّة ولم أقف على تعريفه فإن كان إسلاميا كان قد أخذ قوله كمن يدلّي بالغرور من القرآن ، وإلا كان مثلا مستعملا من قبل) :

أُحْصَ فلا أُجِيرُ وَمَنْ أُجِيرَ فليس كَمَنْ يدلّي بالغرور

وعلى هذا الاستعمال ففعل دلّي يستعمل قاصرا ، ويستعمل متعديا إذا جعل غيره مدكّيا ، هذا ما يؤخذ من كلام أهل اللغة في هذا اللفظ ، وفيه تفسيرات أخرى لا جدوى في ذكرها .

ودلّ قوله : « فدلّاهما بغرور » على أنهما فعلا ما وسوس لهما الشيطان ، فأكلا من الشجرة ، فقوله : « فلما ذاقا الشجرة » ترتيب على دلّاهما بغرور فحذفت الجملة واستغني عنها بإيراد الاسم الظاهر في جملة شرط لَمَّا ، والتقدير : فأكلا منها ، كما ورد مصرحا به في سورة البقرة ، فلما ذاقاها بدت لهما سوآتهما .

والذوق إدراك طعم المأكول أو المشروب باللسان ، وهو يحصل عند

ابتداء الأكل أو الشرب ، ودلت هذه الآية على أن بدؤا سوآتهما حصل عند أول إدراك طعم الشجرة ، دلالة على سرعة ترتب الأمر المحذور عند أول المخالفة ، فزادت هذه الآية على آية البقرة .

وهذه أولُ وسوسة صدرت عن الشَّيْطَان . وأوَّلُ تفضيل منه للإنسان .

وقد أفادت (لما) توقيت بدؤا سوآتهما بوقت ذوقهما الشجرة ، لأنَّ (لما) حرف يدل على وجود شيء عند وجود غيره ، فهي لمجرد توقيت مضمون جوابها بزمان وجود شرطها ، وهذا معنى قولهم : حرف وجود لوجود (فاللام في قولهم لوجود بمعنى (عند) ولذلك قال بعضهم هي ظرف بمعنى حين ، يريد باعتبار أصلها ، إذ قد التزموا فيها تقديم ما يدل على الوقت لا على المسوقت ، شابهت أدوات الشرط فقالوا حرف وجود لوجود كما قالوا في (لو) حرف امتناع لامتناع ، وفي (لولا) حرف امتناع لوجود ، ولكن اللام في عبارة النحاة في تفسير معنى لو ولولا ، هي لام التعليل ، بخلافها في عبارتهم في (لما) لأنَّ (لما) لا دلالة لها على سبب ألا ترى قوله تعالى : « فلما نجأكم إلى البرّ أعرضتم » إذ ليس الإنجاء بسبب للإعراض ، ولكن لما كان بين السبب والمسبب تقارن كثر في شرط (لما) وجوابها معنى السببية دون اطراد ، فقوله تعالى : « فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما » لا يدل على أكثر من حصول ظهور سوآت عند ذوق الشجرة ، أي أن الله جعل الأمرين مقترنين في الوقت ، ولكن هذا التقارن هو لكون الأمرين مسببين عن سبب واحد ، وهو خاطر سوء الذي نفثه الشيطان فيهما ، فسبب الإقدام على المخالفة للعالم الصالحة ، والشعور بالنيضة : فقد كان آدم وزوجه في طور سداجة العلم ، وسلامة الفطرة ، شبيهين بالملائكة لا يقدمان على مفسدة

ولا مَضرّة . ولا يُعرضان عن نصيح ناصح عَلِمًا صدقته : إلى خبر مخبر يشكّان في صدقه ، ويتوقّعان غروره . ولا يشعران بالسوء في الأفعال ، ولا في ذرائعها ومقارناتها . لأنّ الله خلقهما في عالم ملكي . ثمّ تطوّرت عقليتهما إلى طور التصرف في تغيير الوجدان . فتكوّن فيهما فعل ما نهيّا عنه . ونشأ من ذلك التطوّر الشعورُ بالسوء للغير . وبالسوء للنفس ، والشعور بالأشياء التي تؤدي إلى سوء . وتعارن سوء وتلازمه .

ثمّ إن كان « السّوّات » بمعنى ما بسوء من النقصان ، أو كان بمعنى العورات كما تقدّم في قوله تعالى : « لبيدي لهما ما وُوري عنهما من سوآتهما » فبدوّ ذلك لهما مقارن ذوق الشجرة الذي هو أثر الإقدام على المعصية ونيل التصيحة إلى الاقتداء بالغرور والاعتذار بقسمه ، فإنّ لهما لما نشأت فيهما فكرة سوء في العمل ، وإرادة الإقدام عليه ، قارنت تلك الكيفية الباعثة على الفعل نشأة الانفعال بالأشياء السيئة ، وهي الأشياء التي تظهر بها الأفعال السيئة ، أو تكون ذريعة إليها ، كما تنشأ معرفة آلة القطع عند العزم على القتل ، ومن فكرة السرقة معرفة المكان الذي يختفي فيه ، وكذلك تنشأ معرفة الأشياء التي تلازم سوء وتقارنه ، وإن لم تكن سيئة في ذاتها ، كما تنشأ معرفة الليل من فكرة السرقة أو الفرار ، فتنشأ في نفوس الناس كراهيته ونسبته إلى إصدار الشرور ، فالسوآت إن كان معناه مطلق ما بسوء منهما ونقصيهما فهي من قبيل القسمين ، وإن كان معناه العورة فهي من قبيل القسم الثاني ، أعني الشّيء المقارن لما يسوء ، لأنّ العورة تقارن فعلا سيئا من النقصان المحسوسة ، والله أوجدها سبب مبالغ ، فلم يشعر آدم وزوجه بشيء مما خلقت لأجله ، وإنما شعرا بمقارنة شيء مكروه لذلك وكلّ ذلك نشأ بلهّام من الله تعالى ، وهذا التطوّر ، الذي أشارت إليه الآية ، قد جعله الله تطورا فطريا في ذرية آدم ، فالطفل في أوّل عمره يكون بريئا من خواطر السوء فلا يستاء من تلقاء نفسه إلاّ إذا لحق به مؤلم خارجي ،

ثم إذا ترعرع أخذت خواطر السوء تتأبه في باطن نفسه فيفرضها ويولدها .
وينفعل بها أو يفعل بما تشير به عليه .

وقوله : « وطفقا يخصصان عليهما من ورق الجنة » حكاية
لابتداء عمل الإنسان لستر نقائصه ، وتحليله على تجنب ما يكرهه ، وعلى
تحسين حاله بحسب ما يُخيّل إليه خياله ، وهذا أول مظهر من مظاهر الحضارة
أنشأه الله في عقلي أصلي البشر ، فإنتهما لما شعرا بسوأتهما بكلا المعنيين ،
عرفا بعض جزئياتها ، وهي العورة وحدث في نفوسهما الشعور بقبح
بروزها ، فشرعا يخفيانها عن أنظارهما استبشاعا وكرهية ، وإذا قد
شعرا بذلك بالإلهام الفطري ، حيث لا ملقن يلتقنهما ذلك ، ولا تعليم يعلمهما ،
تقرر في نفوس الناس أن كشف العورة قبيح في الفطرة ، وأن سترها متعين ،
وهذا من حكم القوة الواهمة الذي قارن البشر في نشأته ، فدلّ على أنه وهم
فطري متأصل ، فلذلك جاء دين الفطرة بتقرير ستر العورة ، مشايعة لما
استقرّ في نفوس البشر ، وقد جعل الله للقوة الواهمة سلطانا على نفوس البشر
في عصور طويلة ، لأنّ في اتباعها حونا على تهذيب طباعه ، ونزع الجلافة
الحيوانية من النوع ، لأنّ الواهمة لا توجد في الحيوان ، ثمّ أخلت الشرائع ،
ووصايا الحكماء ، وآداب المربين ، تزيل من عقول البشر متابعة الأهام
تدريجا مع الزمان ، ولا يبقون منها إلا ما لا بد منه لاستبقاء الفضيلة في
العادة بين البشر ، حتى جاء الإسلام وهو الشريعة الخاتمة فكان نوط الأحكام
في دين الإسلام بالأمور الوهمية ملغى في غالب الأحكام ، كما فصلته
في كتاب « مقاصد الشريعة » وكتاب « أصول نظام الاجتماع في الإسلام » .

والخصف حقيقته تقوية الطبقة من التعل بطبقة أخرى لتشتدّ ، ويستعمل
مجازا مرسلا في مطلق التقوية للخرقة والثوب ، ومنه ثوب خصيف أي
مخسوف أي غليظ النسيج لا يشف عما تحته ، فمعنى يخصصان يضعان على
عوراتهما الورق بعضه على بعض كفعل الخاصف وضعا ملزقا متمكنا ،
وهذا هو الظاهر هنا إذ لم يقل يخصصان ورق الجنة .

و (مين) في قوله : « من ورق الجنة » يجوز كونها اسما بمعنى بعض في موضع مفعول « يَخْصِفَانِ » أي يَخْصِفَانِ بعض ورق الجنة . كما في قوله : « من الذين هادوا بَحْرَتُونَ » ، ويجوز كونها بيانية لمفعول محذوف يفتضيه : « يَخْصِفَانِ » والتقدير : يَخْصِفَانِ خِصْفًا من ورق الجنة .

﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلَّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [٣١] قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [٣٢]

عطف على جواب (لَمَّا) فهو مما حصل عند ذوق الشجرة ، وقد رتب الإخبار عن الأمور الحاصلة عند ذوق الشجرة على حسب ترتيب حصولها في الوجود ، فإنهما بدت لهما سواتهما فطفقا يَخْصِفَانِ ، وأعقب ذلك نداء الله إياهما .

وهذا أصل في ترتيب الجمل في صناعة الإنشاء ، إلا إذا اقتضى المقام العدول عن ذلك ، ونظير هذا الترتيب ما في قوله تعالى : « ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عاصيب » وقد بينته في كتاب أصول الإنشاء والخطابة ولم أعلم أنني سبقت إلى الاهتمام إليه .

وقد تأخر نداء الرب إياهما إلى أن بدت لهما سواتهما ، وتحيلًا لستر عورتهما ليكون للتوبيخ وقع مكين من نفوسهما ، حين يقع بعد أن تظهر لهما مناسد عصيانهما . فيعلم أن الخير في طاعة الله ، وأن في عصيانه ضرا .

والنداء حقيقة ارتفاع الصوت وهو مشتق من الندى - بفتح النون والقصر - وهو بعد الصوت قال مدثار بن شيبان النمري :
فَقُلْتُ ادْعِي وَأَدْعُو إِنْ أُنْدَى لِيَصَوْتُ أَنْ يُنَادِيَ دَاعِيَانِ

وهو مجاز مشهور في الكلام الذي يراد به طلب إقبال أحد إليك ، وله حروف معروفة في العربية : تدلّ على طلب الإقبال ، وقد شاع إطلاق النداء على هذا حتى صار من الحقيقة ، وتقرّع عنه طلب الإصغاء وإقبال الذّهن من القريب منك ، وهو إقبال مجازي .

« وناداهما ربّهما مستعملٌ في المعنى المشهور : وهو طلب الإقبال ، على أن الإقبال مجازي لا محالة فيكون كقوله تعالى : « وذكّريه إذا نادى ربّه » وهو كثير في الكلام . ويجوز أن يكون مستعملا في الكلام بصوت مرتفع كقوله تعالى : « كمثّل الذي ينعق بما لا يسمع إلاّ دعاء ونداء » — وقوله : ونودوا أن تلکم الجنة أو رثموها » وقول بشار :

نَادَيْتُ إِنْ الْحَبْ أَشْعَرْنِي قَتَلًا وَمَا أَحْدَثُ مِنْ ذَنْبٍ

ورفع الصّوت يكون لأغراض ، ومحمله هنا على أنّه صوت غضب وتوبيخ . وظاهر إسناد النداء إلى الله أن الله ناداهما بكلام بدون واسطة ملك مرسل ، مثل الكلام الذي كلّم الله به موسى ، وهذا واقع قبل الهبوط إلى الأرض ، فلا ينافي ما ورد من أن موسى هو أوّل نبيّ كلمه الله تعالى بلا واسطة ، ويجوز أن يكون نداء آدم بواسطة أحد الملائكة .

وجملة : « ألم أنهكما » في موضع البيان لجملة ناداهما ، ولهذا فصلت الجملة عن التي قبلها .

والاستفهام في « ألم أنهكما » للتقرير والتوبيخ ، وأوّل حرفة النفي زيادة في التقرير ، لأنّ نهى الله إياهما واقع فانتفاؤه متنا ، فإذا أدخلت أداة التقرير وأقرّ المقرّر بضدّ النفي كان إقراره أقوى في المؤاخذه بموجبه ، لأنّه قد هيّء له سبيل الإنكار ؛ لو كان يستطيع إنكاراً ، كما تقدّم عند قول تعالى : « يا معشر الجنّ والإنس ألم بأنكم رسل منكم » الآية في سورة الأنعام ، ولذلك اعترفا بأنّهما ظلما أنفسهما .

وعطف جملة : « وأقلّ لكما » على جملة : « أنهما » للمبالغة في التوبيخ ، لأنّ النّهي كان مشفوعاً بالتحذير من الشّيطان الّذي هو المغري لهما بالأكل من الشّجرة ، فهما قد أضاعا وصيتين . والمقصود من حكاية هذا القول هنا تذكير الأمّة بعداوة الشّيطان لأصل نوع البشر ، فيعلموا أنّها عداوة بين النّوعين ، فيحذروا من كلّ ما هو منسوب إلى الشّيطان وممدود من وسوسته ، فإنّه لما جُبل على الخبث والخرى كان يدعو إلى ذلك بطبعه وكان لا يهنا له بال ما دام عدوّهُ ومحدوّهُ في حالة حسنة .

والمتّين أصله المظهر ، أي للعداوة بحيث لا تخفى على من يتتبع آثار وسوسته وتغريره ، وما عامل به آدم من حين خلقه إلى حين غروره به ففي ذلك كلّهُ إبانة عن عداوته ، ووجه تلك العداوة أنّ طبعه ينافي ما في الإنسان من الكمال الفطري المؤيّد بالتوفيق والإرشاد الإلهي ، فلا يجب أن يكون الإنسان إلاّ في حالة الضلال والفساد . ويجوز أن يكون السّين مستعملاً مجازاً في القويّ الشّديد لأنّ شأن الوصف الشّديد أن يظهر للعيان.

وقد قالوا : « ربّنا ظلمنا أنفسنا » اعترافاً بالعصيان ، وبأنّهما علما أنّ ضرر المعصية عاد عليهما ، فكانا ظالمين لأنفسهما إذ جرّأ على أنفسهما الدّخول في طور ظهور السّوّات ، ومشقّة اتّخاذ ما يستر عوراتهما ، وبأنّهما جرّأ على أنفسهما غضب الله تعالى ، فهما في توقع حقوق العذاب ، وقد جزما بأنّهما يكونان من الخاسرين إن لم يغفر الله لهما ، إمّا بطريق الإلهام أو نوع من الوحي ، وإمّا بالاستدلال على العواقب بالمبادئ ، فإنّهما رأيا من العصيان بواديء الضر والشرّ ، فعلمّا أنّه من غضب الله ومن مخالفة وصايته ، وقد أكدا جملة جواب الشرط بلام القسم ونون التّوكيد لإظهارا لتحقيق الخسران استرحاما واستغفارا من الله تعالى .

﴿ قَالَ أَهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [٢٤]

طوى القرآن هنا ذكر التوبة على آدم : لأنّ المقصود من القصة في هذه السورة التذكير بعداوة الشيطان وتحلير الناس من اتباع وسوسته ، وإظهار ما يُعقبه اتباعه من الخسران والفساد ، ومقام هذه الموعظة يقتضي الإعراض عن ذكر التوبة للاقتصار على أسباب الخسارة ، وقد ذكرت التوبة في آية البقرة المقصود منها بيان فضل آدم وكرامته عند ربه ، ولكلّ مقام مقال . والخطابُ لآدم وزوجه وإبليس .

والأمر تكويني ، وبه صار آدم وزوجه وإبليسُ من سكّان الأرض .

وجملة «بعضكم لبعض عدو» في موضع الحال من ضمير : «اهبطوا» المرفوع بالأمر التكويني فهذه الحال أيضا تفيد معنى تكوينيا وهو مقارنة العداوة بينهم لوجودهما في الأرض ، وهذا التكوين تأكّد به العداوة الجبلية السابقة فرسخت وزادت ، والمراد بالبعض البعض المخالف في الجنس ، فأحد البعضين هو آدم وزوجه ، والبعض الآخر هو إبليس ، وإذ قد كانت هذه العداوة تكوينيّة بين أصلي الجنسين ، كانت موروثّة في نسلهما ، والمقصود تذكير بني آدم بعداوة الشيطان لهم ولأصلهم ليتهموا كلّ وسوسة تأتيهم من قبله ، وقد نشأت هذه العداوة عن حسد إبليس ، ثمّ سرّت وتشجرت فصارت عداوة تامّة في سائر نواحي الوجود ، فهي منبئة في التفكير والجسد ، ومقتضية تمام التنافر بين النوعين .

وإذ قد كانت نفوس الشياطين داعية إلى الشرّ بالجبلية تعين أن عقل الإنسان منصرف بجبلته إلى الخير، ولكّنه معرض لوسوسة الشياطين، فيقع في شلوذ عن أصل فطرته ، وفي هذا ما يكون مفتاحا لمعنى كون الناس يولدون على الفطرة ، ويكون الإسلام دين الفطرة ، وكون الأصل في الناس الخير . أمّا كون الأصل في الناس العدالة أو الجرح فذلك منظور فيه إلى خشية الوقوع في الشلوذ ، من حيث لا يدري الحاكم ولا الراوي ، لأنّ أحوال الوقوع في ذلك الشلوذ مبهمّة فوجب التنبّه في جميع الأحوال .

وعطفت جملة: «ولكم في الأرض مستقر» على جملة: «بعضكم لبعض عدو». والمستقر مصدر ميمي والاستقرار هو المكث وقد تقدم القول فيه عند قوله تعالى: «لكلّ نبيّ مستقر» - وقوله - فمستقرّ ومستودع» في سورة الأنعام. والمراد به الوجود أي وجود نوع الانسان وبخصائصه وليس المراد به الدفن كما فسر به بعض المفسرين لأنّ قوله ومتاع يُصد عن ذلك ولأنّ الشياطين والجن لا يُدفنون في الأرض.

والمتاع والتمتّع: نيل الملذّات والمرغوبات غير الدائمة، ويطلق المتاع على ما يتمتّع به ويتنفع به من الأشياء، وتقدّم في قوله تعالى: «لو تفلّتون عن أسلحتكم وأمّنتكم» في سورة النساء.

والحين المدة من الزّمن، طويلة أو قصيرة، وقد نكر هنا ولم يحدّد لاختلاف مقداره باختلاف الأجناس والأفراد، والمراد به زمن الحياة التي تدخل صاحبها إدراك اللذات، وفيه يحصل بقاء الذات غير متفرقة ولا متلاشية ولا معلومة، وهذا الزّمن المقارن لحالة الحياة والإدراك هو المسمّى بالأجل، أي المدة التي يبلغ إليها الحيّ بحياته في علم الله تعالى وتكوينه، فإذا انتهى الأجل وانعدمت الحياة انقطع المستقرّ والمتاع، وهذا إعلام من الله بما قدره للنوعين، وليس فيه امتنان ولا تنكيل بهم.

﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [25]

أعيد فعل القول في هذه الجملة مستأنفاً غير مقترن بعاطف، ولا مستغنى عن فعل القول بولو عطف، مع كون القائل واحداً - والفرض متحدان، خروجا عن مقتضى الظاهر لأنّ مقتضى الظاهر في مثله هو العطف، وقد أهمل توجيه ترك العطف جمهور الحذاق من المفسرين: الزمخشري وغيره، ولعلّه رأى ذلك أسلوباً من أساليب الحكاية، وأوّل من رأبته حاول توجيه ترك العطف هو الشيخ محمد بن عرفة التّونسي في إملاءات التفسير المروية

عنه ، فإنه قال في قوله تعالى الآتي في هذه السورة : « قال أغير الله أبنيكم إليها » بعد قوله : « قال أنكم قوم تجهلون » إذ جعل وجه إعادة لفظ قال هو ما بين المقالين من البؤن ، فالأول راجع إلى مجرد الإخبار ببطلان عبادة الأصنام في ذاته ، والثاني إلى الاستدلال على بطلانه ، وقد ذكر معناه الخفاجي عند الكلام على الآية الآتية بعد هذه ، ولم ينسبه إلى ابن عرفة فلعله من توارد الخواطر ؛ وقال أبو السعود : إعادة القول إما لإظهار الاعتناء بمضمون ما بعده ، وهو قوله : « فيها تحيون » وإما للإيدان بكلام محذوف بين القولين كما في قوله تعالى : « قال فما خطبكم » - اثر قوله - قال ومن يقتط من رحمة ربه » فإن الخليل خاطب الملائكة أولاً بغير عنوان كونهم مرسلين ، ثم خاطبهم بعنوان كونهم مرسلين عند تبين أن مجيئهم ليس لمجرد البشارة ، فلذلك قال : « فما خطبكم » ، وكما في قوله تعالى : « أرايتك هذا الذي كرمت علي » - بعد قوله - قال أأسجد لمن خلقت طينا » فإنه قال قوله الثاني بعد الإنظار المترتب على استظاره الذي لم يصرح به اكتفاء بما ذكر في مواضع أخرى ، هذا حاصل كلامه في مواضع ، والتوجيه الثاني مردود إذ لا يلزم في حكاية الأقوال الإحاطة ولا الاتصال .

والذي أراه أن هذا ليس أسلوبا في حكاية القول بتخير فيه البليغ ، وأنه مساو للعطف بشم ، ولجميع بين حرف العطف وإعادة فعل القول ، كما في قوله تعالى : « وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل - بعد قوله - قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا » . فإذا لم يكن كذلك كان توجيه إعادة فعل القول ، وكونه مستأنفا : أنه استئناف ابتدائي للاهتمام بالخبر ، إيدانا بتغير الخطاب بأن يكون بين الخطابين تخالف مما فالمخاطب بالأول آدم وزوجه والشيطان ، والمخاطب بالثاني آدم وزوجه وأبناؤهما ، فإن كان هذا الخطاب قبل حدوث الذرية لهما كما هو ظاهر السياق فهو خطاب لهما بلشعارهما أتهما أبوا خلق كثير ؛

كلّهم هذا حالهم ، وهو من تغليب الموجود على من لم يوجد ، وإن كان قد وقع بعد وجود الذرية لهما فوجه الفصل أظهر وأجدر ، والقرينة على أن إبليس غير داخل في الخطاب هو قوله : « ومنها تخرجون » لأن الإخراج من الأرض يقتضي سبق الدخول في باطنها ، وذلك هو الدفن بعد الموت ، والشياطين لا يدفنون . وقد أمهل الله إبليس بالحياة إلى يوم البعث فهو يحشر حينئذ أو يموت ويبعث ، ولا يتعلم ذلك إلا الله تعالى .

وقد جعل تغيير الأسلوب وسيلة للتخلص إلى توجيه الخطاب إلى بني آدم عقب هذا . وقد دلّ جمع الضمير على كلام مطوي بطريقة الإيجاز : وهو أن آدم وزوجه استقرا في الأرض ، وتظهر لهما ذرية ، وأن الله أعلمهم بطريق من طرق الإعلام الإلهي بأن الأرض قرارهم ، ومنها مبعثهم ، يشمل هذا الحكم الموجودين منهم يوم الخطاب والذين سيوجدون من بعد .

وقد يجعل سبب تغيير الأسلوب تخالف القولين بأن القول السابق قول مخاطبة ، والقول الذي بعده قول تقدير وقضاء أي قدر الله تحيون فيها وتموتون فيها وتخرجون منها . وتقديم المجزورات الثلاثة على متعلقاتها للاهتمام بالأرض التي جعل فيها قرارهم ومتاعهم ، إذ كانت هي مقرّ جميع أحوالهم .

وقد جعل هذا التقديم وسيلة إلى مراعاة التنظير ، إذ جعلت الأرض جامعة لهاته الأحوال : فالأرض واحدة وقد تداولت فيها أحوال سكانها المتخالفة تخالفا بعيدا .

وقرأ الجمهور : تُخْرَجُونَ - بضمّ الفوقية وفتح الرّاء - على البناء للمفعول ، وقرأ حمزة ، والكسائي ، وابن ذكوان عن ابن عامر ، ويعقوب ، وخلف : بالبناء للفاعل .

﴿يَبْنِيْ اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِيْ سَوْءَ اَعْيُنِكُمْ وَرِيْشًا وَلِبَاسَ التَّقْوٰى ذٰلِكَ خَيْرٌ ذٰلِكَ مِنْ اٰيَاتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُوْنَ﴾ [26]

إذا جرينا على ظاهر التفاسير كان قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » الآية استئنافا ابتدائيا ، عاد به الخطاب إلى سائر الناس الذين خوطبوا في أول السورة بقوله : « اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ » الآيات ، وهم أمة الدعوة ، لأن الغرض من السورة إبطال ما كان عليه مشركو العرب من الشرك وتوابعه من أحوال دينهم الجاهلي ، وكان قوله : « ولقد خلقناكم ثم صورناكم » استطرادا بذكر منة الله عليهم وهم يكفرون به كما تقدم عند قوله تعالى : « ولقد خلقناكم » فخاطبت هذه الآية جميع بني آدم بشيء من الأمور المقصودة من السورة فهذه الآية كالمقدمة للغرض الذي يأتي في قوله : « يا بني آدم خلُّوا زينتكم عند كلِّ مسجد » ووقوعها في أثناء آيات التحذير من كيد الشيطان جعلها بمنزلة الاستطراد بين تلك الآيات وإن كانت هي من الغرض الأصلي .

ويجوز أن يكون قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » وما أشبهه مما افتتح بقوله : « يا بني آدم » أربع مرّات ، من جملة المقول المحكي بقوله : « قال فيها نحيون » فيكون ممّا خاطب الله به بني آدم في ابتداء عهدهم بعمران الأرض على لسان أبيهم آدم ، أو بطريق من طرق الإعلام الإلهي ، ولو بالإلهام ، لما تنشأ به في نفوسهم هذه الحقائق ، فابتدأ فأعلمهم بمنته عليهم أن أنزل لهم لباسا يوارى سوءاتهم ، ويتجملون به بمناسبة ما قص الله عليهم من تعري أبويهم حين بدت لهما سوءاتهما ، ثم بتحذيرهم من كيد الشيطان وفتنته بقوله : « يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان » ثم بأن أمرهم بأخذ اللباس وهو زينة الإنسان عند مواقع العبادة لله تعالى بقوله : « يا بني آدم خلُّوا زينتكم عند كلِّ مسجد » ، ثم بأن أخذ عليهم العهد بأن يُصدّقوا الرّسل ويتّبعوا بهديهم بقوله : « يا بني آدم إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ » الآية ، واستطرد بين ذلك كله بمواعظ تنفع الذين قُصِّلوا من هذا القصص ، وهم المشركون المكذّبون عمدا - صلى الله عليه وسلّم - ، فهم المقصود من هذا الكلام

كيفما تفتنت أساليبه وتناسق نظمهُ ، وأياً ما كان فالمقصود الأول من هذه الخطابات أو من حكايتها هم مشركو العرب ومكذبو محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ولذلك تخللت هذه الخطابات مستطرداتٍ وتعميماتٍ مناسبة لما وضعه المشركون من التكاذيب في نقض أمر الفطرة .

والجُمْل الثلاث من قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا - وقوله - يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان - وقوله - يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد » متصلة تمام الاتصال بقصة فتنة الشيطان لآدم وزوجه ، أو متصلة بالقول المحكي بجملة : « قال فيها تحبون » على طريقة تعداد المقول تعدادا يشبه التكرير .

وهذا الخطاب يشمل المؤمنين والمشركين ، ولكن الحظّ الأوفر منه للمشركين : لأنّ حظّ المؤمنين منه هو الشكر على يقينهم بأنهم موافقون في شؤونهم لمرضاة ربهم ، وأمّا حظّ المشركين فهو الإنذار بأنّهم كافرون بنعمة ربهم ، معرضون لسخطه وعقابه .

وابتدئ الخطاب بالنداء ليقيم إقبالهم على ما بعده بشرائهم قلوبهم ، وكان لاختيار استحضارهم عند الخطاب بعنوان بني آدم مرتين وقع عجيب . بعد الفراغ من ذكر قصة خلق آدم وما لقيه من وسوسة الشيطان : وذلك أنّ شأن الذرية أن تشار لأبائهم ، وتعادي عدوهم ، وتحترس من الوقوع في شركه .

ولمّا كان إلهام الله آدم أن يستر نفسه بورق الجنة منة عليه ، وقد تقلدها بنوه ، خوطب الناس بشمول هذه المنّة لهم بعنوان يدلّ على أنّها منّة موروثّة ، وهي أوقع وأدعى للشكر ، ولذلك سمّي تيسير اللباس لهم وإلهامهم إياه إنزالاً ، لقصد تشريف هذا المظهر ، وهو أوّل مظاهر الحضارة ، بأنّه منزل على الناس من عند الله ، أو لأنّ الذي كان منتهى على آدم نزل به من الجنة إلى الأرض التي هو فيها ، فكان له في معنى الإنزال مزيد اختصاص ،

على أن مجرد الإلهام إلى استعماله بتسخير إلهي ، مع ما فيه من عظيم الجدوى على الناس والتفجع لهم ، يحسن استعارة فعل الإنزال إليه ، تشريفا لشأنه ، وشاركه في هذا المعنى ما يكون من الملهمات عظيم النفع ، كما في قوله : « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » أي أنزلنا الإلهام إلى استعماله والدقاع به ، وكذلك قوله : « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » أي : خلقتها لكم في الأرض بتدبيره ، وعلمكم استخدامها والاتضاع بما فيها ، ولا يطرد في جميع ما ألهم إليه البشر مما هو دون هذه في الجدوى ، وقد كان ذلك اللباس الذي نزل به آدم هو أصل اللباس الذي يستعمله البشر .

وهذا تنبيه إلى أن اللباس من أصل الفطرة الإنسانية ، والفطرة أول أصول الإسلام ، وأنه مما كرم الله به النوع منذ ظهوره في الأرض ، وفي هذا تعريض بالمشركون إذ جعلوا من قرباتهم نزع لباسهم بأن يحجوا عراة كما سيأتي عند قوله : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده » فخالفوا الفطرة ، وقد كان الأمم يحتفلون في أعياد أديانهم بأحسن اللباس ، كما حكى الله عن موسى - عليه السلام - وأهل مصر : « قال موعدكم يوم الزينة » .

واللباس اسم لما يلبسه الإنسان أي يستر به جزءا من جسده ، فالقميص لباس ، والإزار لباس ، والعمامة لباس ، ويقال لبس التاج ولبس الخاتم قال تعالى : « وتستخرجون حلية تلبسونها » ومصدر لبس اللبس - بضم اللام - .

وجملة : « يوارى سواكم » صفة لإبسا وهو صنف اللباس اللازم ، وهذه الصفة صفة مدح اللباس أي من شأنه ذلك وإن كان كثير من اللباس ليس لمواراة السوات مثل العمامة والبرد والقباء وفي الآية إشارة إلى وجوب ستر العورة المغلظة ، وهي السواة ، وأما ستر ما عداها من الرجل والمرأة فلا تدل الآية عليه ، وقد ثبت بعضه بالسنة ، وبعضه بالقياس والخوض في تفاصيلها وعملها من مسائل الفقه .

والريش لباس الزينة الزائد على ما يستر العورة ، وهو مستعار من ريش الطير لأنه زيتته ، ويقال للباس الزينة يباش .

وعطف (دشأ) على : « لباسا يوارى سواكم » عطف صنف على صنف ، والمعنى يسترنا لكم لباسا يستركم ولباسا تنزيتون به .

وقوله : « ولباس التقوى » قرأه نافع ، وابن عامر ، والكسائي ، وأبو جعفر : بالنصب ، عطفًا على «لباسه» فيكون من اللباس المنزّل أي الملهّم ، فيتميّز أنه لباس حقيقة أي شيء يلبس . والتقوى : على هذه القراءة ، مصدر بمعنى الوقاية ، فالمراد : لبوس الحرب ، من الدروع والجواشن والمغافر . فيكون كقوله تعالى : « وجعل لكم سراويل تقيكم الحرّ وسراويل تقيكم بأسكم » . والاشارة باسم الاشارة المفرد بتأويل المذكور: وهو اللباس بأصنافه الثلاثة، أي خير أعطاه الله بني آدم. فالجملة مستأنفة أو حال من «لباسا» وما عطف عليه .

وقرأه ابن كثير - وعاصم ، وحمزة . وأبو عمرو - ويعقوب ، وخلف : برفع : « لباسُ التقوى » على أن الجملة معطوفة على جملة «وقد أنزلنا عليكم لباسا» فيجوز أن يكون المراد بلباس التقوى مثل ما يرد به في قراءة النصب . ويجوز أن يكون المراد بالتقوى تقوى الله وخشيته ، وأطلق عليها اللباس إما بتخييل التقوى بلباس يلبس ، وإما بتشبيه ملازمة تقوى الله بملازمة اللباس لباسه . كقوله تعالى : « هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » مع ما يحسن هذا الإطلاق من المشاكلة .

وهذا المعنى الرقعُ أليقُ به . ويكون استطرادا للتحريض على تقوى الله ، فإنها خير للناس من منافع الزينة ، واسم الإشارة على هذه القراءة لتعظيم المشار إليه .

وجملة : « ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون » استئناف ثان على قراءة : « ولباس التقوى » بالنصب بأن استأنف . بعد الامتنان بأصناف اللباس . استئناف يؤذن أن تعظيم النعمة : الأول بأن اللباس خير للناس ، والثاني بأن اللباس آية من آيات الله تدلّ على علمه ولطفه ، وتدلّ على

وجوده ، وفيها آية أخرى وهي الدلالة على علم الله تعالى بأن ستكون أمة يتغلب عليها الضلال فيكونون في حجّتهم عُرّة ، فلذلك أكّد الوصاية به . والمشار إليه ، بالإشارة التي في الجملة الثانية ، عين المشار إليه بالإشارة التي في الجملة الأولى وللإهتمام بكلتا الجملتين جعلت الثانية مستقلة غير معطوفة .

وعلى قراءة رفع : « لباسُ التقوى » تكون جملة : « ذلك من آيات الله » استئنافا واحداً والإشارة التي في الجملة الثانية عائدة إلى المذكور قبل من أصناف اللباس حتى المجازي على تفسير لباس التقوى بالمجازي :

وضمير الغيبة في : « لعلّهم يذكرون » التفات أي جعل الله ذلك آية لعلّكم تذكرون عظيم قدرة الله تعالى وانفراده بالخلق والتقدير واللطف ، وفي هذا الالتفات تعريض بمن لم يتذكر من بني آدم فكأنّه غائب عن حضرة الخطاب ، على أنّ ضمائر الغيبة ، في مثل هذا المقام في القرآن ، كثيراً ما يقصد بها مشركو العرب .

﴿يَبْنِي ۖ أَدَمَ لَا يَفْتَنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰنِهِمَا ۚ إِنَّهُ يَبْرِرُكُم ۖ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِمَّنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۚ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [27]

أعيد خطاب بني آدم ، فهذا النداء تكلمة للآي قبله ، بُني على التحذير من متابعة الشيطان إلى إظهار كيدته للناس من ابتداء خلقهم ، إذ كاد لأصلهم . والنداء بعنوان بني آدم : الوجه الذي ذكرته في الآية قبلها ، مع زيادة التنويه بمئة اللباس توكيدا للتعريض بحماقة الذين يحجّون عُرّة .

وقد نهوا عن أن يفتنهم الشيطان ، وفتون الشيطان حصول آثار وسوسته ، أي لا تمكثوا الشيطان من أن يفتنكم ، والمعنى الشهي عن طاعته ، وهذا من مبالغة الشهي ، ومنه قول العرب لا أعرفتك تفعل كذا : أي لا تفعلكن فأعريف فعلك ، وقولهم : لا أريتك هنا : أي لا تحضرن هنا فأراك ، فالمعنى لا تطيعوا الشيطان في فتنه فيفتنكم ومثل هذا كناية عن الشهي عن فعل والشهي عن التعرض لأسبابه .

وشبه الفتون الصادر من الشيطان للناس يفتنه آدم وزوجه إذ أقدمهما على الأكل من الشجرة المنهي عنه ، فأخرجهما من نعيم كانا فيه، تذكيرا للبشر بأعظم فتنة الشيطان بها سوعهم ، وشملت كل أحد من النوع ، إذ حرم من النعيم الذي كان يتحقق له لو بقي أبواه في الجنة وتناسلا فيها ، وفي ذلك أيضا تذكير بأن عداوة البشر للشيطان موروثه ، فيكون أبعث لهم على الحذر من كيده .

و (ما) في قوله : « كما أخرج » مصدرية ، والجار والمجرور في موضع الصفة لمصدر محذوف هو مفعول مطلق ليفتننكم ، والتقدير : فتونا كإخراجه أبيكم من الجنة ، فإن إخراجه إياهما من الجنة فتون عظيم يشبه به فتون الشيطان حين يراد تقرب معناه للبشر وتخويفهم منه .

والأبوان تثنية الأب ، والمراد بهما الأب والأم على التغليب ، وهو تغليب شائع في الكلام وتقدم عند قوله تعالى : « ولأبويه » في سورة النساء . وأطلق الأب هنا عن الجد لأنه أب أعلى ، كما في قول النبيء - صلى الله عليه وسلم - : « أنا ابن عبد المطلب » .

وجملة : « ينزع عنهما لباسهما » في موضع الحال المقارنة من الضمير المستتر في : « أخرج » أو من : « أبينكم » والمقصود من هذه الحال تظهير هيئة الإخراج بكونها حاصلة في حال انكشاف سواتهما لأن انكشاف السوء

من أعظم الفطائع والفضائح في متعارف الناس.

والتعبير عما مضى بالفعل المضارع لاستحضار الصورة العجيبة من تمكنه من أن يتركهما عريانين .

واللباسُ تقدّم قريبا، ويجوز هنا أن يكون حقيقة وهو لباسُ جلّلهما الله به في تلك الجنة يحجب سواتهما، كما روي أنه حجاب من نور، وروي أنه كقشر الأظفار وهي روايات غير صحيحة. والأظهر أن نزع اللباس تمثيل لحال التّسبّب في ظهور السوء.

وكرر التنويه باللباس تمكينا للتّمهيد لقوله تعالى بعده: «خلوا زينتكم عند كل مسجد».

وإسناد الإخراج والنزع والإراءة إلى الشيطان مجاز عقلي، مبني على التّسامح في الإسناد بتزليل السبب منزلة الفاعل، سواء اعتبر النزع حقيقة أم تمثيلا، فإن أطراف الإسناد المجازي العقلي تكون حقائق، وتكون مجازات، وتكون مختلفة، كما تقرّر في علم المعاني .

واللّام في قوله: «ليريهما سواتهما» لام التعليل الادّعائي، تبعاً للمجاز العقلي، لأنّه لما أسند الإخراج والنزع والإراءة إليه على وجه المجاز العقلي، فجعل كأنّه فاعل الإخراج ونزع لباسيهما وإراءةيهما سواتهما، ناسب أن يجعل له غرض من تلك الأفعال وهو أن يرّيهما سواتهما ليتم ادّعاء كونه فاعل تلك الأفعال المضرة، وكونه قاصدا من ذلك الشّناعة والفضاعة، كشأن الفاعلين أن تكون لهم علل غائية من أفعالهم إتماما للكيد، وإنّما الشيطان في الواقع سبب لرؤيتهما سواتهما، فانتظم الإسناد الادّعائي مع التعليل الادّعائي، فكانت لام العلة تقوية للإسناد المجازي، وترشيحا له، ولأجل هذه التّكينة لم نجعل اللّام هنا للعاقبة كما جعلناها في قوله: «فوسوس لهما الشيطان ليبدّي لهما ما ووري عنهما من سواتهما» إذ لم تقارن اللّام هنالك إسنادا مجازيا .

وفي الآية إشارة إلى أن الشيطان يهتم بكشف سوء ابن آدم لأنّه يسهّره أن يراه في حالة سوء وفضاعة .

وجملة : «لأنه يراكم هو وقبيله» واقعة موقع التعليل للنهي عن الافتتان بفتنة الشيطان ، والتحذير من كيده ، لأن شأن الحذر أن يرصد الشيء المخوف بنظره ليحترس منه إذا رأى بؤاده ، فأخبر الله الناس بأن الشياطين ترى البشر ، وأن البشر لا يرونها ، إظهارا للتفاوت بين جانب كيدهم وجانب حذر الناس منهم : فلن جانب كيدهم قوي متمكن وجانب حذر الناس منهم ضعيف ، لأنهم يأتون المكيد من حيث لا يلدرى .

فليس المقصود من قوله : «لأنه يراكم وقبيله من حيث لا ترونهم» تعليم حقيقة من حقائق الأجسام الخفية عن الحواس وهي المسماة بالمجردات في اصطلاح الحكماء ويسميتها علماءنا الأرواح السفلية إذ ليس من أغراض القرآن التصدي لتعليم مثل هذا إلا ما له أثر في التزكية التفسية والموعظة .

والضمير الذي اتصل به (إن) عائد إلى الشيطان ، وعطف : «وقبيله» على الضمير المستتر في قوله : «يراكم» ولذلك فصل بالضمير المنفصل . وذكير القبيل ، وهو بمعنى القبيلة ، للدلالة على أن له أنصارا ينصرونه على حين غفلة من الناس ، وفي هذا المعنى تقريب حال عداوة الشياطين بما يعهده العرب من شدة أخذ العدو عدوه على غرة من المأخوذ : تقول العرب : أتاهم العدو وهم غارون

وتأكيد الخبر بحرف التوكيد لتزليل مخاطبين في إعراضهم عن الحذر من الشيطان وفتنته منزلة من يترددون في أن الشيطان يراهم وفي أنهم لا يرونه :

«من حيث لا ترونهم» ابتداء مكان مبهم تنفي فيه رؤية البشر ، أي من كل مكان لا ترونهم فيه ، فيفيد : لأنه يراكم وقبيله وأنتم لا ترونه قريبا كانوا أو بعيدا ، فكانت الشياطين عجوبين عن أبصار البشر ، فكان ذلك هو المعتاد من الجنسين ، فرؤية ذوات الشياطين متفية لا محالة ، وقد يخول الله رؤية الشياطين أو الجن متشكلة في أشكال الجسمانيات ،

معجزةً للأنبياء كما ورد في الصحيح : « إن عفريتاً من الجن قفلت على الليلة في صلاتي فهِمَّتْ أن أوقعه في سارية من المسجد الحديث ، أو كرامةً للصالحين من الأسم كما في حديث الذي جاء يسرق من زكاة الفطر عند أبي هريرة ، وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - لأبي هريرة : « ذلك شيطان » كما في الصحيحين ، ولا يكون ذلك إلا على تشكّل الشيطان أو الجن في صورة غير صورته الحقيقية ، بتسخير الله لتتمكن منه الرؤية البشرية ، فالمرئي في الحقيقة الشكل الذي ماهية الشيطان من ورائه ، وذلك بمنزلة رؤية مكان يعلم أن فيه شيطانا ، وطريق العلم بذلك هو الخبر الصادق ، فلولا الخبر لما علم ذلك .

وجملة : « إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون » مستأنفة استثنافا ابتدائيا قصد منه الانتقال إلى أحوال المشركين في ائتمارهم بأمر الشيطان ، تحذيرا للمؤمنين من الانتظام في سلوكهم ، وتنفيرا من أحوالهم ، والمناسبة هي التحذير وليس لهذه الجملة تعلق بجملة : « إنه يراكم هو وقبيله » .

وتأكيد الخبر بحرف التأكيد للاهتمام بالخبر بالنسبة لمن يسمعه من المؤمنين .

والجعل هنا جعل التكوين ، كما يعلم من قوله تعالى : « بعضكم لبعض عدو » بمعنى خلقنا الشياطين .

وأولياء حال من « الشياطين » وهي حال مقدرة أي خلقناهم مقدرة ولايتهم للذين لا يؤمنون ، وذلك أن الله جبل أنواع المخاوف وأجناسها على طبائع لا تنتقل عنها ، ولا قدر على التصرف بتغييرها : كالأفراس في الأسد ، واللّسع في العقرب ، وخلق للإنسان العقل والفكر فجعله قادرا على اكتساب ما يختار ، ولما كان من جبلة الشياطين حب ما هو فساد ، وكان من قدرة الإنسان وكسبه أنه قد يتطلب الأمر المائد بالفساد ، إذا كان له فيه عاجل شهوة أو كان يشبه الأشياء

الصَّالِحَة في بادئ النَّظَرَة الحمقاء ، كان الإنسان في هذه الحالة موافقا لطبع الشَّيَاطِين ، ومؤتمرا بما تسوله إليه ، ثمَّ يَغْلِبُ كسب الفساد والشرُّ على الذين توغَّلوا فيه وتدرَّجوا إليه ، حتَّى صار المالك لإراداتهم ، وتلك مَرَبَّةُ المشركين ، وتفاوت مراتب هذه الولاية ، فلا جرم نشأت بينهم وبين الشَّيَاطِين ولاية ووافق لتقارب الدَّواعي ، فبذلك انقلبت العدواة التي في الجبلَة التي أثبتَّها قوله : « إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكَا عَدُوٌّ مَبِينٌ - وقوله - بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ » فصارت ولاية وعجبة عند بلوغ ابن آدم آخرَ دركات الفساد ، وهو الشُّرْك وما فيه ، فصار هذا جملا جديدا ناسخا للجعل الذي في قوله : « بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ » كما تقدَّمت الإشارة إليه هناك ، فما في هذه الآية مقيد للإطلاق الذي في الآية الأخرى تنبيها على أن من حقَّ المؤمن أن لا يوالي الشَّيْطَانَ .

والمراد بالَّذِينَ لا يؤمنون المشركون ، لأنَّهم المضادون للمؤمنين في مكة ، وستجىء زيادة بيان لهذه الآية عند قوله تعالى : « يَا بَنِي آدَمَ إِنَّا بِأَيْمَانِكُمْ رَسَلْنَاكُمْ » في هذه السُّورَة .

﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [٢٨]

«وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً» معطوف على «الَّذِينَ لا يؤمنون» فهو من جملة الصَّلَة ، وفيه إدماج لكشف باطلهم في تعللاتهم ومعاذيرهم الفاسدة ، أي للَّذِينَ لا يقبلون الإيمان ويفعلون الفواحش ويعتذرون عن فعلها بأنَّهم اتبعوا آباءهم وأنَّ الله أمرهم بذلك ، وهذا خاص بأحوال المشركين المكذِّبين ، بقرينة قوله :

« قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » والمقصود من جملة الصلة : تقطيع حال دينهم بأنه ارتكاب فواحش ، وتقطيع حال استدلالهم لها بما لا ينتهض عند أهل العقول . وجاء الشرط بحرف (إذا) الذي من شأنه إفادة اليقين بوقوع الشرط ليشير إلى أن هذا حاصل منهم لا محالة .

والفاحشة في الأصل صفة لموصوف محذوف أي : فَعَلَّة فاحشة ثم نزل الوصف منزلة الاسم لكثرة دورانه ، فصارت الفاحشة اسما للعمل الذميمة ، وهي مشتقة من الفَحْش - بضم الفاء - وهو الكثرة والقوة في الشيء المذموم والمكروه ، وغلبت الفاحشة في الأفعال الشديدة القبح وهي التي تنفر منها الفطرة السليمة ، أو ينشأ عنها ضرر وفساد بحيث يأبأها أهل العقول الرجاحة ، وينكرها أولو الأحلام ، ويستحيي فاعلها من الناس ، ويتستر من فعلها مثل البغاء والزنى والوَاد والسَّرقة ، ثم تنهى عنها الشرائع الحقة ، فالفعل يوصف بأنه فاحشة قبل ورود الشرع . كأفعال أهل الجاهلية ، مثل السجود للتمائيل والحجارة وطلب الشفاعة منها وهي جماد ، ومثل العراء في الحج ، وترك تسمية الله على الذبائح ، وهي من خلق الله وتسخير ، والبغاء ، واستحلال أموال اليتامى والضعفاء ، وحرمان الأقارب من الميراث ، واستشارة الأزلام في الإقدام على العمل أو تركه ، وقتل غير القتال لأنه من قبيلة القتال ، وتحريمهم على أنفسهم كثيرا من الطيبات التي أحلها الله وتحليلهم الخبائث مثل الميتة والدم . وقد روي عن ابن عباس أن المراد بالفاحشة في الآية التعري في الحج . وإنما جعل كلامه على أن التعري في الحج من أول ما أريد بالفاحشة لاقصرها عليه فكان أئمة الشرك قد أعدوا لأتباعهم معاذير عن تلك الأعمال ولقنوها إياهم ، وجماعها أن ينسبوا إلى آبائهم السالفين الذين هم قدوة لخلفهم ، واعتقدوا أن آباءهم أعلم بما في طي تلك الأعمال من مصالح لو اطلع عليها المنكرون لعرفوا ما أنكروا ، ثم عطفوا على ذلك أن الله أمر بذلك يمتنون أن آباءهم ما رسموها من تلقاء أنفسهم ، ولكنهم رسموها بأمر من الله تعالى . ففهم منه أنهم اعتدروا

لأنفسهم واعتذروا لآبائهم : فمعنى قولهم : « والله أمرنا بها » ليس ادعاءً بلوغ أمر من الله إليهم ولكنهم أرادوا أن الله أمر آباءهم الذين رسموا تلك الرسوم وسنوها فكان أمر الله آباءهم أمراً لهم ، لأنه أراد بقاء ذلك في ذرياتهم : فهذا معنى استدلالهم ، وقد أجمل إيجاز القرآن اعتماداً على فطنة المخاطبين .

وأسند الفعل والقول إلى ضمير الذين لا يؤمنون في قوله : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا : » على معنى الإسناد إلى ضمير المجموع ، وقد يكون القائل غير الفاعل . والفاعل غير قائل ، اعتداداً بأنهم لما صدق بعضهم بعضاً في ذلك فكأنهم فعلوه كلهم : واعتذروا عنه كلهم .

وأفاد الشرط ربطاً بين فعلهم الفاحشة وقولهم : « وجدنا عليها آباءنا » باعتبار إيجاز في الكلام يدلّ عليه السياق ، إذ المفهوم أنهم إذا فعلوا فاحشة فأنكرت عليهم أو نهوا عنها قالوا وجدنا عليها آباءنا ، وليس المراد بالإنكار والتهني خصوص نهى الإسلام إياهم عن ضلالهم ، ولكن المراد نهى أي ناه وإنكار أي منكر ، فقد كان ينكر عليهم الفواحش من لا يوافقونهم عليها من القبائل ، فإن دين المشركين كان أشتاتاً مختلفاً ، وكان ينكر عليهم ذلك من خلعوا الشرك من العرب مثل زيد بن عمرو بن نفيل ، وأميّة ابن أبي الصلت ، وقد قال لهم زيد بن عمرو : « إن الله خلق الشاة وأنزل لها الماء من السماء وأنبث لها العشب ثم أنتم تذبحونها لغيره » وكان ينكر عليهم من يتحرج من أفعالهم ثم لا يسهل إلا اتباعهم فيها لإكراهها .

وكان ينكر عليهم من لا توافق أعمالهم هواه : كما وقع لأمريء القيس ، حيث عزم على قتال بني أسد بعد قتلهم أباه حُجراً ، فقصد ذا الخلصة - صنم حنّتم - واستقسم عنده بالأزلام فخرج له الناهي فكرر الأزلام وقال : لو كنت يا ذا الخلصة الموتوراً مثلي وكان شيخك المقبوراً

لم تنه عن قتل الصدا زوراً

ثم جاء الإسلام فمضى عليهم أعمالهم الفاسدة وأسمعهم قوارع القرآن فحيث قصدوا للاعتذار . وقد علم من السياق تشنيع معذرتهم وفساد حجّتهم .

ودلّت الآية على إنكار ما كان مماثلاً لهذا الاستدلال وهو كلّ دليل نوّكاً على اتباع الآباء في الأمور الظاهر فسادها وفحشها ، وكلّ دليل استند إلى ما لا قبل للمستدل بعلمه ، فإنّ قولهم : « والله أمرنا بها » دعوى باطلة إذ لم يبلغهم أمر الله بذلك بواسطة مبلغ ، فإنّهم كانوا ينكرون التّبوء ، فمن أين لهم تلقي مراد الله تعالى ؟

وقد ردّ الله ذلك عليهم بقوله لرسوله : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » فأعترض عن ردّ قولهم : « وجدنا عليها آباءنا » لأنّه إن كان يراد ردّه من جهة التشكيب فهم غير كاذبين في قولهم ، لأنّ آباءهم كانوا يأتون تلك الفواحش ، وإن كان يراد ردّه من جهة عدم صلاحيته للحجّة فإنّ ذلك ظاهر ، لأنّ الإنكار والتهني ظاهراً انتقاليهما إلى آباءهم ، إذ ما جاز على المثل يجوز على المماثل ، فصار ردّ هذه المقدّمة من دليلهم بديهيّاً وكان أهمّ منه ردّ المقدّمة الكبرى ، وهي مناط الاستدلال ، أعني قولهم : « والله أمرنا بها » .

فقلوه : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » نقض لدعواهم أنّ الله أمرهم بها أي بتلك الفواحش ، وهو ردّ عليهم ، وتعليم لهم ، وإفاقة لهم من غرورهم ، لأنّ الله متصفّ بالكمال فلا يأمر بما هو نقص لم يرّضه العقلاء وأنكروه ، فكون الفعل فاحشة كاف في الدلالة على أنّ الله لا يأمر به لأنّ الله له الكمال الأعلى ، وما كان اعتذارهم بأنّ الله أمر بذلك إلاّ عن جهل ، ولذلك وبّخهم الله بالاستفهام التّوبيخي بقوله : « أقولون على الله ما لا تعلمون » أي ما لا تعلمون أنّ الله أمر به ، فحذف المفعول للدلالة ما تقدّم عليه ، لأنّهم لم يعلموا أنّ الله أمرهم بذلك إذ لا مستند لهم فيه ، وإنّما قالوه

عن مجرّد التّوهم ، ولأنّهم لم يعلموا أنّ الله لا يليق بجلاله وكماله أن يأمر بمثل تلك الرّذائل .

وضمن : « تقولون » معنى تكذبون أو معنى تقولون ، فلذلك عدّي بعلي : وكان حقّه أن يعدي بعنّ لو كان قولاً صحيح النّسبة ، وإذا كان التّوبيخ وارداً على أن يقولوا على الله ما لا يعلمون كان القول على الله بما يتحقّق عدمُ وروده من الله أخرى .

وبهذا الرد تمحض عملهم تلك الفواحش للضلال والغرور واتّباع وحي الشّياطين إلى أوليائهم أئمة الكفر ، وقادة الشّرك : مثل عمرو بن لُحَي ، الذي وُضِعَ عبادة الأصنام ، ومثل أبي كَبْشَة ، الذي سنّ عبادة الشّيعرَى من الكواكب ، ومثل ظالم بن أسعد ، الذي وضع عبادة العُزَى ، ومثل القلّمسِر ، الذي سنّ النّسيء . إلى ما اتّصل بذلك من موضوعات سدنة الأصنام وبيوت الشّرك :

واعلم أن ليس في الآية مستند لإبطال التّقليد في الأمور الفرعية أو الأصول الدّينية لأنّ التّقليد الذي نعه الله على المشركين هو تقليدهم من ليسوا أهلاً لأنّ يقلّدوا ، لأنّهم لا يرتفعون عن رتبة مقلّديهم ، إلّا بأنّهم أقدم جيلاً ، وأنّهم أبأؤهم ، فإنّ المشركين لم يعتدروا بأنّهم وجدوا عليه الصّالحين وهداة الأئمة ، ولا بأنّه ممّا كان عليه إبراهيم وأبناؤه ، ولأنّ التّقليد الذي نعه الله عليهم تقليد في أعمال بديهيّة الفساد ، والتّقليد في الفساد يستوي ، هو وتسنينه ، في الدّم ، على أنّ تسنين الفساد أشدّ منعة من التّقليد فيه كما أنبأ عنه الحديث الصّحيح : « ما من نفس تُقتل ظلماً إلّا كان على ابنِ آدم الأول كيفل من دمها ذلك لأنّه أولٌ من سنّ القتل - وحديث ، من سنّ سنّة سيّئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » .

فما فرضه الّذين ينزعون إلى علم الكلام من المفسّرين في هذه الآية من القول في ذمّ التّقليد ناظر إلى اعتبار الإشراك داخل في فعل الفواحش .

﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهم مُّهْتَدُونَ﴾ [30]

بعد أن أبطل زعمهم أن الله أمرهم بما يفعلونه من الفواحش لإبطالاً عاماً بقوله : « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » استأنف استئنافاً استطرادياً بما فيه جماع مقومات الدين الحق الذي يجمعه معنى القسط أي العدل تعليماً لهم بتقيض جهلهم ، وتنويرها بجلال الله تعالى ، بأن يعلموا ما شأنه أن يأمر الله به . ولأهمية هذا الغرض ، ولمضادته لمدعاهم المنفي في جملة : « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » فُصلت هذه الجملة عن التي قبلها ، ولم يُعطف القول على القول ولا المقول على المقول : لأن في إعادة فعل القول وفي ترك عطفه على نظيره ثقتنا للأذهان إليه .

والقسط العدل وهو هنا العدل بمعناه الأعم ، أي الفعل الذي هو وسط بين الإفراط والتفريط في الأشياء ، وهو الفضيلة من كل فعل ، فאלله أمر بالفضائل وبما تشهد العقول السليمة أنه صلاح محض وأنه حسن مستقيم ، نظير قوله : « وكان بين ذلك قواماً » فالتوحيد عدل بين الإشارك والتعطيل ، والقصاص من القاتل عدل بين إطلال الدماء وبين قتل الجماعة من قبيلة القاتل لأجل جنابة واحد من القبيلة لم يُقدّر عليه . وأمر الله بالإحسان ، وهو عدل بين الشح والإسراف ، فالقسط صفة للفعل في ذاته بأن يكون ملائماً للصلاح عاجلاً وآجلاً ، أي سالماً من عواقب الفساد ، وقد نقل عن ابن عباس أن القسط قول لا إله إلا هو ، وإنما يعني بذلك أن التوحيد من أعظم القسط ، وهذا لإبطال للفواحش التي زعموا أن الله أمرهم بها لأن شيئا من تلك الفواحش ليس

يقسط . وكذلك اللباس فإن التعري تفریط . والمبالغة في وضع اللباس إفراط .
والعدل هو اللباس الذي يستر العورة ويدفع أذى القر أو الحر . وكذلك الطعام
فتحريم بعضه غلو . والاسترسال فيه نهامة . والوسط هو الاعتدال . فقوله :
« أمر ربّي بالقسط » كلام جامع لإبطال كل ما يزعمون أن الله أمرهم
به ممّا ليس من قبيل القسط .

ثم أعقبه بأمر النبي -- صلى الله عليه وسلم -- بأن يقول لهم عن الله :
« أقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد » فجعلته : « وأقيموا » عطف على جملة :
« أمر ربّي بالقسط » أي قلّ لأولئك المخاطبين أقيموا وجوهكم . والتقصّد الأوّل منه
إبطال بعض ممّا زعموا أن الله أمرهم به بطريق أمرهم بضدّ ما زعموه ليحصل
أمرهم بما يرضي الله بالتصريح . وإبطال شيء زعموا أن الله أمرهم به
بالالتزام . لأنّ الأمر بالشئ نهى عن ضده . وإن شئت قلت لأنّ من يريد
النهى عن شيء وفعل ضده يأمر بضده فيحصل الغرضان من أمره .

وإقامة الوجوه تمثيل لكمال الإقبال على عبادة الله تعالى . في مواضع
عبادته . بحال المنتهي لمشاهدة أمر مهم حين يُوجه وجهه إلى صوّبه . لا
يلتفت يمنة ولا يسرة . فذلك التوجه المحض يطلق عليه إقامة لأنّه جعل الوجه
قائما ، أي غير متغاضٍ ولا متوان في التوجه ، وهو في إطلاق القيام على القوة
في الفعل كما يقال : قامت السوق ، وقامت الصلاة ، وقد تقدّم في أوّل سورة
البقرة عند قوله : « ويقيّمون الصلاة » ومنه قوله تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفا »
فالمعنى أن الله أمر بإقامة الوجوه عند المساجد . لأنّ ذلك هو تعظيم المعبود
ومكان العبادة . ولم يأمر بتعظيمه ولا تعظيم مساجده بما سوى ذلك مثل التعرّي :
وإشراك الله بغيره في العبادة منافع لها أيضا ، وهذا كما ورد في الحديث :
« المصلّي يناجي ربّه فلا يبصّطن قبل وجهه » فالنتهي عن التعرّي

مقصود هنا لشمول التفظ إياه ، ولدلالة السياق عليه بتكرير الامتنان والأمر بالتلباس : ابتداء من قوله : « لِيُبَدِّي لهما ما وُورِيَ عنهما من سَوَاتِنهما » إلى هنا .

ومعنى : « عند كلِّ مسجد » عند كلِّ مكان متخذ لعبادة الله تعالى ، واسم المسجد منقول في الإسلام للمكان المعين المحدود المتخذ للصلاة وتقدّم عند قوله تعالى : « ولا يجزئكم شأن قوم أن صدّوكم عن المسجد الحرام » في سورة العقود ، فالشعائر التي يوقعون فيها أعمالاً من الحجّ كلّها مساجد ، ولم يكن لهم مساجد غير شعائر الحجّ ، فذكر المساجد في الآية يعين أن المراد إقامة الوجوه عند التوجّه إلى الله في الحجّ بأن لا يشركوا مع الله في ذلك غيره من أصنامهم بالنّية ، كما كانوا وضعوا (هُبُل) على سطح الكعبة ليكون الطواف بالكعبة لله ولهبل ، ووضعوها (اسافا ونائلة) على الصفا والروة ليكون السّمي لله ولهما . وكان فريق منهم يهلّون إلى (مناة) عند (المشلل) ، فالأمر بإقامة الوجوه عند المساجد كلّها أمر بالتزام التّوحيد وكمال الحال في شعائر الحجّ كلّها ، فهذه مناسبة عطف قوله : « وأقيموا وجوهكم عند كلِّ مسجد » عقب انكار أن يأمر الله بالفحشاء من أحوالهم ، وإثبات أنّه أمر بالقسط ممّا يضادها .

وهذا الأمر وإن كان المقصود به المشركين لأنّهم المتصفّون بضدّه ، فلمؤمنين منه حظّ الدوام عليه ، كما كان للمشركين حظّ الإعراض عنه والتّفریط فيه .

والدّعاء في قوله : « وادعوه مخلصين له الدين » بمعنى العبادة أي عبيدوه كقوله : « إنّ التّين قدصون من دون الله » .

والإخلاص تمحيض الشّيء من مخالطة غيره .

والدين بمعنى الطّاعة من قولهم دنت لفلان أي أطعته .

ومنه سمّي الله تعالى : الديّان ، أي القهار المذلّل المطوّع لساير الموجودات ونظير هذه الآية قوله تعالى : « وما أُمِرُوا إِلَّا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » ، والمقصود منها لإبطال الشّرك في عبادة الله تعالى ، وفي إبطاله تحقيق معنى القِسط الذي في قوله : « قل أمر ربّي بالقسط » كما قلناه هناك ، و« مخلصين » حال من الضمير في ادعوه .

وجملة : « كما بدأكم تعودون » في موضع الحال من الضمير المستتر في قوله « مخلصين » وهي حال مقدرة أي : مقدّرين عودكم إليه وأنّ عودكم كبذلكم : وهذا إنذار بأنّهم مؤاخضون على عدم الإخلاص في العبادة ، فالمراد منه هو قوله : « تعودون » أي إليه ، وأدمج فيه قوله « كما بدأكم » تذكيرا بإمكان البعث الذي أحالوه : فكان هذا إنذارا لهم بأنّهم عائدون إليه فسجّازون عن إشراكهم في عبادته ، وهو أيضا احتجاج عليهم على عدم جدوى عبادتهم غير الله ، وإثبات للبعث الذي أنكروه بدّفع موجب استبعادهم لإياه ، حين يقولون : « إذا كنّا ترابا وعظاما إنّنا لمبعوثون » - ويقولون - أبنا لمردودون في الحافرة إذا كنّا عظاما نخرة » ونحو ذلك ، بأنّ ذلك الخلق ليس بأعجب من خلقهم الأوّل كما قال تعالى : « أفعيّنا بالخلق الأوّل بل هم في لبس من خلق جديد » وكما قال : « وهو الذي يبدأ الخلق ثمّ يعيده وهو أهون عليه » أي بنقيض تقدير استبعادهم الخلق الثّاني ، وتذكير لهم بأنّ الله منفرد بخلقهم الثّاني ، كما انفرد بخلقهم الأوّل ، فهو منفرد بالجزاء فلا يغني عنهم آلهتهم شيئا .

فالكاف في قوله : « كما بدأكم تعودون » تشبيه عود خالقهم بيده و (ما) مصدرية والتقدير : تعودون عودا جديدا كبذلهم إياكم ، فقدم المتعلّق ، الدّال على التشبيه ، على فعله ، وهو تعودون ، للاهتمام به ، وقد فسّرت الآية في بعض الأقوال بمعان هي بعيدة عن سياقها ونظمها .

« وفريقاً الأول والثاني منصوبان على الحال : إما من الضمير المرفوع في « تعودون » ، أي ترجعون إلى الله فريقين ، فاستغني عن إجمال الفريقين ثم تفصيلهما بالتفصيل الدال على الإجمال تعجيلاً بذكر التفصيل لأن المقام مقام ترغيب وترهيب ، ومعنى « فريقاً هدى » : أن فريقاً هداهم الله في الدنيا وفريقاً حق عليهم الضلالة ؛ أي في الدنيا ، كما دل عليه التعليل بقوله : « إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله » ، وإما من الضمير المستتر في قوله : « مخلصين » أي ادعوه مخلصين حال كونكم فريقين : فريقاً هداهم الله للإخلاص ونبذ الشرك ، وفريقاً دام على الضلال ولازم الشرك :

وجملة : « هدى » في موضع الصفة لفريقاً الأول ، وقد حذف الرابط المنصوب : أي هداهم الله ، وجملة : « حق عليهم الضلالة » صفة لفريقاً الثاني .

وهذا كله إنذار من الوقوع في الضلال ، وتحذير من اتباع الشيطان ، وتحريض على توخي الاهتداء الذي هو من الله تعالى ، كما دل عليه إسناده إلى ضمير الجلالة في قوله : « هدى » فيعلم السامعون أنهم إذا رجعوا إليه فريقين كان الفريق المفلح هو الفريق الذين هداهم الله تعالى كما قال : « أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون » وأن الفريق الخاسر هم الذين حقت عليهم الضلالة واتخذوا الشياطين أولياء من دون الله كما قال : « أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون » . وتقديس فريقاً الأول والثاني على عامليهما للاهتمام بالتفصيل .

ومعنى : « حق عليهم الضلالة » ثبت لهم الضلالة ولزموها . ولم يقلعوا عنها ، وذلك أن المخاطبين كانوا مشركين كلهم ، فلما أمروا بأن يعبدوا الله مخلصين افرقوا فريقين : فريقاً هداهم الله إلى التوحيد ، وفريقاً لازم الشرك والضلالة ، فلم يطرأ عليهم حال جديد . وبذلك يظهر حسن موقع لفظ : « حق » هنا دون أن يقال أضلّه الله ، لأن ضلالهم قديم مستمر اكتسبوه لأنفسهم ، كما قال تعالى في نظيره : « فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة - ثم قال - إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يشاء »

من يُضِلّ ، فليس تغيير الأسلوب بين : « فريقيا هدى » وبين : « وفريقا حق » عليهم الضلالة » تحاشيا عن إسناد الإضلال إلى الله ، كما توهمه صاحب الكشاف ، لأنه قد أسند الإضلال إلى الله في نظيره هذه الآية كما علمت وفي آيات كثيرة ، ولكن اختلاف الأسلوب لاختلاف الأحوال .

وجرد فعل حقّ عن علامة التّأنيث لأنّ فاعله غير حقيقي التّأنيث ، وقد أظهرت علامة التّأنيث في نظيره في قوله تعالى : « ومنهم من حقّت عليه الضلالة » .

وقوله : « إنهم اتّخذوا الشّياطين أولياء من دون الله » استئناف مراد به التعليل لجملة « حقّت عليه الضلالة » ، وهذا شأن (إنّ) إذا وقعت في صدر جملة عقب جملة أخرى أن تكون للربط والتعليل وتغني غناء الفاء ، كما تقدّم غير مرّة .

والمعنى أنّ هذا الفريق ، الذي حقّت عليهم الضلالة ، لما سمعوا الدّعوة إلى التوحيد والإسلام ، لم يطلبوا النّجاة ولم يتفكّروا في ضلال الشّرك البيّن ، ولكنهم استوحوا شياطينهم ، وطابت نفوسهم بوسوستهم ، واتّمسروا بأمرهم ، واتّخذوهم أولياء ، فلا جرم أن يدوموا على ضلالهم لأجل اتّخاذهم الشّياطين أولياء من دون الله .

وعطف جملة : « ويحسبون » على جملة : « اتّخذوا » فكان ضلالهم ضلالا مركبا ، إذ هم قد ضلّوا في الاثمار بأمر أئمة الكفر وأولياء الشّياطين ، ولما سمعوا داعي الهدى لم يتفكّروا ، وأهملوا النّظر ، لأنهم يحسبون أنّهم مهتدون لا يتطرق إليهم شكّ في أنّهم مهتدون ، فلذلك لم تخطر ببالهم الحاجة إلى النّظر في صدق الرّسول - صلى الله عليه وسلم - .

والحسبان الظنّ ، وهو هنا ظنّ مجرد عن دليل ، وذلك أغلب ما يراد بالظنّ وما يرادفه في القرآن .

وعطف هذه الجملة على التي قبلها ، واعتبارهما سواء في الإخبار عن الفريقَين الذين حَقَّتْ عليهم الضلالة ، لقصد الدلالة على أنَّ ضلالهم حاصل في كلِّ واحد من الفريقين ، فولاية الشياطين ضلالة ، وحسبانهم ضلالهم يهدى ضلالة أيضا ، سواء كان ذلك كله عن خطأ أو عن عناد ، إذ لا عذر للضال في ضلاله بالخطأ ، لأنَّ الله نصب الأدلة على الحقِّ وعلى التمييز بين الحقِّ والباطل .

﴿يَلْبَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [34]

إعادة التَّداء في صدر هذه الجملة للاهتمام ، وتعريف المنادى بطريق الإضافة بوصف كونهم بني آدم متابعة للخطاب المتقدم في قوله: يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا .

وهذه الجملة تتركز ، من التي بعدها ، وهي قوله : « قل من حرم زينة الله » منزلة النتيجة من الجدل ، فقدمت على الجدل فصارت غرضا بمنزلة دعوى وجعل الجدل حجة على الدعوى ، وذلك طريق من طرق الإنشاء في ترتيب المعاني وتائجها .

فالمقصد من قوله : « خذوا زينتكم » إبطال ما زعمه المشركون من لزوم التعرّي في الحجِّ في أحوال خاصة ، وعند مساجد معينة ، فقد أخرج مسلم عن ابن عباس ، قال : كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة وتقول : من يُعيرني تطوفاً تجعله على فرجها وتقول :

اليومَ يبدو بعفْهِه أو كلُّه وما بدا منه فلا أحلِّه

وأخرج مسلم عن عروة بن الزبير ، قال : كانت العرب تطوف بالبيت عراة إلا الحمّس . والحمّس قريش وما ولدت فكان غيرهم يطوفون عراة إلا أن يعطيهم الحمّس ثيابا فيعطي الرجال الرجال والنساء النساء . وعنه : أنهم كانوا إذا وصلوا إلى منى طرحوا ثيابهم وأتوا المسجد عراة . وروي أن الحمّس كانوا يقولون نحن أهل الحرم فلا ينبغي لأحد من العرب أن يطوف إلا في ثيابنا ولا يأكل إذا دخل أرضنا إلا من طعمانا . فمن لم يكن له من العرب صديق بمكة يعيره ثوبا ولا يجد ما يستأجر به كان بين أحد أمرين إما أن يطوف بالبيت عريانا وإما أن يطوف في ثيابه فلماذا فرغ من طوافه ألقى ثوبه عنه فلم يسه أحد وكان ذلك الثوب يسمى : اللقنى - بفتح اللام - قال شاعرهم :

كفى حزنا كرى عليه كآته لقنى بين أيدي الطافسين حرام

وفي الكشف ، عن طاووس : كان أحدهم يطوف عريانا ويدع ثيابه وراء المسجد وإن طاف وهي عليه ضرب وانتزعت منه لأنهم قالوا لا نعبد الله في ثياب أذنبتنا فيها ، وقد أبطله النبي - صلى الله عليه وسلم - إذ أمر أبا بكر - رضي الله عنه - ، عام حجته سنة ثمان ، أن ينادي في الموسم : « أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان » .

وعن السدي وابن عباس كان أهل الجاهلية التزموا تحريم اللثم والدوك في أيام الموسم ، ولا يأكلون من الطعام إلا قنوتا ، ولا يأكلون دسما ، ونسب في الكشف ذلك إلى بني عامر ، وكان الحمّس يقولون : لا ينبغي لأحد إذا دخل أرضنا أن يأكل إلا من طعمانا ، وفي تفسير الطبري

عن جابر بن زيد كانوا إذا حجوا حرّموا الشاة ولبنها وسمنها . وفيه ، عن قتادة : أن الآية أرادت ما حرّموه على أنفسهم من البحيرة والسائبة والوصيلة والحمامي .

فالأمر في قوله : « خذوا زيتكم » للوجوب ، وفي قوله : « وكلوا واشربوا » للإباحة لبني آدم الماضين والحاضرين :

والمقصود من توجيه الأمر أو من حكايته لإبطال التحريم الذي جعله أهل الجاهلية بأنهم نقضوا به ما تقرر في أصل الفطرة مما أمر الله به بني آدم كلهم ، وامتن به عليهم ، إذ خلق لهم ما في الأرض جميعا . وهو شبهه بالأمر الوارد بعد الحظر ، فإن أصله إبطال التحريم وهو الإباحة كقوله تعالى : « وإذا حللتم فاصطادوا » بعد قوله : « غير محلي الصيد وأنتم حرم » وقد يعرض لما أبطل به التحريم أن يكون واجبا . فقد ظهر من السياق والسياق في هذه الآيات أن كشف العورة من الفواحش ، فلا جرم يكون اللباس في الحجب منه واجب ، وهو ما يستتر العورة ، وما زاد على ذلك مباح مأذون فيه لإبطالا لتحريمه ، وأما الأمر بالأكل والشرب فهو للإباحة لإبطالا للتحريم ، وليس يجب على أحد أكل اللحم والدسم .

وقوله : « عند كل مسجد » تعميم أي لا تخصوا بعض المساجد بالتحريم مثل المسجد الحرام ومسجد منى ، وقد تقدّم نظيره في قوله : « وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد » .

وقد ظهرت مناسبة عطف الأمر بالأكل والشرب على الأمر بأخذ الزينة مما مضى آنفا .

والإسراف تقدّم عند قوله تعالى : « ولا تأكلوها إسرافاً » في سورة النساء ، وهو تجاوز الحد المتعارف في الشيء أي : ولا تسرفوا في الأكل بكثرة أكل اللحوم والدسم لأنّ ذلك يعود بأضرار على البدن وتنشأ منه أمراض معضلة :

وقد قيل إنّ هذه الآية جمعت أصول حفظ الصحّة من جانب الغذاء فالتّنهّي عن السرف نهى لإرشاد لا نهى تحريم بقرينة الإباحة اللاحقة في قوله « قل من حرّم زينة الله - إلى قوله - والطيبات من الرّزق » ، ولأنّ مقدار الإسراف لا ينضبط فلا يتعلّق به التّكليف ، ولكن يوكل إلى تدبير النّاس مصالحهم ، وهذا راجع إلى معنى القسط الواقع في قوله سابقاً : « قل أمر ربّي بالقسط » فإن ترك السرف من معنى العدل .

وقوله : « إنّ لا يحبّ المسرفين » تذييل ، وتقدّم القول في نظيره في سورة الأنعام .

﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [32]

استئناف معترّض بين الخطابات المحكيّة والموجّهة ، وهو موضع إبطال مزاعم أهل الجاهليّة فيما حرّموه من اللباس والطعام وهي زيادة تأكيد لإباحة التستر في المساجد ، فابتدئ الكلام السابق بأنّ اللباس نعمة من الله ونهى بالامر بإجابه التستر عند كل مسجد ، وثلث بانكار أن يوجد تحريم اللباس

وافتحاح الجملة يقلل دلالة على أنه كلام مسوق للرد والإنكار والمحاورة .

والاستفهام إنكاري قصد به التهكم إذ جعلهم بمنزلة أهل علم يطلب منهم البيان والإفادة فظير قوله : « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا - وقوله - نبئوني بعلم إن كنتم صادقين » وقرينة التهكم : إضافة الزينة إلى اسم الله ، وتعريفها بأنها أخرجها الله لعباده ، ووصف الرزق بالطيبات ، وذلك يقتضي عدم التحريم ، فالاستفهام يؤول أيضا إلى إنكار تحريمها .

ولوضوح انتفاء تحريمها ، وأنه لا يقوله عاقل ، وأن السؤال سؤال عالم لا سؤال طالب علم ، أمر السائل بأن يجيب بنفسه سؤال نفسه فعقب ما هو في صورة السؤال بقوله : « قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا » على طريقة قوله : « قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله » في سورة الأنعام ، - وقوله - « عم يتساءلون عن النبإ العظيم » فآل السؤال وجوابه إلى خبرين .

وضمير : « هي » عائد إلى الزينة والطيبات بقطع النظر عن وصف تحريم من حرّمها ، أي : الزينة والطيبات من حيث هي هي حلال للذين آمنوا فمن حرّمها على أنفسهم فقد حرّموا أنفسهم .

واللام في : « للذين آمنوا » لام الاختصاص وهو يدلّ على الإباحة ، فالمعنى : ما هي بحرام ولكنها مباحة للذين آمنوا ، وإنما حرّم المشركون أنفسهم من أخصاف منها في الحياة الدنيا كلها مثل البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى وما في بطونها ، وحرّم بعض المشركين أنفسهم من أشياء في أوقات من الحياة الدنيا مما حرّموه على أنفسهم من اللباس في الطواف وفي منى ، ومن أكل اللحوم والودك والسمن واللبن ، فكان الفوز للمؤمنين إذ اتبعوا أمر الله بتحليل ذلك كله في جميع أوقات الحياة الدنيا .

وقوله : « خالصة يوم القيامة » قرأه نافع ، وحده : برفع خالصة على أنه خبر ثان عن قوله : « هي » أي : هي لهم في الدنيا وهي لهم خالصة

يوم القيامة ، وقرأه باقي العشرة : بالتعب على الحال من المبتدأ أي هي لهم الآن حال كونها خالصة في الآخرة ومعنى القراءتين واحد . وهو أن الزينة والطيبات تكون خالصة للمؤمنين يوم القيامة .

والأظهر أن الضمير المستتر في «خالصة» عائد إلى الزينة والطيبات الحاصلة في الحياة الدنيا بعينها ، أي هي خالصة لهم في الآخرة . ولا شك أن تلك الزينة والطيبات قد انقرضت في الدنيا . فمعنى خلاصتها صفاؤها . وكونه في يوم القيامة : هو أن يوم القيامة مظهر صفاتها أي خلوصها من التبعات المنجزة منها . وهي تبعات تحريمها ، وتبعات تناول بعضها مع الكفر بالمنعم بها . فالمؤمنون لما تناولوها في الدنيا تناولوها بإذن ربهم ، بخلاف المشركين فلأنهم يسألون عنها فيعاقبون على ما تناولوه منها في الدنيا ، لأنهم كفروا نعمة المنعم بها . فأشركوا به غيره كما قال تعالى فيهم : «وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون» وإلى هذا المعنى يشير تفسير سعيد بن جبير ، والأمر فيه على قراءة رفع : «خالصة» أنه إخبار عن هذه الزينة والطيبات بأنها لا تعقب الممتنعين بها تبعات ولا أضرارا . وعلى قراءة النصب فهو نصب على الحال المقسرة .

ويحتمل أن يكون الضمير في «خالصة» عائدا إلى الزينة والطيبات . باعتبار أنواعها لا باعتبار أعيانها ، فيكون المعنى : ولهم أمثالها يوم القيامة خالصة .

ومعنى الخلاص التمحض وهو هنا التمحض عن مشاركة غيرهم من أهل يوم القيامة ، والمقصود أن المشركين وغيرهم من الكافرين لا زينة لهم ولا طيبات من الرزق يوم القيامة : أي أنها في الدنيا كانت لهم مع مشاركة المشركين إياهم فيها . وهذا المعنى مروى عن ابن عباس وأصحابه .

ومعنى : « كذلك تفصل الآيات » كهذا التفصيل المبتدئ من قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » الآيات أو من قوله : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم » . وقدم نظير هذا التركيب في سورة الأنعام .

والمراد بالآيات الدلائل الدالة على عظيم قدرة الله تعالى ، وانفراده بالالهية ، والدالة على صدق رسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - ، إذ بين فساد دين أهل الجاهلية : وعلم أهل الإسلام علما كاملا لا يختلط معه الصالح والفاسد من الأعمال ، إذ قال : خلّوا زيتكم ، وقال « وكلوا ، واشربوا ، » ثم قال : « ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » ، وإذ عاقب المشركين على شركهم وعنادهم وتكذيبهم بعقاب في الدنيا ، فخللهم حتى وضعوا لأنفسهم شرعا حرّمهم من طيبات كثيرة وشوّه بهم بين المال في الحجّ بالمرء فكانوا مثل سوءه ثم عاقبهم على ذلك في الآخرة ، وإذ وفق المؤمنين لمّا استعدوا لقبول دعوة رسوله فاتبعوه ، فمتعهم بجميع الطيبات في الدنيا غير محرومين من شيء إلا أشياء فيها ضرر عليه الله فحرّمها عليهم : وسلّمهم من العقاب عليها في الآخرة .

واللام في قوله : « لقوم يعلمون » لام العلة ، وهو متعلق بفعل « تفصل » ، أي تفصيل الآيات لا يفهمه إلا قوم يعلمون ، فإن الله لمّا فصل الآيات يعلم أن تفصيلها لقوم يعلمون ، ويجوز أن يكون الجار والمجرور ظرفا مستقرا في موضع الحال من الآيات ، أي حال كونها دلائل لقوم يعلمون ، فإن غير الذين لا يعلمون لا تكون آيات لهم إذ لا يفقهونها كقوله تعالى : « إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون » في سورة الأنعام ، أي كذلك التفصيل الذي فصلته لكم هنا تفصل الآيات ويتجدّد تفصيلنا إياها حرصا على نفع قوم يعلمون .

والمراد يقوم يعلمون: الثناء على المسلمين الذين فهموا الآيات وشكروا عليها . والتعريض بجهل وضلال عقول المشركين الذين استمروا على عنادهم وضلالهم . رغم ما فصل لهم من الآيات .

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ
وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا
وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [33]

لَمَّا أنبأ قوله : « قل من حرم الله التي أخرج لعباده » إلى آخره ، بأن أهل الجاهلية حرموا من الزينة والطيبات من الرزق . وأنبأ قوله تعالى — قبل ذلك — « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » بأن أهل الجاهلية يعززون ضلالهم في الدين إلى الله ، فانتج ذلك أنهم ادعوا أن ما حرّموه من الزينة والطيبات قد حرّمه الله عليهم ، أعقب مجادلهم ببيان ما حرّمه الله حقاً وهم ملتبسون به وعاكفون على فعله .

فالقصر المفاد من (إنما) قصر إضافي مفاده أن الله حرّم الفواحش وما ذكر معها لا ما حرّمتموه من الزينة والطيبات ، فأفاد إبطال اعتقادهم : ثم هو يفيد بطريق التعريض أن ما عدّه الله من المحرمات الثابت تحريمها قد تلبسوا بها : لأنه لما عدّ أشياء : وقد علم الناس أن المحرمات ليست محصورة فيها : علم السامع أن ما عينه مقصود به تعيين ما تلبسوا به فحصل بصيغة القصر ردّ عليهم من جانبي ما في صيغة (إنما) من إثبات ونفي : إذ هي بمعنى (ما — وإلا) ، فأفاد تحليل ما زعموه حراماً وتحريم ما استباحوه من الفواحش وما معها .

والفواحش جمع فاحشة وقد تقدّم ذكر معنى الفاحشة عند قوله تعالى :
 « إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا » في سورة النساء وتقدّم آنفاً عند قوله تعالى :
 « وَإِذْ أَعْلَوْا فَاحِشَةً » .

وما ظهر منها هو ما يظهره الناس بين قرنائهم وخاصتهم مثل البغاء
 والمخادنة ، وما بطن هو ما لا يظهره الناس مثل الوأد والسرقة ، وقد تقدّم
 القول في نظيره عند قوله تعالى : « وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ »
 في سورة الأنعام . وقد كانوا في الجاهلية يستحلّون هذه الفواحش وهي مفسد
 قبيحة لا يشكّ أولو الألباب ، لو سئلوا ، أن الله لا يرضى بها ، وقيل
 المراد بالفواحش : الزنا ، وما ظهر منه وما بطن حالان من أحوال الزناة ،
 وعلى هذا يتعيّن أن يكون الإتيان بصيغة الجمع لاعتبار تعدّد أفعاله وأحواله
 وهو بعيد .

وأما الإثم فهو كلّ ذنب ، فهو أعمّ من الفواحش ، وتقدّم في قوله تعالى :
 « قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ » في سورة البقرة . وقوله : « وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ »
 في سورة الأنعام ، فيكون ذكر الفواحش قبله للاهتمام بالتحذير منها قبل
 التحذير من عموم الذنوب ، فهو من ذكر الخاص قبل العام للاهتمام ،
 كذكر الخاص بعد العام ، إلاّ أن الاهتمام الحاصل بالتحذير مع التقديم
 أقوى لأنّ فيه اهتماماً من جهتين .

وأما البغي فهو الاعتداء على حقّ الغير بسلب أموالهم أو بأذاهم ،
 والكبر على الناس من البغي ، فما كان بوجه حقّ فلا يسمّى بغياً ولكنه أذى
 قال الله تعالى : « وَالَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادُّوهَا » وقد كان البغي شائعاً في
 الجاهلية فكان القوي يأكل الضعيف ، وذو البأس يغير على أنعام الناس ويقتل
 أعداءهم ، ومن البغي أن يضربوا من يطوف بالبيت بشابه إذا كان من
 غير الحرم . وأن يلزموه بأن لا يأكل غير طعام الحرم ، ولا يطوف إلاّ في ثيابهم

وقوله : « يغير الحق » صفة كاشفة للبغي مثل العشاء لآخرة لأن البغي لا يكون إلا بغير حق .

وعطف (البغي) على (الإثم) من عطف الخاص على العام للاهتمام به ، لأن البغي كان دأبهم في الجاهلية . قال سوار بن المضرب السعدي :

وأنّي لا أزالُ أخساً حُرُوباً إذا لم أجزِ كنت مِجَنّ جَان

والإشراك معروف وقد حرّمه الله تعالى على لسان جميع الأنبياء منذ خلق البشر.

و ما لم ينزل به سلطانا « موصول وصلته ، و (مأ) مفعول، تشركوا، بالله ، والسلطان البرهان والحجة ، والمجرور في قوله : « به » صفة لسلطانا، والباء للمصاحبة بمعنى معه أي لم ينزل حجة مصاحبة له . وهي مصاحبة الحجة للمدعى وهي مصاحبة مجازية ويجوز أن يكون الباء بمعنى على للاستعلاء المجازي على حدّ قوله تعالى : « من إن تأمنه بقنطار » أي سلطانا عليه أي دليلا. وضمير به عائد إلى (ما) وهو الرابط للصلة . فمعنى نفى تنزيل الحجة على الشركاء : نفى الحجة الدالة على إثبات صفة الشراكة مع الله في الإلهية ، فهو من تعليق الحكم بالذات والمراد وصفها ، مثل حرمت عليكم الميتة أي أكلها . وهذه الصلة مؤذنة بتخطئة المشركين ، ونفى معذرتهم في الإشراك، بأنه لا دليل يشبه على الناس في عدم استحقات الأصنام العبادة، فعترف الشركاء المزعومين تعريفا لطريق الرسم بأن خاصتهم : أن لا سلطان على شركتهم لله في الإلهية ، فكل صنم من أصنامهم واضحة فيه هذه الخاصة ، فإن الموصول وصلته من طرق التعريف ، وليس ذلك كالوصف ، وليس للموصول وصلته مفهوم مخالفة ، ولا الموصولات معدودة في صيغ المفاهيم ، فلا يتجه ما أورده الفخر من أن يقول قائل : هذا يوهم أن من بين الشرك ما أنزل الله به سلطانا واحتياجه إلى دفع هذا الإيهام ، ولا ما قفاه عليه صاحب الاتصاف من تنظير نفى السلطان في هذه الآية بنحو قول امرئ القيس :

علّي لا حِبّ لا يُهتدى بمناره

ولا يتَجَه ما نجاه صاحبُ الكشف من إجراء هذه الصلّة على طريقة التهكّم .

وقوله : « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » تقدّم نظيره آنفا عند قوله تعالى ، في هذه السّورة : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون » .

وقد جمعت هذه الآية أصول أحوال أهل الجاهليّة فيما تلبسوا به من الفواحش والآثام ، وهم يزعمون أنّهم يتورعون عن الطّواف في الثّياب ، وعن أكل بعض الطّيّبات في الحجّ . وهذا من ناحية قوله تعالى : « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتالٌ فيه كبير ، وصّد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل » .

﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَلِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [34]

اعتراض بين جملة : « يا بني آدم خذوا زيتكم » وبين جملة : « يا بني آدم إمّا بآيتكم رسل منكم » لما نعى الله على المشركين ضلالهم وتمردهم ، بعد أن دعاهم إلى الإيمان ، وإعراضهم عنه . بالمجادلة والتّوبيخ وإظهار نقائصهم بالحجّة اليقينيّة ، وكان حالهم حال من لا يقلع عما هم فيه ، أعقب ذلك بإنذارهم وعيدهم إقامة للحجّة عليهم وإنذارا لهم قبل حلول العذاب بهم . وهذه الجملة تؤكّد الغرض من جملة : « وكسم من قرية أهلكناها » وتحتل معنيين :

أحدهما : أن يكون المقصود بهذا الخبر المشركين ، بأن أقبل الله على خطابهم أو أمر نبيّه بأن يخاطبهم ، لأنّ هذا الخطاب خطاب وعيد وإنذار .

والمعنى الثاني : أن يكون المقصود بالخبر النبوة - صلى الله عليه وسلم - فيكون وعدا له بالتعصير على مكذبيه ، وإعلاما له بأن سنته سنة غيره من الرسل بطريقة جعل سنة أمته كسنة غيرها من الأمم .

وذكر عموم الأمم في هذا الوعيد، مع أن المقصود هم المشركون من العرب الذين لم يؤمنوا . إنما هو مبالغة في الإنذار والوعيد بتقريب حصوله كما حصل لغيرهم من الأمم على طريقة الاستشهاد بشواهد التاريخ في قياس الحاضر على الماضي فيكون الوعيد خبرا معضودا بالدليل والحجة : كما قال تعالى في آيات كثيرة منها : « قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين » أي : ما أنتم إلا أمة من الأمم المكذبين ولكل أمة أجل فأنتم لكم أجل سيحين حينه .

وذكر الأجل هنا . دون أن يقول لكل أمة عذاب أو استئصال . لإيقاظا لعقولهم من أن يفرّهم الإمهال فيحسبوا أن الله غير مؤاخذهم على تكذيبهم ، كما قالوا : « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » : « وطمأنة للرسول - عليه الصلاة والسلام - بأن تأخير العذاب عنهم إنما هو جري على عادة الله تعالى في إمهال الظالمين على حد قوله : « حتى إذا استأسر الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا - وقوله - لا يفرّك قلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل » .

ومعنى : « لكل أمة أجل » لكل أمة مكذبة إمهال فحذف وصف أمة أي : مكذبة .

وجعل لذلك الزمان نهاية وهي الوقت المضروب لاتقضاء الإمهال ، فالأجل يطلق على مدة الإمهال ، ويطلق على الوقت المحدد به انتهاء الإمهال ، ولا شك أنه وضع لأحد الأمرين ثم استعمل في الآخر على تأويل انتهى المدة أو تأخير المنتهى وشاع الاستعمالان ، فعلى الأول يقال قضى الأجل أي المدة كما قال تعالى : « إنما الأجلين قضيت » وعلى الثاني يقال : « دكا

أجل فلان» وقوله تعالى : « وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا » والواقع في هذه الآية يصح للاستعمالين بأن يكون المراد بالأجل الأول المدة ، والثاني الوقت المحدد لفعل ما .

والمراد بالأمّة هنا الجماعة التي اشتركت في عقيدة الإشراف أو في تكذيب الرّسل ، كما يدلّ عليه السّياق من قوله تعالى : « وأن تشركوا بالله » إلخ وليس المراد بالأمّة ، الجماعة التي يجمعها نسب أو لغة إذ لا يتصور انقراضها عن بكرة أبيها ، ولم يقع في التاريخ انقراض إحداها ، وإنما وقع في بعض الأمم أن انقرض غالب رجالها بحوادث عظيمة مثل (طسم) و (جديس) و (عدوان) فتندمج بقاياها في أمم أخرى مجاورة لها فلا يقال لأمّة إن لها أجلا تنقرض فيه ، إلا بمعنى جماعة يجمعها أنها مرسل إليها رسول فكذبته ، وكذلك كان ما صدّق هذه الآية ، فإنّ العرب لما أرسل محمد - صلى الله عليه وسلم - ابتداء دعوته فيهم ولهم ، فأمن به من آمن ، وتلا حق المؤمنون أفواجا ، وكذب به أهل مكة وتبعهم من حولهم ، وأمهل الله العرب بحكمته وبرحمته نيته - صلى الله عليه وسلم - إذ قال : « لعلّ الله أن يخرج من أصلابهم من يعبد » فلطف الله بهم إذ جعلهم مختلطين مؤمنهم ومشرّكهم ، ثمّ هاجر المؤمنون فبقيت مكة دار شرك وتمحض منّ عليهم الله أنّهم لا يؤمنون فأرسل الله عليهم عباده المؤمنين فاستأصلوهم فوجا بعد فوج ، في يوم بدر وما بعده من أيّام الإسلام ، إلى أن تمّ استئصال أهل الشّرك بقتل بقيّة من قتل منهم في غزوة الفتح ، مثل عبد الله بن خطّط ومن قُتل معه ، فلمّا فتحت مكة دان العرب للإسلام وانقرض أهل الشّرك ، ولم تقسم للشّرك قائمة بعد ذلك ، وأظهر الله عنايته بالأمّة العربيّة إذ كانت من أوّل دعوة الرّسول غير متمحضّة للشّرك ، بل كان فيها مسلمون من أوّل يوم الدّعوة ، ومازالوا يتزايدون .

وليس المراد في الآية ، بأجل الأمّة ، أجل أفرادها ، وهو مدّة حياة كلّ واحد منها ، لأنّه لا علاقة له بالسّياق ، ولأنّ إسناده إلى الأمّة يعين

أنه أجل مجموعها لا أفرادها . ولو أريد آجال الأفراد لقال لكل أحد أو لكل حي أجل .

وإذا ظرف زمان للمستقبل في الغالب ، وتضمن معنى الشرط غالبا . لأن معاني الظروف قريبة من معاني الشرط لما فيها من التعليق . وقد استغنى بقاء تقرير عامل الظرف هنا عن الإتيان بالفاء في جواب (إذا) لظهور معنى الربط والتعليق بمجموع الظروف والتفريع ، والمنعرج هو : « جاء أجلهم » وإنما قدم الظرف على عامله للاهتمام به ليتأكد بذلك التقديم معنى التعليق .

والمجىء مجاز في الحلول المقدّر له كقولهم جاء الشتاء .
وإفراد الأجل في قوله : « إذا جاء أجلهم » مراعى فيه الجنس : انصاف بالكثر ، بقرينة إضافته إلى ضمير الجمع .

وأظهر لفظ أجل في قوله : « إذا جاء أجلهم » ولم يكف بضميره لزيادة تقرير الحكم عليه ، ولتكون هذه الجملة مستقلة بنفسها غير متوقفة على سماع غيرها لأنها بحيث تجري مجرى المثل ، وإرسال الكلام الصالح لأن يكون مثلاً طريق من طرق البلاغة .

ويُتأخرون ويُسْتَقْدَمون : بمعنى : يتأخرون ويتقدمون ، فالسّين والتاء فيهما للتأكيد مثل استجاب .

والمعنى : إنهم لا يتجاوزونه بتأخير ولا يتعجلونه بتقديم . والمقصود أنهم لا يؤخّرون عنه : فَعَطْفُ وَلَا يَسْتَقْدَمُونَ تَعْيِينٌ لِبَيَانِ أَنَّ مَا عِلْمُهُ الله وقدره على وفق علمه لا يتقدّر أحد على تغييره وصرّفه : فكان قوله : « ولا يستقدمون » لا تعلق له بفرض التهديد . وقريب من هذا قول أبي الشّيص :
وقف الهوى بي حيث أنتَ فليس لي مُتَأَخِّرٌ عَنْهُ وَلَا مُتَقَدِّمٌ

وكلّ ذلك مبني على تمثيل حالة الذي لا يستطيع التخلص من وعيد أو نحوه بهيئة من احتبس بمكان لا يستطيع تجاوزه إلى الأمام ولا إلى الوراء .

﴿يَبْنِيْ اٰدَمَ اِمًا يَّا بَنِيَّكُمْ رُّسُلٌ مِّنْكُمْ يَقْصُوْنَ عَلَيْكُمْ
 اٰيَاتِيْ فَمَنْ اَنْقَىٰ وَاَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ﴾ [35]
 وَالَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوْا عَنْهَا اُوْلٰئِكَ اَصْحَابُ
 النَّارِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ﴾ [36]

يجيء في موقع هذه الجملة : من التّأويل ، ما تقدّم من القول في نظيرتها وهي قوله تعالى : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم » .

والتّأويل الذي استظهرنا به هناك يبدو في هذه النظيرة الرابعة أوضح . وصيغة الجمع في قوله : « رُسُلٌ - وقوله - يَقْصُوْنَ » تقتضي توقع مجيء عدة رسل ، وذلك متف بعد بعثة الرّسول الخاتم للرّسل الحاشر العاقب - عليه الصّلاة والسّلام - ، فذلك يتأكّد أن يكون هذا الخطاب لبني آدم الحاضرين وقت نزول القرآن ، ويرجح أن تكون هذه التّداآت الأربعة حكاية لقول موجه إلى بني آدم الأوّلين الذي أوّلّه : « قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون » .

قال ابن عطية : « وكانّ هذا خطاب لجميع الأمم ، قديمها وحديثها ، هو متمكّن لهم ، ومتحصّل منه لحاضري محمّد - صلى الله عليه وسلّم - أن هذا حكم الله في العالم منذ أنشأه » يريد أن الله أبلغ النّاس هذا الخطاب على لسان كلّ نبيّ ، من آدم إلى هلمّ حجرا ، فما من نبيّ أو رسول إلّا وبلغه أمّته ،

وأمرهم بأن يبلغ الشاهد منهم الغائب . حتى نزل في القرآن على محمد - صلى الله عليه وسلم - . فعلمت أمته أنها مشمولة في عموم بني آدم .

وإذا كان ذلك متعيناً في هذه الآية أو كالمتمتين تعين اعتبار مثله في نظائرها الثلاث الماضية . فشدّ به يدك . ولا تبعاً بمن حرّكك .

فأما إذا جعل الخطاب في هذه الآية موجّهاً إلى المشركين في زمن النزول . بعنوان كونهم من بني آدم . فهناك يتعين صرف معنى الشرط إلى ما يأتي من الزمان بعد نزول الآية لأنّ الشرط يقتضي الاستقبال غالباً . كأنه قيل إنّ فاتكم اتباع ما أنزل إليكم فيما مضى لا يفتنكم فيما بقي : ويتعين تأويل يأتيكم بمعنى يدعونكم . ويتعين جعل جمع الرسل على إرادة رسول واحد . تعظيماً له . كما في قوله تعالى : « وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم » أي كذبوا رسوله نوحاً ، وقوله : « كذبت قوم نوح المرسلين » وله نظائر كثيرة في القرآن .

وهذه الآية . والتي بعدها . متصلة المعنى بمضمون قوله تعالى في أول السورة : « وكم من قرية أهلكناها » الآية اتصال التفصيل بإجماله .

كأنه به تحذيرهم من كيد الشيطان وفتونه . وأراهم به مناهج الرشد التي تعين على تجنب كيده . بدعوة الرسل إليهم إلى التقوى والإصلاح . كما أشار إليه بقوله . في الخطاب السابق : « يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة » وأنبأهم بأن الشيطان توعد نوع الإنسان فيما حكى الله من قوله : « قال فيما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم » الآية فلذلك حذر الله بني آدم من كيد الشيطان . وأشعرهم بقوة الشيطان بقوله : « إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » عسى أن يتخذوا العدة للنجاة من مغالب فتنته . وأردف ذلك بالتحذير من حربه ودعائه الذين يفتنون المؤمنين . ثم عزز ذلك بإعلامه إياهم أنه أعانهم على الاحتراز

من الشَّيْطَان ، بأن يبعث إليهم قوما من حزب الله يُلغَوْنَهُمْ عن الله ما فيه منجاة لهم من كيد الشَّيَاطِين ، بقوله : « يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم » الآية فأوصاهم بتصديقهم والامثال لهم .

و (إنما) مركبة من (إن) الشرطية و(ما) الزائدة المؤكدة لمعنى الشرطية ، واصطلح أئمة رسم الخط على كتابتها في صورة كلمة واحدة ، رعباً لحالة النطق بها بإدغام النون في الميم ، والأظهر أنها تفيد مع التأكيد عموم الشرط مثل أخواتها (مهما) و (أينما) ، فإذا اقترنت بـإن الشرطية اقترنت نون التوكيد بفعل الشرط كقوله تعالى : « فلما قرين من البشر أحدا فقولي » (سورة مريم) لأن التوكيد الشرطي يشبه القسم ، وهذا الاقتران بالنون غالب ، ولأنها لما وقعت توكيدا للشرط تنزلت من أداة الشرط منزلة جزء الكلمة .

وقوله : « منكم » أي من بني آدم ، وهذا تنبيه لبني آدم بأنهم لا يترقبون أن تجيئهم رسل الله من الملائكة لأن المرسل يكون من جنس من أرسل إليهم ، وفي هذا تعريض بالجهل من الأمم الذين أنكروا رسالة الرسل لأنهم من جنسهم ، مثل قوم نوح ، إذ قالوا : « ما نراك إلا بشرا مثنا » ومثل المشركين من أهل مكة إذ كذبوا رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - بأنه بشر قال تعالى : « وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا » .

ومعنى « بقصون عليكم آياتي » يتلونها ويحكونها ويجوز أن يكون بمعنى : يُتبعون الآية بأخرى ويجوز أن يكون بمعنى يظهرون وكلها معان مجازية للقص لأن حقيقة القص هي أن أصل القصص لإتباع الحديث من اقتصاص أثر الأثر وإتباعه لتعرف جهة الماشي ، فعلى المعنى الأول فهو كقوله في الآية الأخرى : « ألم يأتكم رسل منهم يتلون عليكم آيات ربكم » وأبّا ما كان فهو محتمل للحمل على جميعها من استعمال اللفظ في مجازيه .

الآية أصلها العلامة الدالة على شيء . من قول أو فعل . وآيات الله الدلائل التي جعلها دالة على وجوده . أو على صفاته . أو على صدق رسله . كما تقدّم عند قوله تعالى : « والذين كفروا وكذبوا بآياتنا في سورة البقرة . وقوله وتعالى : . وقالوا لولا نزل عليه آية من ربّه » في سورة الأنعام . ومنه آيات القرآن التي جعلها الله دلالة على مراده للناس . لتعريض بانمشركين من العرب : الذين أنكروا رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - . ووجه دلالة الآيات على ذلك إمّا لأنها جاءت على نظم يعجز البشر عن تأليف مثله - وذلك من خصائص القرآن؛ وإمّا لأنها تشتمل على أحكام ومعان لا يقبل لغير الله ورسوله إدراك مثلها ، أو لأنها تدعو إلى صلاح نسّم يعهده الناس . فيدل ما اشتملت عليه على أنه مما أَرَادَهُ الله للناس . مثل بقية الكتب التي جاءت بها الرّسل ، وإمّا لأنها قارنتها أمور خارقة للعادة تحدّى بها الرّسولُ المرسلُ بذلك الأقوال أمته : فهذا معنى تسميتها آيات : ومعنى إضافتها إلى الله تعالى : ويجوز أن يكون المراد بالآيات ما يشمل المعجزات غير اقولية : مثل نبع الماء من بين أصابع محمد - صلى الله عليه وسلم - ومثل قلب العصا حية لموسى - عليه السلام - . وإبراء الأكمه لعيسى - عليه السلام - : ومعنى التكذيب بها العناد بإنكارها وجحدها .

وجملة : « فمن اتقى وأصلح » جواب الشرط وبينها وبين جملة : « إمّا يأتيكم » محذوف تقديره : فاتقى منكم فريق وكذب فريق « فمن اتقى » الخ ؛ وهذه الجملة شرطية أيضا . وجوابها « فلا خوف عليهم » : أي فمن اتبع رسلي فاتقاني وأصلح نفسه وعمله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، ولما كان إتيان الرّسل فائدتهم لإصلاح الناس : لا لنفع الرّسل : عدل عن جعل الجواب اتّباع الرّسل إلى جعله اتّقى والصلاح . إيماء إلى حكمة لإرسال الرّسل : وتحريضا على اتّباعهم بأن فائدتهم للأسم لا للرّسل ، كما قال شعيب : « وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلاّ الإصلاح ما استطعت » : أي لا خوف عليهم من عقوبة الله في الدنيا والآخرة ولا هم يحزنون من شيء

من ذلك، فالخوف والحزن المتغيان هما ما يوجه العقاب : وقد ينفي عنهم الخوف والحزن مطلقاً بمقدار قوة التقوى والصلاح. وهذا من الأسرار التي بين الله وعباده الصالحين، ومثله قوله تعالى : « أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ هُمْ وَلَا يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ».

وقد نفى الخوف نفى الجنس بلا التافية له : وجيء باسمها مرفوعاً لأن الرفع يساوي البناء على الفتح في مثل هذا . لأن الخوف من الأجناس المعنوية التي لا يتوهم في نفيها أن يكون المراد نفى الفرد الواحد ، ولو فتح مثله لصح ، ومنه قول الرابعة من نساء حديث أم زرع : « زوجي ككَيْلٍ تِهَامَةٍ ، لَا حَرَّ وَلَا قَرَّ وَلَا مَخَافَةَ وَلَا سَامَةَ » فقد روي بالرفع وبالفتح .

و (على) في قوله : « فلا خوف عليهم » للاستعلاء المجازي ، وهو المقارنة والملازمة ، أي لا خوف ينالهم .

وقوله : « ولا هم يحزنون » جملة عطف على جملة : « فلا خوف عليهم » ، وعُدل عن عطف المفرد : بأن يقال ولا حَزَنٌ ، إلى الجملة : ليشأني بذلك بناء المسند الفعلي على ضميرهم : فيدل على أن الحزن واقع بغيرهم . وهم الذين كفروا . فلان بناء الخبر الفعلي على المسند إليه المتقدم عليه يفيد تخصيص المسند إليه بذلك الخبر ، نحو : ما أنا قلتُ هذا . فإنه نفى صدور القول من المتكلم مع كون القول واقعا من غيره ، وعليه بيت دلائل الإعجاز ، (وهو للمتنبّي) :

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضرمْتُ في القلب نارا

فيفيد أن الذين كفروا يحزنون إفادة بطريق المفهوم ، ليكون كالمقدمة للخبر عنهم بعد ذلك بأنهم أصحاب النار هم فيها خالدون .

وجملة : « والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار » معلوفة على جملة، فمن اتقى وأصلح. والرباط محذوف تقديره : والذين كفروا منكم وكذبوا .

والاستكبار مبالغة في انتكبر . فالسّين والياء للمبالغة . وهو أن يعد المرء نفسه كبيرا أي عظيما وما هو به . فالسّين والفاء لاعد والحسبان . وكلا الأمرين يؤذن بإفراطهم في ذلك وأنهم عدوا قدرهم .

وضمن الاستكبار معنى الإعراض . فعلق به ضمير الآيات . والمعنى : واستكبروا فأعرضوا عنها .

وأفاد تحقيق أنهم صائرون إلى النار بطريق قصر ملازمة النار عليهم في قوله : « أولئك أصحاب النار » لأن لفظ أصحاب مؤذن بالملازمة . وبما ندلّ عليه الجملة الاسمية من الدوام والثبات في قوله : « هم فيها خالدون » .

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۖ أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمُ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ۚ فَقَالَ أَدْخِلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ فِي النَّارِ ﴾

الفاء للتفريع على جملة الكلام السابق . وهذه كالفذلكة لما تقدم لتبيين أن صفات الضلال : التي أُلهم أصحابها . هي حافة بالمشركون المكذبين

برسالة محمد - عليه الصلاة والسلام - فإن الله ذكر أولياء الشياطين وبعض صفاتهم بقوله : « إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون » وذكر أن الله عهد لبني آدم منذ القدم بأن يتبعوا من يحييهم من الرسل عن الله تعالى بآياته ليتقوا ويصلحوا، ووعدهم على اتباع ما جاءهم بيني الخوف والحزن وأوعدهم على التكذيب والاستكبار بأن يكونوا أصحاب النار، فقد أعدر إليهم وبصرهم بالعواقب، فتفرع على ذلك : أن من كذب على الله فزعم أن الله أمره بالفواحش ، أو كذب بآيات الله التي جاء بها رسوله ، فقد ظلم نفسه ظلماً عظيماً ، حتى يُسأل عن هو أظلم منه .

ولك أن تجعل جملة : « فمن أظلم ممن افترى » إلخ معترضة بين جملة : « أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » وجملة : « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » كما سيأتي في موقع هذه الأخيرة ، وقد تقدم الكلام على تركيب : « من أظلم ممن » عند قوله تعالى : « ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه » في سورة البقرة ، وأن الاستفهام للإنكار ، أي لا أحد أظلم . والافتراء والكذب تقدم القول فيهما عند قوله تعالى : « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العقود . ولهذه الآية اتصال بآية : « وكم من قرية أهلكناها » من حيث ما فيها من التهديد بوعيد عذاب الآخرة وتغطيع أهواله .

و (من) استفهام إنكاري مستعمل في تهويل ظلم هذا الفريق ، المعبر عنه بمن افترى على الله كذباً . و (من) الثانية موصولة ، وهي عامة لكل من تتحقق فيه الصلة ، وإنما كانوا أظلم الناس ولم يكن أظلم منهم ، لأن الظلم اعتداء على حق ، وأعظم الحقوق هي حقوق الله تعالى ، وأعظم الاعتداء على حق الله الاعتداء عليه بالاستخفاف بصاحبه العظيم ، وذلك بأن يكذب بما جاءه من قبله ، أو بأن يكذب عليه فيبلغ عنه ما لم يأمر به فلان جمع بين الأمرين فقد عطل مراد الله تعالى من جهتين : جهة إبطال ما يدل على مراده ، وجهة إيهام الناس بأن الله أراد منهم ما لا يريد الله .

والمراد بهذا الفريق : هم المشركون من العرب . فلإنهم كذبوا بآيات الله التي جاء بها محمد - صلى الله عليه وسلم - ، وافتروا على الله الكذب فيما زعموا أن الله أمرهم به من الفواحش . كما تقدم آتفا عند قوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا » .

و (أو) ظاهرها التقسيم فيكون الأظلمُ وهم المشركون فريقين : فريق افتروا على الله الكذب . وهم سادة أهل الشرك وكبرائهم ، الذين شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ، ونسبوه إلى الله وهم يعلمون . مثل عمرو بن لُحَيٍّ ، وأبي كبشة ، ومن جاء بعدهما ، وأكثر هذا الفريق قد انقرضوا في وقت نزول الآية . وفريق كذبوا بآيات ولم يفتروا على الله وهم عامة المشركين ، من أهل مكة وما حولها . وعلى هذا فكل واحد من الفريقين لا أظلم منه . لأن الفريق الآخر مساوٍ له في الظلم وليس أظلم منه . فأمّا من جمع بين الأمرين ممّن لعنهم أن يكونوا قد شرعوا للمشركين أسورا من الفضلات ، وكذبوا محمداً - صلى الله عليه وسلم - ، فهم أشدّ ظلما . ولكنهم لما كانوا لا يخلون عن الانتساب إلى كلا الفريقين وجامعين للخصتين لم يخرجوا من كونهم من الفريق الذين هم أظلم الناس ، وهذا كقوله : « ومن أظلم ممّن افترى على الله كذبا أو قال أوحى إليّ ولم يؤحّ إليه شيء ومن قال سأنزل مثلهما أنزل الله » . فلا شك أن الجامع بين الخصال الثلاث هو أظلم من كل من انفرد بخصلة منها . وذلك يوجب له زيادة في الأظلمية ، لأن كل شدة وصف قابلة للزيادة .

ولك أن تجعل (أو) بمعنى الواو . فيكون الموصوف بأنه أظلم الناس هو من اتصف بالأمرين الكذب والتكذيب ، ويكون صادقا على المشركين لأن جماعتهم لا تخلو عن ذلك .

شيء باسم الإشارة في قوله : « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » ليدلّ على أن المشار إليهم أحرىء بأن يصيبهم العذاب بناءً على ما دلّ عليه التفرع بالفاء .

وجملة «أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب» يجوز أن تكون مستأنفة استئنافا بيانياً ناشأ عن الاستفهام في قوله : «فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً» الآية ، لأنّ التحويل المستفاد من الاستفهام يسترعي السامع أن يسأل عما سيلقونه من الله الذي افترى عليه وكذبوا بآياته .

ويجوز أن تكون جملة : «أولئك ينالهم نصيبهم» عطف بيان لجملة : «أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» أي خالدون الخلود الذي هو نصيبهم من الكتاب .

وتكلمة هذه الجملة هي جملة : «حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم» الآية كما سيأتي .

ومادة التبل والتوال وردت واوية العين ويائية العين مختلطتين في دواوين اللغة ، غير مفصحة عن توزيع مواقع استعمالها بين الواوي واليائي ، ويظهر أن أكثر معاني المادتين مترادفة وأنّ ذلك نشأ من القلب في بعض التصاريح أو من تداخل اللغات ، وتقول نُلْتُ - بضمّ النون - من نال ينول ، وتقول نُلْتُ - بكسر النون - من نال ينيل ، وأصل النيل إصابة الإنسان شيئاً لنفسه بيده ، ونولّه أعطاهُ فنال ، فالأصل أن تقول نال فلان كسباً ، وقد جاء هنا بعكس ذلك لأنّ النصيب من الكتاب هو أمر معنوي ، فمقتضى الظاهر أن يكون النصيب منولاً لا نائلاً ، لأنّ النصيب لا يحصل الذين افترى على الله كذباً ، بل بالعكس : الذين افترى يحصلونه ، وقد جاء ذلك في آيات كثيرة كقوله تعالى : «لن ينال الله لحومها ولا دماؤها» - وقوله - سينالهم غضب من ربهم » ، فتعين أن يكون هذا إما مجازاً مرسلًا في معنى مطلق الإصابة ، وإما أن يكون استعارة مبنية على عكس التشبيه بأن شبه النصيب بشخص طالب طلبة فنالها ، وإتما يصار إلى هذا للتشبيه على أنّ الذي ينالهم شيء يكرهونه ، وهو يطلبهم وهم يفرّون منه ، كما يطلب العدو عدوه ، فقد صار النصيب من الكتاب كأنّه يطلب أن يحصل الفريق

الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمْ وَيَصَادِفُهُمْ : وهو قريب من القلب المبني على عكس التشبيه في قول رؤبة :

وَمَهْمَهُ مُغْبِرَةٌ أَرْجَاؤُهُ كَأَن لَّوْنَ أَرْضِهِ سَمَاؤُهُ

وقولهم : « عرضتُ الناقة على الخوض » .

والنصيب الحظّ الصائر لأحد المتقاسمين من الشيء المقسوم . وقد تقدّم عند قوله تعالى : « أولئك لهم نصيب مما كسبوا » في سورة البقرة ، وقوله : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » في سورة النساء .

والمراد بالكتاب ما تضمنه الكتاب . فإن كان الكتاب مستعملا حقيقة فهو القرآن . ونصيبهم منه هو نصيبهم من وعيده ، مثل قوله تعالى آتفا : « والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » ، وإن كان الكتاب مجازا في الأمر الذي قضاه الله وقدره ، على حدّ قوله : « لكلّ أجل كتاب » أي الكتاب الثابت في علم الله من إحقاق كلمة العذاب عليهم ، فنصيبهم منه هو ما أخبر الله بأنه قدره لهم من الخلود في العذاب : وأنه لا يغفر لهم ، ويشمل ذلك ما سبق تقديره لهم من الإمهال وذلك هو تأجيلهم إلى أجل أراده ثم استئصالهم بعده كما أخبر عن ذلك آتفا بقوله : « ولكلّ أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » . وحمل كثير من المفسرين النصيب على ما ينالهم من الرزق والإمهال في الدنيا قبل نزول العذاب بهم وهو بعيد من معنى الفاء في قوله : « فمن أظلم » ولا أحسب الحادي لهم على ذلك إلا ليكون نوال النصيب حاصلًا في مدّة ممتدة ليكون مجيء الملائكة لتوقيفهم غاية لانتهاء ذلك النصيب ، استبقاء لمعنى الغاية الحقيقية في (حتى) . وذلك غير ملتزم ، فإنّ حتى الابتدائية لا تفيد من الغاية ما تفيد العاطفة كما سنذكره .

والمعنى : إما أن كلّ واحد من المشركين سيصيبه ما توعدهم الله به من الوعيد على قدر عتوه في تكذيبه وإعراضه . فنصيبه هو ما يناسب حاله

عند الله من مقدار عذابه . وإما أن مجموع المشركين سيصيبهم ما قُدِّر لأمثالهم من الأسم المكذَّبين للرَّسل المعرضين عن الآيات من عذاب الدُّنيا ، فلا يفرّتهم تأخير ذلك لأنّه مُصيبهم لا محالة عند حلول أجله ، فنصيبهم هو صفة عذابهم من بين صفات العذاب التي عذِّبَ بها الأسم .

وجملة : « حتّى إذا جاءتهم رُسُلنا » تفصيل لمضمون جملة ينالهم نصيبهم من الكتاب . فالوقت التّليّ أفاده قوله : « إذا جاءتهم رسلنا يتوفّونهم » هو مبدأ وصف نصيبهم من الكتاب حين ينقطع عنهم الإمهال الذي لَمَّسوه في الدُّنيا .

و (حتّى) ابتدائية لأنّ الواقع بعدها جملة تفيد السّببية ، فالمعنى : فـ « إذا جاءتهم رسلنا ، إلخ » ، و (حتّى) الابتدائية لها صدر الكلام فالغاية التي تدلّ عليها هي غاية ما يُخبر به المخبر ، وليست غاية ما يبلغ إليه المعطوف عليه حتّى ، لأنّ ذلك إنّما يلتزم إذا كانت حتّى عاطفة ، ولا تفيد إلاّ السّببية كما قال ابن الحاجب فهي لا تفيد أكثر من تسبّب ما قبلها فيما بعدها ، قال الرضوي : قال المصنف : وإنّما وجب مع الرّفع السّببية لأنّ الاتّصال اللفظي لمّا زال بسبب الاستئناف شرط السّببية التي هي موجبة للاتّصال المعنوي ، جبرا لما فات من الاتّصال اللفظي ، قال عسّرو ابن شّاس :

نلود الملوك عنكم وتلودنا ولا صلح حتّى تضيّبون وتضيبنا

وقد تقدّم بعض هذا عند قوله تعالى : « قد خسر الذين كذبوا بليّقاء الله حتّى إذا جاءتهم السّاعة » في سورة الأنعام و (حتّى) الابتدائية تدلّ على أنّ مضمون الكلام الذي بعدها أهمّ بالاعتناء للإلقاء عند المتكلّم لأنّه أجلى في الفرض المسوق له الكلام ، وهذا الكلام الواقع هنا بعد (حتّى) فيه تهويل ما يصبّهم عند قبض أرواحهم ، وهو أدخل في تهديدهم وترويعهم وموعظتهم ، من الوعيد المتعارف ، وقد هدّد القرآن المشركين

بشدائد الموت عليهم في آيات كثيرة لأنهم كانوا يرهّبونه . والرسل هم الملائكة قال تعالى : « قل يتوفاكم ملك الموت - وقال - ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة » .

وجملة : « يتوفونهم » في موضع الحال من «رُسُلنا» وهي حال معللة لعاملها ، كقوله : « ولكنّي رسول من ربّ العالمين أبلغكم رسالات ربّي وأنصح لكم » أي رسول لأبلغكم ولأنصح لكم .

والتوفي نزع الروح من الجسد . وقد تقدّم بيانه عند قوله تعالى : « إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك » في سورة آل عمران وهو المراد هنا ، ولا جدوى في حملّه على غير هذا المعنى . ممّا تردّد فيه المفسّرون . إلّا أن المحافظة على معنى الغاية لحرف (حتى) فتوفي الرسل يجوز أن يكون المراد منه وقت ان يتوهم جميعا ، إن كان المراد بالنصيب من الكتاب الاستئصال ، أي حين تبعث طوائف الملائكة لإهلاك جميع أمة الشرك .

ويجوز أن يكون المراد حين يتوفون أحادهم في أوقات متفرقة إن كان المراد بالنصيب من الكتاب وعيد العذاب . وعلى الوجهين فالقول محكي على وجه الجمع والمراد منه التوزيع أي قال كلّ ملك لمن وكلّ بتوقيه ، على طريقة : ركب القوم دوابّهم . وقد حكى كلام الرّسل معهم وجوابهم إياهم بصيغة الماضي على طريقة المحاوراة ، لأنّ وجود ظرف المستقبل قرينة على المراد .

والاستفهام في قوله : « أين ما كنتم تدعون من دون الله » مستعمل في التهكم والتأيس .

و (مّا) الواقعة بعد أين موصولة . يعني : أين آلهتكم التي كنتم تزعمون أنّهم ينفعونكم عند الشدائد ويردّون عنكم العذاب فإنّهم لم يحضروكم . وذلك حين يشهدون العذاب عند قبض أرواحهم . فقد جاء

في حديث الموطأ : أن الميت يرى مقعده بالغدادة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار. يقال له هذا مقعدك حتى يعطك الله.

وهذا خطاب للأرواح التي بها الإدراك وهو قبل فنة القبر .

وقولهم : « ضلّوا عنا » أي ألقوا مواقفنا وأضاعونا فلم يحضروا ، وهذا يقتضي أنهم لمّا يعلموا أنهم لا يُخون عنهم شيئا من النفع ، فظنّوا أنهم أذهبهم ما أذهبهم وأبعدهم عنهم ما أبعدهم ، ولم يعلموا سببه ، لأنّ ذلك إنّما يتبيّن لهم يوم الحشر حين يرون إهانة أصنامهم وتعذيب كبرائهم، ولذلك لم ينكروا في جوابهم أنهم كانوا يدعونهم من دون الله بخلاف ما حكي عنهم في يوم الحشر من قولهم : « والله ربّنا ما كنّا مشركين ». ولذلك قال هنا : « وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين » ، وقال في الأخرى : « انظروا كيف كذبوا على أنفسهم ».

والشهادة هنا شهادة ضمنية لأنهم لما لم ينضّوا أن يكونوا يدعون من دون الله وأجابوا بأنهم ضلّوا عنهم قد اعترفوا بأنهم عبدوهم .

فأمّا قوله : « قال ادخلوا في أمم » فهذا قول آخر ، ليس هو من المحاوراة السابقة ، لأنّه جاء بصيغة الإفراد ، والأقوالُ قبله مسندة إلى ضمائر الجمع ، فتعيّن أنّ ضمير (قال) عائد إلى الله تعالى بقرينة المقام ، لأنّ مثل هذا القول لا يصدر من أحد غير الله تعالى ، فهو استئناف كلام نشأ بمناسبة حكاية حال المشركين حين أولّ قلوبهم على الحياة الآخرة ، وهي حالة وفاة الواحد منهم فيكون خطابا صدر من الله إليهم بواسطة أحد ملائكته ، أو بكلام سمعوه وعلموا أنّه من قبّل الله تعالى بحيث يوقنون منه أنّهم داخلون إلى النار، فيكون هذا من أشدّ ما يرون فيه مقعدهم من النار عقوبة خاصة بهم .

والأمر مستعمل للوعيد فيتأخّر تنجيّزه إلى يوم القيامة .

ويجوز أن يكون المحكي به ما يصدر من الله تعالى يوم القيامة من حكم عليهم بدخول النار مع الأمم السابقة ، فذكر عقب حكاية حال قبض

أرواحهم إكمالاً لذكر حال مصيرهم، وتخلصاً إلى وصف ما ينتظرهم من العذاب ولذكر أحوال غيرهم. وأياً ما كان فالإتيان بفعل القول، بصيغه الماضي : للتنبيه على تحقيق وقوعه على خلاف مقتضى الظاهر .

ويجوز أن تكون جملة : «قال ادخلوا في أمم» في موضع عطف البيان لجملة «ينالهم نصيبهم من الكتاب» أي : قال الله فيما كتبه لهم «ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم» أي أمثالكم، والتعبير بفعل المضى جرى على مقتضى الظاهر .

والأمم جمع الأمة بالمعنى الذي تقدم في قوله : «ولكل أمة أجل» .
و (في) من قوله : «في أمم» للظرفية المجازية ، وهي كونهم في حالة واحدة وحكم واحد ، سواء دخلوا النار في وسطهم أم دخلوا قبلهم أو بعدهم ، وهي بمعنى (مع) في تفسير المعنى ، ونقل عن صاحب الكشاف أنه نظر (في) التي في هذه الآية بفى التي في قول عروة بن أذينة :

إِنْ تَكُنْ عَنْ حَسَنِ الصَّنِيعَةِ مَأْفُوءٌ كَمَا فَضَى آخِرِينَ قَدْ أَفْكُوا

ومعنى «قد خلت» قد مضت وانقضت قبلكم، كما في قوله تعالى «تلك أمة قد خلت» في سورة البقرة ، يعني : أن حالهم كحال الأمم المكذبتين قبلهم . وهذا تذكير لهم بما حاق بأولئك الأمم من عذاب الدنيا كقوله : «وتبين لكم كيف فعلنا بهم» وتعريض بالوعيد بأن يحل بهم مثل ذلك ، وتصريح بأنهم في عذاب النار سواء .

﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا آذَرُكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَٰئِهِمْ رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ

وَقَالَتْ أُولَٰئِهِمْ لِأَخْرَجْتُهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا
الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٣٩﴾

جملة : « كلما دخلت أمة لعنت أختها » مستأنفة استئنافا ابتدائيا ،
لوصف أحوالهم في النار ، وتقطيعها للسامع ، ليتعظ أمثالهم ويستبشر المؤمنون
بالسلامة مما أصابهم فتكون جملة « حتى إذا أداركوا » داخلة في حيز الاستئناف .

ويجوز أن تكون جملة : « كلما دخلت أمة » معترضة بين جملة : « قال
ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار » وبين جملة :
« حتى إذا أداركوا فيها » إلخ . على أن تكون جملة « حتى إذا أداركوا » مرتبطة
بجملة « ادخلوا في أمم » بتقدير محذوف تقديره : فيدخلون حتى إذا أداركوا .

و (ما) في قوله : « كلما » ظرفية مصدرية ، أي كل وقت دخول
أمة لعنت أختها . والتقدير : لعنت كل أمة منهم أختها في كل أوقات دخول
الأمة منهم ، فتفيد عموم الأزمنة .

و « أمة » نكرة وقعت في حيز عموم الأزمنة ، فتفيد العموم ، أي كل
أمة دخلت ، وكذلك : « أختها » نكرة لأنه مضاف إلى ضمير نكرة فلا يتعرف
فتفيد العموم ، أيضا ، أي كل أمة تدخل تلعن كل أخت لها ، والمراد
بأختها المماثلة لها في الدين الذي أوجب لها الدخول في النار ، كما يقال :
هذه الأمة أخت تلك الأمة إذا اشتركا في النسب ، فيقال : بكر وأختها
تغلب ، ومنه قول أبي الطيب :

وَكَلَّسَتْ وَأَخْتَهَا فِي الْبَعَادِ

يريد : كَلَّسَتْ وَجَدَيْسَ .

والمقام يعين جهة الأخوة ، وسبب اللعن أن كل أمة إنما تدخل النار
بعد مناقشة الحساب ، والأمر بإدخالهم النار ، وإنما يقع ذلك بعد أن يتبين لهم

أن ما كانوا عليه من الدين هو ضلال وباطل، وبذلك تقع في نفوسهم كراهية ما كانوا عليه، لأن النفوس تكره الضلال والباطل بعد تبيينه، ولأنهم رأوا أن عاقبة ذلك كانت مجلبة العقاب لهم، فيزدادون بذلك كراهية لدينهم، فإذا دخلوا النار فرأوا الأمم التي أدخلت النار قبلهم علموا، بوجه من وجوه العلم، أنهم أُدخلوا النار بذلك السبب فلمنهم لكراهية دينهم ومن اتبعوه .

وقيل : المراد بأختها أسلافها الذين أضلّوها .

وأفادت (كلمات) لما فيها من معنى التوقيت : أن ذلك اللعن يقع عند دخول الأمة النار ، فيتمين إذن أن يكون التقدير : لعنت أختها السابقة إياها في الدخول في النار ، فالأمة التي تدخل النار أول مرة قبل غيرها من الأمم لا تلعن أختها ، ويعلم أنها تلعن من يدخل بعدها الثانية ، ومن بعدها بطريق الأولى ، أو تردّ اللعن على كل أخت لاعة . والمعنى : كلما دخلت أمة منهم بقرينة قوله «لعنت أختها» .

و (حتى) في قوله : «حتى إذا أدركوا» ابتدائية، فهي جملة مستأنفة وقد تقدم في الآية قبل هذه أن (حتى) الابتدائية تفيد معنى التسبب، أي تسبب مضمون ما قبلها في مضمون ما بعدها ، فيجوز أن تكون مترتبة في المعنى على مضمون قوله : «قال ادخلوا في أمم قد دخلت» إلخ ، ويجوز أن تكون مترتبة على مضمون قوله : «كلما دخلت أمة لعنت أختها» .

و «أدركوا» أصله تداركوا فقلبت التاء دالا ليتأتى إدغامها في الدال للتخفيف ، وسكنت ليتحقق معنى الإدغام المتحركين ، لشغل واجتلبت همزة الوصل لأجل الابتداء بالسّاكن ، وهذا قلب ليس بمتعين ، وإنما هو مستحسن ، وليس هو مثل قلب التاء في أدان وازداد وادكر . ومعناه : أدرك بعضهم بعضا، فصيح من الإدراك وزن التفاعل، والمعنى : تلاحقوا واجتمعوا في النار . وقوله «جميعا» حال من ضمير «أدركوا» لتحقيق استيعاب الاجتماع، أي حتى إذا اجتمعت أمم الضلال كلها .

والمراد : بهأخراهم : الآخرة في الرتبة ، وهم الأتباع والرمية من كل أمة من تلك الأمم ، لأن كل أمة في عصر لا تخلو من قادة ورعاع ، والمراد بالأولى : الأولى في المرتبة والاعتبار ، وهم القادة والمتبعون من كل أمة أيضا ، فالأخرى والأولى هنا صفتان جرتا على موصفين محذوفين ، أي أخرى الطوائف لأولاهم ، وقيل : أريد بالأخرى المتأخرة في الزمان ، وبالأولى أسلافهم ، لأنهم يقولون «إنّا وجدنا آبائنا على أمة». وهذا لا يلائم ما يأتي بعده .

والسلام في : «لأولاهم» لام العلة ، وليست السلام التي يتعدى بها فعل القول ، لأن قول الطائفة الأخيرة موجه إلى الله تعالى ، بصريح قولهم : «ربنا هؤلاء أضلونا» إلخ ، لا إلى الطائفة الأولى ، فهي كالسلام في قوله تعالى : وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه .

والضعف - بكسر الضاد - المثل لمقدار الشيء ، وهو من الألفاظ الدالة على معنى نسبي يقتضي وجود معنى آخر ، كالزوج والنصف ، ويختص بالمقدار والعدد ، هذا قول أبي عبيدة والزجاج وأئمة اللغة ، وقد يستعمل فعله في مطلق التكاثر وذلك إذا أسند إلى ما لا يدخل تحت المقدار ، مثل العذاب في قوله تعالى : «يضاعف له العذاب يوم القيامة» - وقوله - يضاعف لها العذاب ضعفين « أراد الكثرة القوية فقولهم هنا «فآتتهم عذابا ضعيفا» أي أعطهم عذابا هو ضعف عذاب آخر ، فعلم أنه ، آتاهم عذابا ، وهم سألوا زيادة قوة فيه تبلغ ما يبادل قوته ، ولذلك لما وصف بضعف علم أنه مثل لعذاب حصل قبله إذ لا تقول : أكرمت فلان ضعيفا ، إلا إذا كان إكرامك في مقابلة إكرام آخر ، فأنت تزيد ، فهم سألوا لهم مضاعفة العذاب لأنهم علموا أن الضلال سبب العذاب ، فعلموا أن الذين شرعوا الضلال هم أولى بمقوبة اشد من عقوبة الذين تقلدوه واتبعوهم ، كما

قال تعالى في الآية الأخرى : « يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكننا مؤمنين » .

وفعل : « قال » حكاية لجواب الله إياهم عن سؤالهم مضاعفة العذاب لقادتهم ، فلذلك فصل ولم يعطف جريا على طريقة حكاية الأقوال في المحاورات . والتّونين في قوله : « لكل » عوض عن المضاف إليه المحذوف ، والتقدير : لكل أمة ، أو لكل طائفة ضعف ، أي زيادة عذاب مثل العذاب الذي هي معذبة أول الأمر ، فأما مضاعفة العذاب للقادة فلأنهم ستوا الضلال أو أيّده ونصروه وذبّوا عنه بالتّمويه والمغالطات فأضلّوا ، وأما مضاعفته للأتباع فلأنهم ضلّوا بإضلال قادتهم ، ولأنهم بطاعتهم العمياء لقادتهم . وشكرهم إياهم على ما يرسمون لهم ، وإعطائهم إياهم الأموال والرّشى ، يزيّدونهم طغيانا وجراة على الإضلال ويفرّونهم بالازدياد منه .

والاستدراك في قوله « ولكن لا تعلمون » لرفع ما توهّمه التسوية بين القادة والأتباع في مضاعفة العذاب : أن التّغليظ على الأتباع بلا موجب ، لأنهم لولا القادة لما ضلّوا ، والمعنى : أنكم لا تعلمون الحقائق ولا تشعرون بخفايا المعاني . فلذلك ظننتم أن موجب مضاعفة العذاب لهم دونكم هو أنهم علموكم الضلال . ولو علمتم حق العلم لاطمأنتم على ما كان لطاعتكم إياهم من الأثر في إغرائهم بالازدياد من الإضلال .

ومفعول « تعلمون » محذوف دلّ عليه قوله « لكل » ضيعف ، والتقدير : لا تعلمون سبب تضعيف العذاب لكل من الطائفتين . يعني لا تعلمون سبب تضعيفه لكم لظهور أنهم علموا سبب تضعيفه للذين أضلّوهم .

وقرأ الجمهور : « لا تعلمون » - بناء الخطاب - على أنه من تمام ما خاطب الله به الأمة الأخرى ، وقرأه أبو بكر عن عاصم - ببناء الغيبة - فيكون

بمنزلة التذليل خطابا لسامعي القرآن، أي قال الله لهم ذلك وهم لا يعلمون أن لكل ضعفا فلذلك سألوا التغليظ على القادة فأجيبوا بأنّ التغليظ قد سلط على الفريقين .

وعطفت جملة : « وقالت أولاهم لأخراهم » على جملة : « قالت أخراهم لأولاهم » لأنهم لم يدخلوا في المحاوراة ابتداء فلذلك لم تفصل الجملة .

والفاء في قولهم : « فما كان لكم علينا من فضل » فاء فصيحة ، مرتبة على قول الله تعالى « لكل ضعف » حيث سوى بين الطائفتين في مضاعفة العذاب . و (ما) نافية . و (من) زائدة لتأكيد نفي الفضل ، لأنّ إخبار الله تعالى بقوله : « لكل ضعف » سبب للعلم بأنّ لا مزية لأخراهم عليهم في تعذيبهم عذابا أقلّ من عذابهم ، فالتقدير : فإذا كان لكل ضعف فما كان لكم من فضل . والمراد بالفضل الزيادة من العذاب .

وقوله : « فلو قوا العذاب بما كنتم تكسبون » يجوز أن يكون من كلام أولاهم : عطفتوا قولهم « ذوقوا العذاب » على قولهم « فما كان لكم علينا من فضل » بفاء العطف الدالة على الترتب . فالتشفي منهم فيما نالهم من عذاب الضعف ترتب على تحقق انتفاء الفضل بينهم في تضعيف العذاب الذي أفصح عنه إخبار الله بأنّ لهم عذابا ضعفا .

وصيغة الأمر في قولهم : « فلو قوا » مستعملة في الإهانة والتشفي . والذوق استعمل مجازا مرسلا في الإحساس بحاسة اللمس ، وقد تقدم نظائره غير مرّة .

والباء سببية ، أي بسبب ما كنتم تكسبون مما أوجب لكم مضاعفة العذاب ، وعبر بالكسب دون الكفر لأنّه أشمل لأحوالهم ، لأنّ إضلالهم لأعقابهم كان بالكفر وبحبّ الفخر والاعتراب بما علموهم وما ستوا لهم ، فشمّل ذلك كلّهُ أنّه كسب ،

يجوز ان يكون قوله « فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون » من كلام الله تعالى ، مخاطبا به كلا الفريقين ، فيكون عطفاً على قوله : « لكل ضعف ولكن لا تعلمون » ويكون قوله : « وقالت أولاهم لأخوانهم فما كان لكم علينا من فضل » : جملة معترضة بين الجملتين المتعاطفتين ، وعلى اعتباره يكون الأمر في قوله : « فذوقوا » للتكوين والإهانة .

وفيما قص الله من محاوراة قادة الأمم وأتباعهم ما فيه موعظة وتحذير لقادة المسلمين من الإيقاع بأتباعهم فيما يترجّح بهم في الضلالة ، ويحسن لهم هواهم ، وموعظة لمامتهم من الاسترسال في تأييد من يشايح هواهم ، ولا يبلغهم النصيحة ، وفي الحديث : « كلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيته » .

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتِّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ [١٧]

استئناف ابتدائي مسوق لتحقيق خلود الفريقين في النار ، الواقع في قوله : « والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » فأخبر الله بأنّه حرّمهم أسباب النجاة ، فسدّ عليهم أبواب الخير والصّلاح ، وبأنّه حرّمهم من دخول الجنّة .

وأكد الخبر بـ « إنّ » لتأيسهم من دخول الجنّة ، للفع توهم أن يكون المراد من الخلود المتقدّم ذكره الكناية عن طول مدة البقاء في النار فإنّه ورد في مواضع كثيرة مراداً به هذا المعنى .

ووقع الإظهار في مقام الإضمار لدفع احتمال أن يكون الضمير عائداً إلى إحدى الطائفتين المتحاورتين في النار ، واختير من طرق الإظهار طريق التعريف بالموصول إيماناً بما تومئ إليه الصلة من وجه بناء الخبر ، أي : إن ذلك لأجل تكليبيهم بآيات الله واستكبارهم عنها ، كما تقدم في نظيرها السابق آنفاً .

والسماء أطلقت في القرآن على معانٍ ، والأكثر أن يراد بها العوالم العليا غير الأرضية ، فالسماء مجموع العوالم العليا وهي مراتب وفيها عوالم القدس الإلهية من الملائكة والروحانيات الصالحة النافعة ، ومصدر إفاضة الخيرات الروحية والجنسية على العالم الأرضي ، ومصدر المقادير المقدرة قال تعالى : « وفي السماء رزقكم وما توعدون » ، فالسماء هنا مراد بها عالم القدس .

وأبواب السماء أسباب أمور عظيمة أطلق عليها اسم الأبواب لتقريب حقائقها إلى الأذهان فمنها قبول الأعمال ، ومساالك وصول الأمور الخيرية للمائدة من أهل الأرض ، وطرق قبولها ، وهو تمثيل لأسباب التزكية ، قال تعالى : « والعمل الصالح يرفعه » ، وما يعلم حقائقها بالتفصيل إلا الله تعالى ، لأنها معجوبة عنا ، فكما أن العفاة والشعفاء إذا وردوا المكان قد يقبلون ويرضى عنهم فتفتح لهم أبواب القصور والقباب ويدخلون مكرمين ، وقد يردون ويسخطون فتوصد في وجوههم الأبواب ، مثل إقصاء المكذبين المستكبرين وعدم الرضا عنهم في سائر الأحوال ، بحال من لا تفتح له أبواب المنازل ، وأضيفت الأبواب إلى السماء ليظهر أن هذا تمثيل لحرمانهم من وسائل الخيرات الإلهية الروحية ، فيشمل ذلك عدم استجابة الدعاء ، وعدم قبول الأعمال والعبادات ، وحرمان أرواحهم بعد الموت مشاهدة مناظر الجنة ومقاعد المؤمنين منها . فقلوه : « لا تفتح لهم أبواب السماء » كلمة جامعة لمعنى الحرمان من الخيرات الإلهية المحضة ، وإن كانوا ينالون من نعم

الله الجثمانية ما يناله غيرهم. فيغاثون بالمطر، ويأتيهم الرزق من الله. وهذا بيان لحال خذلانهم في الدنيا الحائل بينهم وبين وسائل دخول الجنة: كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «كلّ ميسرّ لِمَا خُلِقَ لَهُ» وقال تعالى: «فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى».

وقرأ نافع . وابن كثير ، وعاصم ، وابن عامر . وأبو جعفر . ويعقوبُ : «لَا تُفْتَحُ» - بضمّ التاء الأولى وفتح الفاء والتاء الثانية مشددة - وهو مبالغة في فتح ، فيفيد تحقيق نفي الفتح لهم . أو أشير بتلك المبالغة إلى أن المنفي فتح مخصوص وهو الفتح الذي يفتح للمؤمنين . وهو فتح قوي ، فكون تلك الإشارة زيادة في نكباتهم .

وقرأ أبو عمرو - بضمّ التاء الأولى وسكون الفاء وفتح التاء الثانية مخففة - . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف «لَا يَفْتَحُ» - بمثناة تحنية في أوله مع تخفيف المثناة الفوقية مفتوحة - على اعتبار تذكير الفعل لأجل كون الفاعل جمعا للذكر .

وقوله : «وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» اخبار عن حالهم في الآخرة وتحقيق لخسودهم في النار .

وبعد أن حُقق ذلك بتأكيد الخبر كله بحرف التوكيد، زيد تأكيداً بطريق تأكيد الشيء بما يشبه ضده، المشتهر عند أهل البيان بتأكيد المدح بما يشبه الذم، وذلك بقوله تعالى : «حَتَّى يُلَاحِظَ الْجَمَلَ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ» فقد جعل لانقضاء دخولهم الجنة امتدادا مستمرا، إذ جعل غايته شيئا مستحيلا ، وهو أن يلكج الجمل في سَمِّ الْخِيَاطِ ، أي لو كانت لانقضاء دخولهم الجنة غايةً لكانت غايته ولوج الجمل - وهو البعير - في سَمِّ الْخِيَاطِ، وهو أمر لا يكون أبدا .

والجمل : البعير المعروف للعرب ، ضُرب به المثل لأنه أشهر الأجسام في الضخامة في عرف العرب . والخياط هو المِخِيط - بكسر الميم - وهو

آلة الخياطة المسمّى بالإبرة ، والفعال وَرَدَ اسما مرادفا للمفعّل في الدلالة على آلة الشيء كقولهم حَزَامٌ وَمِحْزَمٌ ، وإزار وميشزر ، ولحاف وميلحف ، وقِنَاعٌ ومِقْنَعٌ .

والسّمّ : الخَرْتُ الذي في الإبرة يُلخَل فيه خيط المخاط ، وهو ثقب ضيق ، وهو بفتح السين في الآية بلغة قريش وتضمّ السين في لغة أهل العالية . وهي ما بين نجد وبين حدود أرض مكة .

والقرآن أحال على ما هو معروف عند الناس من حقيقة الجمل وحقيقة الخياط ، ليعلم أنّ دخول الجمل في خَرْتُ الإبرة محال متعذّر ما داما على حالهما المتعارفين .

والإشارة في قوله : « وكذلك » إشارة إلى عدم تفتح أبواب السماء الذي تضمنته قوله : « لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة » أي ، ومثّل ذلك الانتفاء ، أي الحرمان نجزي المجرمين لأنهم بإجرامهم ، الذي هو التكلّيب والإعراض ، جعلوا أنفسهم غير مكترئين بوسائل الخير والنجاة ، فلم يتوخّوها ولا تطلبوها ، فلذلك جزاهم الله عن استكبارهم أن أعرض عنهم ، وسدّ عليهم أبواب الخيرات .

وجملة « وكذلك نجزي المجرمين » تلييل يؤذن بأنّ الإجرام هو الذي أوقعهم في ذلك الجزاء ، فهم قد دخلوا في عموم المجرمين الذين يجرّون بمثل ذلك الجزاء ، وهم المقصود الأوّل منهم ، لأنّ عقاب المجرمين قد شُبّه بعقاب هؤلاء ، فعلم أنّهم مجرمون ، وأنّهم في الرّحيل الأوّل من المجرمين ، حتّى شُبّه عقاب عموم المجرمين بعقاب هؤلاء وكانوا مثلاً لذلك المصوم .

والإجرام : فعل الجرّم - بضمّ الجيم - وهو الذنب ، وأصل : أجرم صار ذا جرّم ، كما يقال : ألْبَنَ وأُتِمِرَ وأُتِصَبَ .

والمهاد - بكسر الميم - ما يُمَهّد أي يفرش ، و« غواش » جمع غاشية وهي ما يغشى الإنسان ، أي يغطيه كاللحاف ، شُبّه ما هو تحته من النار

بالمهاد ، وما هو فوقهم منها بالغواشي . وذلك كناية عن انشاء الراحة لهم في جهنم . فإن السرء يحتاج إلى المهاد والغاشية عند اضطجاعه للراحة ، فإذا كان مهادهم وغاشيتهم النار . فقد انتفت راحتهم . وهذا ذكر لعذابهم السوء بعد أن ذكر حيرمانهم من الخير .

وقوله : « غواش » وصف لمقدّر دلّ عليه قوله : « من جهنم » أي ومن فوقهم نيران كالغواشي .

وذّله بقوله : « وكذلك تجزي الظالمين » ليدلّ على أن سبب ذلك الجزاء بالمعقاب : هو الظلم . وهو الشرك . ولذا كان جزاء الظالمين قد شبه بجزاء التّدين كذبوا بالآيات واستكبروا عنها . علم أن هؤلاء المكذّبين من جملة الظالمين . وهم المقصود الأول من هذا التشبيه . بحيث صاروا مثلاً لعموم الظالمين . وبهذين العمومين كان الجملتان تذييلين .

وليس في هذه الجملة الثانية وضع الظاهر موضع المضمّر : لأنّ الوصفين . وإن كانا صادقين ، هما على المكذّبين المشبّه عتاب أصحاب الوصفين بعبابهم . فوصف المجرمين أعمّ مفهوما من وصف الظالمين . لأنّ الإجماع يشمل التعطيل والمجوسية بخلاف الإشراك . وحقيقة وضع المظهر موقع المضمّر إنما تقوم حيث لا يكون للاسم الظاهر المذكور معنى زائد على معنى التسمير .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [48]

أُعقب الإنذار والوعيد للمكذّبين . باليشارة والوعد للمؤمنين المصدقين على عادة القرآن في تعقيب أحد الفرضين بالآخر .

وعُطف على : « التّدين كذبوا بآياتنا » أي : وإنّ التّدين آمنوا وعملوا الصالحات إلخ . لأنّ بين مضمون الجملتين مناسبة متوسطة بين كمال الاتصال

وكمال الانقطاع ، وهو التضاد بين وصف المسند إليهما في الجملتين ، وهو التشكيب بالآيات والإيمانُ بها، وبين حكم المسندَيْن وهو العذابُ والتعيم، وهذا من قبيل الجامع الوهمي المذكور في أحكام الفصل والوصل من عِلْم المعاني.

ولم يذكر متعلق له آمنوا، لأن الإيمان صار كاللقب للإيمان الخاص الذي جاء به دين الإسلام وهو الإيمان بالله وحده .

واسم الإشارة مبتدأ ثان، وأصحاب الجنة ، خبره والجمله خبر عن « الذين آمنوا ». وجمله « لا نكلف نفسا إلاّ وسعها » معترضة بين المسند إليه والمسند على طريقة الإدماج. وقائدة هذا الإدماج الارتفاق بالمؤمنين، لأنه لما بشرهم بالجنة على فعل الصالحات أطمئن قلوبهم بأن لا يُطلبوا من الأعمال الصالحة بما يخرج عن الطاقة ، حتى إذا لم يبلغوا إليه أسوا من الجنة ، بل إنما يُطلبون منها بما في وسعهم، فإن ذلك يرضي ربهم.

وعن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - أنه قال، في هذه الآية : « لا يُسرّها لا عُسْرها أي قاله على وجه التفسير لا أنه قراءة .

والوسع تقدّم في قوله تعالى : « لا يكلف الله نفسا إلاّ وسعها » في سورة البقرة. ودلّ قوله : « أولئك أصحاب الجنة » على قصر ملازمة الجنة عليهم ، دون غيرهم ، فيه تأسيس آخر للمشركين بحيث قويت نصبة حرمانهم من الجنة ونعيمها ، وجمله : « هم فيها خالدون » حال من اسم الإشارة في قوله : « أولئك أصحاب الجنة » .

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ
الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ

لَوْلَا أَنْ هَدَيْنَا اللَّهَ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَنْ تِلْكَ كُفْرُ الْجَنَّةِ أَوْرِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾

انتساق النظم يقتضي أن تكون جملة : « تجري من تحتهم الأنهار » حالا من الضمير في قوله : « هم فيها خالدون » . ونكون جملة : « ونزعنا » معترضة بين جملة : « أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » ، وجملة : « وقالوا الحمد لله » إلخ ، اعتراضا بيّن به حال نفوسهم في المعاملة في الجنة . ليقابل الاعتراض الذي أدمج في أثناء وصف عذاب أهل النار ، والبيّن به حال نفوسهم في المعاملة بقوله : « كلما دخلت أمة لعنت أختها » .

والتعبير عن المستقبل بلفظ الماضي للتنبيه على تحقق وقوعه ، أي : ونزع ما في صدورهم من غيل ، وهو تعبير معروف في القرآن كقوله تعالى : « أتى أمر الله » .

والنزع حقيقة قلع الشيء من موضعه وقد تقدّم عند قوله تعالى : « ونزع الملك ممن تشاء » في آل عمران ، ونزع الغيل من قلوب أهل الجنة : هو لإزالة ما كان في قلوبهم في الدنيا من الغيل عند تلقي ما يسوء من الغير ، بحيث طهر الله نفوسهم في حياتها الثانية عن الانفعال بالخواطر الشرية التي منها الغيل ، فزال ما كان في قلوبهم من غيل بعضهم من بعض في الدنيا ، أي أزال ما كان حاصلا من غيل وأزال طباع الغيل التي في النفوس البشرية بحيث لا يخطر في نفوسهم .

والغيل : الحسد والإحنة والضيغنة ، التي تحصل في النفس عند إدراك ما يسوؤها من عمل غيرها ، وليس الحسد من الغيل بل هو إحساس باطنى آخر .

وجملة «نجرى من تحتهم الأنهار» في موضع الحال ، أي هم في أمكنة عالية تشرف على أنهار الجنة .

وجملة : « وقالوا الحمد لله » معطوفة على جملة : « أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » .

والتعبير بالماضي مراد به المستقبل أيضا كما في قوله : « ونزعنا » . وهذا القول يحتمل أن يكونوا يقولونه في خاصتهم ونفوسهم ، على معنى التقرب إلى الله بحمده . ويحتمل أن يكونوا يقولونه بينهم في مجامعهم .

والإشارة في قولهم « لهذا » إلى جميع ما هو حاضر من النعيم في وقت ذلك الحمد ، والهداية له هي الإرشاد إلى أسبابه ، وهي الإيمان والعمل الصالح ، كما دلّ عليه قوله : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، وقال تعالى : « يهديهم ربهم بإيمانهم » الآية ، وجعل الهداية لنفس النعيم لأن الدلالة على ما يوصل إلى الشيء إنما هي هداية لأجل ذلك الشيء ، وتقدم الكلام على فعل الهداية وتعديته في سورة الفاتحة .

والمراد بهتدي الله تعالى إياهم إرساله همدا - صلى الله عليه وسلم - إليهم فأيقظهم من غفلتهم فأتبعوه ، ولم يعاندوا ، ولم يستكبروا ، ودلّ عليه قولهم « لقد جاءت رسل ربنا بالحق » مع ما يستر الله لهم من قبولهم الدعوة وامتثالهم الأمر ، فإنه من تمام المنّة المحمود عليها ، وهذا التيسير هو الذي حرّمه المكذبون المستكبرون لأجل ابتدائهم بالتكذيب والامتنكار ، دون الشر والاعتبار .

وجملة « وما كنا لنهتدي » في موضع الحال من الضمير المنصوب ، أي هدايا في هذه الحال حال بعدنا عن الاهتداء . وذلك مما يؤذن بكبر منّة الله تعالى عليهم ، وبتعظيم حمدهم وتجزيله ، ولذلك جاءوا بجملة الحمد مشتملة على أقصى ما تشتمل عليه من الخصائص التي تقدم بيانها في سورة الفاتحة .

ودلّ قوله : « وما كنّا لنهتدي » على بعد حالهم السّالة عن الاهتداء . كما أفاده نفي الكون مع لام الجحود . حسبما تقدّم عند قوله تعالى : « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوءة » الآية في سورة آل عمران . فإنهم كانوا متغمسين في ضلالات قديمة قد رسخت في أنفسهم . فأما قادتهم فقد زينها الشيطان لهم حتى اعتقدوها وسنوها لمن بعدهم . وأما دهمائهم وأخلافهم فقد رأوا قدوتهم على تلك الضلالات . وتأصلت فيهم . فما كان من السهل اعتدائهم . لولا أن هداهم الله ببعثة الرسل وسياستهم في دعوتهم . وأن قذف في قلوبهم قبول الدعوة .

ولذلك عقبوا تحميدهم وثناءهم على الله بقولهم : « لقد جاءت رسل ربنا بالحق » فتلك جملة مستأنفة ، استضافا ابتدائيا . لصدورها عن ابتهاج نفوسهم واعتباطهم بما جاءتهم به الرسل . فجعلوا يذكرون أسباب هدایتهم ويعتبرون بذلك ويغبطون . فلذا بالتكلم به . لأن تذكّر الأمر المحبوب والحديث عنه مما لذّ به النفوس ، مع قصد الثناء على الرسل .

وتأكيد الفعل بلام القسم وبقدّ مع أنهم غير متكرين لمجي الرسل : إما لأنّه كتابة عن الإعجاب بمطابقة ما وعدهم به الرسل من التّعيم لما وجدوه مثل قوله تعالى : « وفيها ما تشبه الأنفس ولذّ الأعين » وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - قال الله تعالى : « أعددت لعبادي الصّالحين ما لا عين رأت ولا أُذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » . وإما لأنهم أرادوا بقولهم هذا الثناء على الرسل والشهادة بصدقهم جمعا مع الثناء على الله . فأتوا بالخبر في صورة الشهادة المؤكدة التي لا تردّ فيها .

وقرأ ابن عامر : « ما كنّا لنهتدي » - بديون واو قبل (ما) - وكذلك كتبت في المصحف الإمام الموجه إلى الشّام . وعلى هذه القراءة تكون هذه الجملة مفعولة عن التي قبلها . على اعتبار كونها كالتعليل للحمد . والتّوبه بأنّه حمد عظيم على نعمة عظيمة . كما تقدّم بيانه .

وجملة : « ونودوا » معطوفة على جملة : « وقالوا » فتكون حالا أيضا ، لأنّ هذا النداء جواب لثناهم ، يبدل على قبول ما أثبتوا به ، وعلى رضى الله عنهم ، والنداء من قبل الله ، ولذلك بُني فعله إلى المجهول لظهور المقصود . والنداء إعلان الخطاب ، وهو أصل حقيقته في اللغة ، ويطلق النداء غالبا على دعاء أحد ليقبل بذاته أو بفهمه لسامع كلام ، ولو لم يكن برفع صوت : « إذ نادى ربّه نداء خفيا » ولهذا المعنى حروف خاصة تدلّ عليه في العربية . وتقدّم عند قوله تعالى : « وناداهما ربّهما » في هذه السورة .

و(أنّ) تفسير له نودوا ، لأنّ النداء فيه معنى القول . والإشارة إلى الجنة بـ(تلكم) ، الذي حقّه أن يستعمل في المشار إليه البعيد ، مع أنّ الجنة حاضرة بين يديهم ، لقصد رفعة شأنها وتعظيم المنّة بها .

والإرث حقيقته مصير مال الميت إلى أقرب الناس إليه ، ويقال : أورث الميت أقرباءه ماله ، بمعنى جعلهم يرثونه عنه ، لأنّه لما لم يصرفه عنهم بالوصيّة لغيره فقد تركه لهم ، ويطلق مجازا على مصير شيء إلى حد بدون عوض ولا غضب تشبيها بإرث الميت ، فمعنى قوله : « أورثتموها » أعطيتموها عطية هيثة لا تعب فيها ولا منازعة .

والباء في قوله : « بما كنتم تعملون » سببية أي بسبب أعمالكم ، وهي الإيمان والعمل الصالح ، وهذا الكلام ثناء عليهم بأنّ الله شكر لهم أعمالهم ، فأعطاهم هذا النعيم الخالد لأجل أعمالهم ، وأنّهم لما عملوا ما عملوه من العمل ما كانوا ينوون بعملهم إلا السلامة من غضب ربّهم وتطلب مرضاته شكرا له على نعماته ، وما كانوا يمتنون بأنّ توصلهم أعمالهم إلى ما نالوه ، وذلك لا ينافي الطمع في ثوابه والنجاة من عقابه ، وقد دلّ على ذلك الجمع بين « أورثتموها » وبين باء السببية .

فالإيراث دلّ على أنّها عطية بدون قصد تماوؤٍ ولا تماقّدٍ ، وأنّها فضلٌ محض من الله تعالى ، لأنّ إيمان العبد بربّه وطاعته إياه لا يوجب عقلا ولا عدلا

إلا نجاته من العقاب الذي من شأنه أن يترتب على الكفران والعصيان. وإلا حصول رضى ربه عنه. ولا يوجب جزاء ولا عطاء. لأن شكر المنعم واجب. فهذا الجزاء وعظمته مجرد فضل من الرب على عبده شكرا لإيمانه به وطاعته. ولكن لما كان سبب هذا الشكر عند الرب الشاكر هو عمل عبده بما أمره به. وقد تفضل الله به فوعده به من قبل حصوله. فمن العجب قول المعتزلة بوجود الثواب عقلا. ولعلهم أوقعهم فيه اشتباه حصول الثواب بالسلامة من العقاب، مع أن الواسطة بين الحالين بيئة لأولي الألباب. وهذا أحسن مما يظيل به أصحابنا معهم في الجواب. وباء السبيبة اقتضت التي أعطاهم منازل الجنة أراد به شكر أعمالهم وثوابها من غير قصد تعاوض ولا تقابل فجعلها كالشيء الذي استحقته العامل عوضا عن عمله فاستعار لها باء السبيبة .

﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿٤٥﴾ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ﴾ [٤٥]

جملة « ونادى أصحاب الجنة » يجوز أن تكون معطوفة على جملة « وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا » إلخ . عطف القول على القول . إذ حكي قولهم المنى عن بهجتهم بما هم فيه من النعيم . ثم حكي ما يقولونه لأهل النار حينما يشاهدونهم .

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « ونودوا أن تلکم الجنة أورثتموها » عطف القصة على القصة بمناسبة الاتصال من ذكر نداء من قبل الله إلى ذكر مناداة أهل الآخرة بعضهم بعضا ، فعلى الوجهين يكون التعبير عنهم بأصحاب

الجنة دون ضميرهم توطئة لذكر نداء أصحاب الأعراف ونداء أصحاب النار، ليعبر عن كل فريق بعنوانه وليكون منه محسن الطبايق في مقابلته بقوله : « أصحاب النار ». وهذا النداء خطاب من أصحاب الجنة، عبر عنه بالنداء كناية عن بلوغه إلى أسماع أصحاب النار من مسافة سحيقة البعد . فإن سعة الجنة وسعة النار تقتضيان ذلك لاسيما مع قوله « وبينهما حجاب » . ووسيلة بلوغ هذا الخطاب من الجنة إلى أصحاب النار وسيلة عجيبة غير متعارفة.

وعلم الله وقدرته لا حدًا لمتعلقاتهما .

و (أن) في قوله « أن قد وجدنا » تفسيرية للنداء.

والخير الذي هو « قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا » مستعمل في لازم معناه وهو الاغتراب بحالهم، وتنقيص أعدائهم بعلمهم برفاهية حالهم، والتوركُّ على الأعداء إذ كانوا يحسبونهم قد ضلُّوا حين فارقوا دين آبائهم ، وأنهم حَرَمُوا أنفسهم طيبات الدنيا بالانكشاف عن المعاصي، وهذه معان متعددة كلها من لوازم الإخبار، والمعاني الكنائية لا يمتنع تعدُّدها لأنها تبع للتوازي العقلية، وهذه الكناية جمع فيها بين المعنى الصريح والمعاني الكنائية، ولكن المعاني الكنائية هي المقصودة إذ ليس القصد أن يعلم أهل النار بما حصل لأهل الجنة ولكن القصد ما يلزم عن ذلك . وأمَّا المعاني الصريحة فمدلولة بالأصالة عند عدم القرينة المسانعة .

والاستفهام في جملة « فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا » مستعمل مجازا مرسلًا بعلاقة اللزوم في توقيف المخاطبين على غلطهم ، وإثارة ندامتهم وغمهم على ما فرط منهم ، والشماتة بهم في عواقب عنادهم . والمعاني المجازية التي علاقتها اللزوم يجوز تعدُّدها مثل الكناية ، وقرينة المجاز هي : ظهور أن أصحاب الجنة يعلمون أن أصحاب النار وجدوا وعده حقا .

والوجدان : إلقاء الشيء ولقيته، قال تعالى « فوجد فيها رجلين يقتلان ، وفعله يمتدَّى إلى مفعول واحد ، قال تعالى « ووجد الله عنده » ويقلب أن

يذكر مع المفعول حاله ، قوله « وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً » معناه ألفيناه حال كونه حقاً لا تخلف في شيء منه ، فلا يدلّ قوله « وجدنا » على سبق بحث أو تطلب للمطابقة كما قد يتوهم : وقد يستعمل الوجدان في الإدراك والظن مجازاً ، وهو مجاز شائع .

و (ما) موصولة في قوله : « ما وعدنا ربنا - وما وعد ربكم » ودلت على أنّ الصلة معلومة عند المخاطبين . على تفاوت في الإجمال والتفصيل ، فقد كانوا يعلمون أنّ الرسول - عليه الصلاة والسلام - وعد المؤمنين بنعيم عظيم . وتوعد الكافرين بعذاب أليم . سمع بعضهم تفاصيل ذلك كلّها أو بعضها . وسمع بعضهم إجمالها : مباشرة أو بالتناقل عن إخوانهم . فكان للموصولية في قوله « أنّ قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً » إيجازٌ بديع . والجواب بتعم تحقيق للمسؤول عنه بهل : لأنّ السؤال بهلّ يتضمن ترجيح السائل وقوع المسؤول عنه . فهو جواب المقرّ المتحسرّ المعترف . وقد جاء الجواب صالحاً لظاهر السؤال وخفيه ، فالمقصود من الجواب بها تحقيق ما أريد بالسؤال من المعاني حقيقة أو مجازاً ، إذ ليست نعم خاصة بتحقيق المعاني الحقيقية .

وحلف مفعول (وعدّ) الثاني في قوله : « ما وعد ربكم » لمجرد الإيجاز لدلالة مقابله عليه في قوله : « ما وعدنا ربنا » لأنّ المقصود من السؤال سؤالهم عما يخصّهم . فالتقدير : فهل وجدتم ما وعدكم ربكم : أي من العذاب لأنّ الوعد يستعمل في الخير والشر .

ودلت الفاء في قوله : « فأذن مؤذن » على أنّ التأذين مسبّب على المحاورة تحقيقاً لمقصد أهل الجنة من سؤال أهل النار من إظهار غلظهم وفساد معتقدهم . والتأذين : رفع الصوت بالكلام رفعاً يُسمع البعيد بقدر الإمكان وهو مشتق من الأذن - بضمّ الهمزة - جارحة السمع المعروفة . وهذا التأذين إخبار بالآمن وهو الإبعاد عن الخير ، أي إعلام بأنّ أهل النار مبعدون عن

رحمة الله ، زيادة في التأيس لهم ، أو دعاء عليهم بزيادة البعد عن الرحمة ، بتضخيف العذاب أو تحقيق الخلود ، ووقوع هذا التأذين عقب المحاورة يعلم منه أن المراد بالظالمين ، وما تبعه من الصفات والأفعال ، هم أصحاب النار ، والمقصود من تلك الصفات تفضيل حالهم ، والتثناء على خبث نفوسهم ، وفساد معتقدتهم .

وقرأ نافع ، وأبو عمرو ، وعاصم ، وقنبل عن ابن كثير : «أن لعنة الله - بتخفيف نون (أن) - على أنها تفسيرية لفعل (أذن) ورفع (لعنة) على الابتداء والجملة تفسيرية ، وقرأه الباقون - بتشديد التّون وينصب زعنة على (أن) الجملة مفعول (أذن) لتضمنه معنى القول ، والتقدير : قاتلا أن لعنة الله على الظالمين .

والتعبير عنهم بالظالمين تعريف لهم بوصف جرى مجرى اللقب تعرف به جماعتهم ، كما يقال : المؤمنين ، لأهل الإسلام ، فلا ينافي أنهم حين وُصفوا به لم يكونوا ظالمين ، لأنهم قد علموا بطلان الشرك حتى العلم وشأن اسم الفاعل أن يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال ، ولا يكون للماضي ، وأما إجراء الصلة عليهم بالفعلين المضارعين في قوله «يصدّون» - وقوله - ويَبفونها» وشأن المضارع الدلالة على حدث حاصل في زمن الحال ، وهم في زمن التأذين لم يكونوا متصفين بالصدّ عن سبيل الله ، ولا ببغى عوج السبيل ، فذلك لقصد ما يفيد المضارع من تكرر حصول الفعل تبعاً لمعنى التجدد والمعنى وصفهم بتكرّر ذلك منهم في الزمن الماضي ، وهو معنى قول علماء المعاني استحضر الحالة ، كقوله تعالى في الحكاية عن نوح : «ويصنع الفلك» مع أن زمن صنع الفلك ماضٍ ، وإنما قصد استحضر حالة التجدد ، وكذلك وصفهم باسم الفاعل في قوله «وهم بالآخرة كافرون» فإن حقه الدلالة على زمن الحال . وقد استعمل هنا في الماضي : أي كافرون بالآخرة فيما مضى من حياتهم الدنيا ، وكل ذلك اعتماد على قرينة حال السامعين المانعة من ارادة المعنى الحقيقي من صيغة المضارع وصيغة اسم الفاعل ، إذ قد عليم كلّ سامع أن المقصودين صاروا غير متلبّسين بذلك الأحداث في وقت التأذين ، بل تلبّسوا بتقاضيها ، فلبّتهم

حيث قد علموا الحق وشاهدوه كما دلّ عليه قولهم «نعم» . وإنما عرّفوا بتلك الأحوال الماضية لأنّ النفوس البشرية تعرف بالأحوال التي كانت متلبسة بها في مدة الحياة الأولى . فبالموت تنتهي أحوال الإنسان فيستقر اتصال نفسه بما عاشت عليه . وفي الحديث : «يمت كل عبد على ما مات عليه» رواه مسلم . ويجوز أن تكون هذه المنة كانت الملائكة يلعنونهم بها في الدنيا . فجهروا بها في الآخرة . لأنها صارت كالشعار للكفرة ينادون بها . وهذا كما جاء في الحديث : «يؤنى بالمؤذنين يوم القيامة يصرخون بالأذان» مع أن في ألفاظ الأذان ما لا يقصد منه يومئذ وهو : «حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح» . وفي حكاية ذلك هنا إعلام لأصحاب هذه الصفات في الدنيا بأنهم محقّقون بلعنة الله تعالى .

والمراد بالظالمين : المشركون . وبالصدق عن سبيل الله : إما تعرض المشركين للراغبين في الإسلام بالأذى والصرف عن الدخول في الدين بسوجه مختلفة . وسبيل الله ما به الوصول إلى مرضاته وهو الإسلام . فيكون الصدّ مراداً به المتعدي إلى المنعول . وإما إعراضهم عن سماع دعوة الإسلام وسماع القرآن . فيكون الصدّ مراداً به القاصر . الذي قيل : إنّ مضارعه بكسر الصاد، أو إن حق مضارعه كسر الصاد . إذ قيل لم يسمع مكسور الصاد . وإن كان القياس كسر الصاد في اللازم وضمها في المتعدي .

والضمير المؤنث في قوله : «ويغونها» عائذ إلى «سبيل الله» . لأنّ السبيل يذكر ويؤنث قال تعالى : «قل هذه سبيلي» وقال : «وإن يروا سبيل الرشداً لا يتخذوه سبيلاً» .

والعوج : ضد الاستقامة . وهو بفتح العين في الأجسام . وبكسر العين في المعاني . وأصله أن يجوز فيه الفتح والكسر . ولكن الاستعمال خصّص الحقيقة بأحد الوجهين والمجاز بالآخر . وذلك من محاسن الاستعمال . فالإخبار عن السبيل (هوج) لإخبار بالمصدر للمبالغة . أي يرومون ويحاولون

إظهار هذه السبيل عوجاء ، أي يختلقون لها نقائص بموهونها على الناس تفسيرا عن الإسلام كقولهم « هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كلَّ ممزق إناكم لنسئ خلقا جديدا أفترى على الله كذبا أم به جنة » ، وتقدم تفسيره عند قوله تعالى « يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا » في سورة آل عمران .

وورد وصفهم بالكفر بطريق الجملة الاسمية في قوله : « وهم بالآخرة كافرون » الدلالة على ثبات الكفر فيهم وتمكنه منهم ، لأن الكفر من الاعتمادات العقلية التي لا يناسبها التكرّر ، فلذلك خولف بينه وبين وصفهم بالصدّ عن سبيل الله وبغى إظهار العوج فيها : لأنّ ذنبك من الأفعال القابلة للتكرير ، بخلاف الكفر فإنه ليس من الأفعال ، ولكنه من الانفعالات ، ونظير ذلك قوله تعالى « يرزق من يشاء وهو القوى العزيز » .

﴿ وَيَبْيِّنُهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ^[46] وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ^[47] ﴾

تقديم ^[46] وبينهما « وهو خير على المتبدل للاهتمام بالمكان المتوسط بين الجنة والنار وما ذكر من شأنه. وبهذا التقديم صح تصحيح الابتداء بالنكرة ، والتذكير للتعظيم .

وصمير (بينهما) يعود إلى لفظي الجنة والنار الواقعين في قوله « ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار » . وهما اسما مكان. فيصلح اعتبار

التوسُّعَ بينهما . وجُعِلَ الحجاب فصلاً بينهما . وثنية الضمير تُعَيِّنُ هذا المعنى .
ولم أرَ أريد من الضمير فريقاً أهل الجنة وأهل النار . لقال : بينهم . كما قال في
سورة الحديد « فضرب بينهم بسور » الآية .

والحجاب سور ضرب فاصلاً بين مكان الجنة ومكان جهنم . وقد سَمَّاهُ
القرآن سوراً في قوله « فضرب بينهم بسور له باب » في سورة الحديد .
وسمى السور حجاباً لأنَّه يقصد منه الحجب والمنع كما سمى سوراً باعتبار الإحاطة .

والأعراف : جمع عُرف - بِضْمَ العين وسكون الراء ، وقد نضم الراء أيضاً -
وهو أعلى الشئ ومنه سمى عُرف الفرس . انشعر النَّدى في أعلى رقبته . وسمى
عُرف الدَّيْلَك . الرِّيش النَّدى في أعلى رأسه .

و (أ ل) في الأعراف العهد . وهي الأعراف المعهودة التي تكون بارزة
في أعالي السور . ليرقب منها النظارة حركات العبد وليشعروا به إذا داهمهم .
ولم يسبق ذكر للأعراف هنا حتَّى تعرّف بلام العهد . فتعيّن أنها ما
يعهده النَّاسُ في الأسوار . أو يجعل (أ ل) عوضاً عن المضاف إليه : أي وعلى
أعراف السور . وهما وجهان في نظائر هذا التعريف كقولهِ تعالى ، فإنَّ
الجنة هي المأوى . وأيّاً ما كان فنظم الآية يَأْبَى أن يكون المراد من
الأعراف مكاناً مخصوصاً يتعرّف منه أهل الجنة وأهل النار . إذ لا وجه
حيثُئذ لتعريفه مع عدم سبق الحديث عنه .

وتقديم الجار والمجرور لتصحيح الابتداء بالنكرة : إذ اقتضى انقضاء
الحديث عن رجال مجهولين يكونون على أعراف هذا الحجاب . قبل أن
يدخلوا الجنة ، فيشهدون هنالك أحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار .
ويعرفون رجالاً من أهل النار كانوا من أهل العزّة والكبرياء في الدنيا ؛
وكانوا يكذبون وعد الله المؤمنين بالجنة . وليس تخصيص الرجال بالذكر
بمقتضى أن ليس في أهل الأعراف نساء ؛ ولا اختصاص هؤلاء الرجال المتحدّث

عنهم بذلك المكان دون سواهم من الرجال . ولكن هؤلاء رجال يقع لهم هذا الخبر . فذكروا هنا للاعتبار على وجه المصادفة : لا لقصد تقسيم أهل الآخرة وأمكنتهم ، ولعلّ توهم أن تخصيص الرجال بالذكر لقصد التقسيم قد أوقع بعض المفسرين في حيرة لتطلب المعنى لأن ذلك يقتضي أن يكون أهل الأعراف قد استحقوا ذلك المكان لأجل حالة لاحظ للنساء فيها ، فبعضهم حمل الرجال على الحقيقة فتطلب عملاً يعمله الرجال لاحظ للنساء فيه في الإسلام ، وليس إلا الجهاد : فقال بعض المفسرين : هؤلاء قوم جاهدوا وكانوا عاصين لأبائهم ، وبعض المفسرين حمل الرجال على المجاز بمعنى الأشخاص من الملائكة ، أطلق عليهم الرجال لأنهم ليسوا إناثاً كما أطلق على أشخاص الجن في قوله تعالى « وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن » فيظهر وجه لتخصيص الرجال بالذكر تبعاً لما في بعض تلك الأحاديث التي أشرنا إليها .

وأما ما نقل عن بعض السلف أن أهل الأعراف هم قوم استوت موازين حسناتهم مع موازين سيئاتهم : ويكون إطلاق الرجال عليهم تغليبا ، لأنه لا بد أن يكون فيهم نساء ، ويروى فيه أخبار مسندة إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - لم تبلغ مبلغ الصحيح ولم تنزل إلى رتبة الضعيف : روى بعضها ابن ماجه - وبعضها ابن مردويه . وبعضها الطبري . فإذا صحت فإن المراد منها أن من كانت تلك حالتهم يكونون من جملة أهل الأعراف المخبر عنهم في القرآن بأنهم لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون . وليس المراد منها أنهم المقصود من هذه الآية كما لا يخفى على المتأمل فيها .

والذي ينبغي تفسير الآية به : أن هذه الأعراف جعلها الله مكانا يوقف به من جعله الله من أهل الجنة قبل دخوله إياها ، وذلك ضرب من العقاب خفيف ، فجعل الدّاخلين إلى الجنة متفاوتين في السبق تفاوتا يعلم الله أسبابه ومقاديره ، وقد قال تعالى « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى » . وخص الله

بالحديث في هذه الآيات رجلا من أصحاب الأعراف. ثم يحتمل أن يكون أصحاب الأعراف من الأمة الإسلامية خاصة . ويحتمل أن يكونوا من سائر الأمم المؤمنين برسولهم . وأيا ما كان فالمقصود من هذه الآيات هم من كان من الأمة المحمدية .

وتنوين « كلاً » عوضاً عن المضاف إليه المعروف من الكلام المتقدم . أي كلّ أهل الجنة وأهل النار .

والسما بالقصر السمة أي العلامة. أي بعلامة ميّز الله بها أهل الجنة وأهل النار. وقد تقدّم بيانها واشتقاقها عند قوله تعالى « تعرفهم بسيماهم » في سورة البقرة.

ونداؤهم أهل الجنة بالسلام يؤذن بأنهم في اتصال بعيد من أهل الجنة . فجعل الله ذلك أمارة لهم بحسن عاقبتهم ترتاح لها نفوسهم . ويعلمون أنهم صائرون إلى الجنة ، فلذلك حكى الله حالهم هذه للناس إيداناً بذلك وبأن طمعهم في قوله « لم يدخلوها وهم يطمعون » هو طمع مستند إلى علامات وقوع المطموع فيه ، فهو من صنف الرجاء كقوله « والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين » .

و(أن) تفسير للتداء ، وهو القول « سلام عليكم » .

؛ و«سلام عليكم» دعاءُ تحية وإكرام .

وجملة « لم يدخلوها وهم يطمعون » مستأنفة للبيان. لأنّ قوله « ونادوا أصحاب الجنة » يثير سؤالاً يبحث عن كونهم صائرين إلى الجنة أو إلى غيرها. وجملة « وهم يطمعون » حال من ضمير « يدخلوها » والجملةان معا « مترضتان بين جملة » ونادوا أصحاب الجنة » وجملة « وإذا صرفت أبصارهم » .

وجملة « وإذا صرفت أبصارهم » معطوفة على جملة « نادوا أصحاب الجنة » . والصرف : أمر الحال بمغادرة المكان. والصرف هنا مجاز في الالتفات أو استمارة . وإنساده إلى المجهول هنا جار على المتعارف في أمثاله من

الأفعال التي لا يُطلب لها فاعل ، وقد تكون لهذا الإسناد هنا فائدة زائدة وهي الإشارة إلى أنهم لا ينظرون إلى أهل النار لأنظروا شيئا بفعل من يحمله على الفعل حَامِل ، وذلك أن النفس وإن كانت تكره المناظر السيئة فلن حُبّ الاطلاع بحملها على أن توجه النظر إليها آونة لتحصيل ما هو مجهول لديها .

والثبقاء : مكان وجود الشيء ، وهو منقول من المصدر الذي هو بمعنى الثقاء لأن محلّ الوجود ملأق للموجود فيه .

﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رَجُلًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [٤٨] ﴿أَهْلُوا لَاءَ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [٤٩]

التعريف في قوله «أصحاب الأعراف» للمهد بقرينة تقدم ذكره في قوله «وعلى الأعراف رجال» وبقرينة قوله هنا «رجالا يعرفونهم» إذ لا يستقيم أن يكون أولئك الرجال يناديهم جميع من كان على الأعراف ، ولا أن يعرفهم بسيماهم جميع الذين كانوا على الأعراف ، مع اختلاف العصور والأسم ، فالمقصود بأصحاب الأعراف هم الرجال الذين ذكروا في الآية السابقة بقوله «وعلى الأعراف رجال» فكأنه قيل : ونادى أولئك الرجال الذين على الأعراف رجلا . والتعير عنهم هنا بأصحاب الأعراف لإظهار في مقام الإضمار ، إذ كان مقتضى الظاهر أن يقال : ونادوا رجلا ، إلا أنه لما تعدد في الآية السابقة ما يصلح لعود الضمائر إليه وقع الإظهار في مقام الإضمار دفعا للالتباس .

والنداء يؤذن ببعد المخاطب فيظهر أن أهل الأعراف لما تطلعوا بأبصارهم إلى النار عرفوا رجلا . أو قبّل ذلك لما مرّ عليهم بأهل النار عرفوا رجلا كانوا جبارين في الدنيا . والسيما هنا يتعين أن يكون المراد بها المشخصات الذاتية التي تميز بها الأشخاص، وليست السيما التي يميز بها أهل النار كلهم كما هو في الآية السابقة .

فالمقصود بهذه الآية ذكر شيء من أمر الآخرة . فيه نذارة وموعظة لجبابرة المشركين من العرب الذين كانوا يحقرون المستضعفين من المؤمنين ، وفيهم عبيد وفقراء فإذا سمعوا بشارات القرآن للمؤمنين بالجنة سكتوا عن كان من أحرار المسلمين وسادتهم . وأنكروا أن يكون أولئك الضعاف والعبيد من أهل الجنة، وذلك على سبيل الفرض. أي لو فرضوا صدق وجود جنة ، فليس هؤلاء بأهل لسكنى الجنة لأنهم ما كانوا يؤمنون بالجنة . وقصدهم من هذا تكذيب النتيجة – صلى الله عليه وسلم – وإظهار ما يحسبونه خطأ من أقواله ، وذلك مثل قولهم « هل نداء لكم على رجل يتبشكم إذا مضىتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد » فجعلوا تمزق الأجساد وفناءها دليلا على إبطال الحشر . وسكتوا عن حشر الأجساد التي لم تمزق . وكل ذلك من سوء الفهم وضعف الإدراك والتخليط بين العاديات والعقليات . قال ابن الكلبي : « ينادى أهل الأعراف وهم على السور يا وليد بن المغيرة يا أبا جهل بن هشام يا فلان ويا فلان » فهؤلاء من الرجال الذين يعرفونهم بسماهم وكانوا من أهل العزة والكبرياء .

ومعنى « جتمعكم » يحتمل أن يكون جمع الناس . أي ما أغنت عنكم كثرتم التي تعتزون بها . ويحتمل أن يراد من الجمع المصدر بمعنى اسم المفعول . أي ما جمعتوه من المال والثروة كقوله تعالى « ما أغنى عني ماليه » .

و (مَا) الأولى نافية ، ومعني « ما أَغْنَى » ما أَجْزَى مصدره الغناء - بفتح الغين وبالمدة - .

والخبر مستعمل في الشتمات والتوقيف على الخطأ .

و (مَا) الثانية مصدرية ، أي واستكباركم الذي مضى في الدنيا ، ووجه صوغه بصيغة الفعل دون المصدر إذ لم يقل استكباركم ليتوسل بالفعل إلى كونه مضارعاً فيفيد أن الاستكبار كان دأبهم لا يفترون عنه .

وجملة « أهؤلاء الذين أقسمت لا ينالهم الله برحمة » من كلام أصحاب الأعراف . والاستفهام في قوله « أهؤلاء الذين أقسمت » مستعمل في التقرير .

والإشارة بـ « أهؤلاء » إلى قوم من أهل الجنة كانوا مستضعفين في الدنيا ومحقرين عند المشركين بقرينة قوله « الذين أقسمت لا ينالهم الله برحمة » - وقوله - ادخلوا الجنة « قال المفسرون هؤلاء مثل سلمان ، وبلال - وخباب . وصهيب من ضعفاء المؤمنين ، فلما أن يكونوا حيث قد استقروا في الجنة فجلاهم الله لأهل الأعراف وللرجال الذين خاطبواهم ، وإما أن يكون ذلك الحوار قد وقع قبل إدخالهم الجنة . وقسمهم عليهم لإظهار تصلبهم في اعتقادهم وأنهم لا يخامرهم شك في ذلك كقوله تعالى « وأقسموا بالله جهنم إيمانهم لا يتبعث الله من يموت » .

وقوله « لا ينالهم الله برحمة » هو المقسم عليه ، وقد سلطوا النفي في كلامهم على مراعاة نفي كلام يقوله الرسول - عليه الصلاة والسلام - أو المؤمنون ، وذلك أن بشارات القرآن أولئك الضعفاء ، ووعدوا إياهم بالجنة ، ونساء عليهم نزل منزلة كلام يقول : إن الله ينالهم برحمة ، أي بأن جعل لإيواء الله إياهم بدار رحمته ، أي الجنة ، بمنزلة الثيل وهو حصول الأمر المحبوب المبحوث عنه كما تقدم في قوله « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » آنفاً : فأطلق على ذلك الإيواء فعل (يتنال) على سبيل الاستعارة.

وجعلت الرحمة بمنزلة الآلة للنَّيْل كما يقال : نال الثمرة بمحجن. فالباء للآلة . أو جعلت الرحمة ملاية نائيل فالباء للملاية . والنيل هنا استعارة ، وقد عمدوا إلى هذا الكلام المقدّر فنضوه فقالوا « لا ينالهم الله برحمة » . وهذا النظم الذي حكى به قسمهم يؤذن بتهمتهم بضعفاء المؤمنين في الدنيا . وقد أغفل المفسرون تفسير هذه الآية بحسب نظمها .

وجملة : « ادخلوا الجنة » قيل مقول قول عنوف اختصارا للدلالة السياق عليه ، وحذف القول في مثله كثير ولا سيما إذا كان القول جملة إنشائية ، والتقدير : قال لهم الله ادخلوا الجنة فكذب الله قسَمَكُم وخيب ظنكم ، وهذا كله من كلام أصحاب الأعراف ، والأظهر أن يكون الأمر في قوله : « ادخلوا الجنة » للدعاء لأنّ المشار إليهم بهؤلاء هم أناس من أهل الجنة ، لأنّ ذلك الحين قد استقرّ فيه أهل الجنة في الجنة وأدخل النار في النار ، كما تقتضيه الآيات السابقة من قوله « ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم — إلى قوله — القوم الظالمين » فلذلك يتعين جعل الأمر للدعاء كما في قول المعري :

ابنّ في نعمة بقاء الدهور نافيذا لحكم في جميع الأمور
وإذ قد كان الدخول حاصلًا فالدعاء به لإرادة الدوام كما يقول الداعي على الخارج : أخرج غير ما سوف عليك ، ومنه قوله تعالى « وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين » .

ورُفِع « خوف » مع (لا) لأنّ أسماء أجناس المعاني التي ليست لها أفراد في الخارج يستوي في نفيها بلا الرفع والفتح ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ [50] ﴾

الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتُهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴿١٠﴾

القول في (نادى) وفي (أن) التفسيرية كالقول في : « نادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا » الآية . وأصحاب النار مراد بهم من كان من مشركي أمة الدعوة لأنهم المقصود كما تقدم . وليوافق قوله بعدُ « ولقد جنناهم بكتاب فصلناه » .

فعل النقيض حقيقته سيلان الماء وانعبابه بقوة ويستعمل مجازاً في الكثرة، ومنه ما في الحديث : « ويتبيض المال حتى لا يقبله أحد » . ويحيى منه مجاز في السخاء ووفرة العطاء . ومنه ما في الحديث أنه قال لطلحة : « أنت الفيّاض » . فالفيض في الآية إذا حمل على حقيقته كان أصحاب النار طالبين من أصحاب الجنة أن يصبوا عليهم ماء ليشربوا منه . وعلى هذا المعنى حمله المفسرون . ولأجل ذلك جعل الزمخشري عطف « ما رزقكم الله » عطفاً على الجملة لا على المفرد . فيقدر عامل بعد حرف العطف يناسب ما عدا الماء تقديره : أو أعطونا . ونظيره بقول الشاعر (أنشده القراء) :

عَلَفْتُهُمَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِداً حَتَّى شَبَبَتْ هَمَّالَةً عِينَا

تقديره : علفتها تبناً وستقيتها ماء بارداً . وعلى هذا الوجه تكون (من) بمعنى بعض . أو صفة لموصوف محذوف تقديره : شيئاً من الماء . لأن :

« أفيضوا » يتعدى بنفسه .

ويجوز عندني أن يحمل النقيض على المعنى المجازي ، وهو سعة العطاء والسخاء ، من الماء والرزق . إذ ليس معنى الصب بمناسب بل المقصود الإرسال والتفضل ، ويكون العطف عطف مفرد على مفرد وهو أصل العطف . ويكون سؤلهم من الطعام مماثلاً لسؤلهم من الماء في الكثرة : فيكون في هذا الحمل

تعريض بأن أصحاب الجنة أهل سقاء ، وتكون (مين) على هذا الوجه بيانية لمعنى الإفاضة . ويكون فعل (أفيضوا) مُتَزَلًا منزلة اللازم ، فتشعلت مِّنْ بفعل (أفيضوا) .

والرزق مراد به الطعام كما في قوله تعالى « كَلَّمَا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ » الآية .

وضمير « قالوا » لأصحاب الجنة ، وهو جوابهم عن سؤال أصحاب النار ، ولذلك فصل على طريقة المحاوراة .

والتحريم في قوله « حرّمهما على الكافرين » مستعمل في معناه التغوي وهو المنع كقول عترة :
حَرُمْتُ عَلَى وَلِيَّتِهَا لَمْ تَحْرُمْ

وقوله « وحرام على قرية أهلكناها أَتَهُم لَا يَرْجِعُونَ » .
والمراد بالكافرين المشركون ، لأنهم قد عُرِفُوا أَفِي الْقُرْآنِ بِأَنَّهُمْ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهَاوٍ وَلَعِبًا ، وَعُرِفُوا بِإِنْكَارِ لِقَاءِ يَوْمِ الْحَشْرِ .

وقد تقدّم القول في معنى اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهَاوٍ وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا عند قوله تعالى « وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهَاوٍ وَلَهَاوٍ وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا » في سورة الأنعام .

وظاهر النظم أن قوله « الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ » - إلى قوله - الحياة الدنيا هو من حكاية كلام أهل الجنة ، فيكون : « اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهَاوٍ » إلخ صفة للكافرين .

وجوز أن يكون : « الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهَاوٍ » مبتدأ على أنه من كلام الله تعالى ، وهو يفضي إلى جعل لقاء في قوله « فَالْيَوْمَ نَسْأَلُهُمْ » داخل على خبر المبتدأ لتشبيه اسم الموصول بأسماء الشرط . كقوله تعالى « وَاللَّذَانِ

يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَأَذَوُّهُمَا « وقد جُمِعَ قولهُ « الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لِهَوَا وَلَعِبَا - لِكُلِّ فَوْكٍ - وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ » آيَةً وَاحِدَةً فِي تَرْقِيمِ أَعْدَادِ آيِ الْمَصَاحِفِ وَلَيْسَ بِمُعْتَمَدٍ .

﴿فَالْيَوْمَ نَنْسِيهِمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [54]

اعتراض حكي به كلام يُعَلِّقُ بِهِ . من جانب الله تعالى . يَسْمَعُهُ الْفَرِيقَانِ . وتفسير أسلوب الكلام هو القرينة على اختلاف المتكلم . وهذا الأليق بما رجحناه من جعل قوله « الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لِهَوَا وَلَعِبَا » إلى آخره حكاية لكلام أصحاب الجنة .

والفاء للتشريع على قول أصحاب الجنة : « إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لِهَوَا وَلَعِبَا » الآية . وهذا العطف بالفاء من قبيل ما يسمّى بعطف التلقين الممثل له غالباً بمعطوف بالواو فهو عطف كلام . متكلم على كلام متكلم آخر . وتفسير الكلام : قال الله « فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ » . فحذف فعل القول . وهذا تصديق لأصحاب الجنة . وَمَنْ جَعَلُوا قَوْلَهُ « الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لِهَوَا وَلَعِبَا » كلاماً مستأنفاً من قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى تَكُونُ الْفَاءُ عَنْدهم تقريباً في كلام واحد .

والتَّسْيَانُ فِي الْمَوْضِعَيْنِ مُسْتَعْمَلٌ مُجَازاً فِي الْإِهْمَالِ وَالتَّرْكِ لِأَنَّهُ مِنْ لَوَازِمِ التَّسْيَانِ ، فَإِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا فِي الدُّنْيَا نَاسِينَ لِقَاءِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ . فَقَدْ كَانُوا يَذْكُرُونَهُ وَيَتَحَدَّثُونَ عَنْهُ حَدِيثَ مَنْ لَا يَصْدُقُ بِوَقُوعِهِ .

وتعليق الظرف بفعل : « نَسَاهُمْ » لإظهار أنَّ حرمانهم من الرحمة كان في أشدِّ أوقات احتياجهم إليها . فكان لذكر اليوم أثرٌ في إثارة حَسْرَتِهِمْ وَنَدَامَتِهِمْ . وذلك عذاب نفساني .

وذلك معنى كاف التشبيه في قوله « كما نسوا » على أن حرمانهم من رحمة الله كان مماثلاً لإهمالهم التصديق باللقاء ، وهي مماثلة جزاء العمل للعمل . وهي مماثلة اعتبارية ، فلذلك يقال : إن الكاف في مثله للتعليل . كما في قوله تعالى « واذكروه كما هداكم » وإنما التعليل معنى يتولد من استعمال الكاف في التشبيه الاعتباري ، وليس هذا التشبيه بمجاز . ولكنه حقيقة خفية لخفاء وجه الشبه .

وقوله « كما نسوا » ظرف مستقر في موضع الصفة لموصوف محذوف دل عليه « ننسأهم » أي نسياناً كما نسوا .

و (ما) في : « كما نسوا » وفي « وما كانوا » مصدرية أي كنيانهم اللقاء وكجحدهم بآيات الله . ومعنى جحد الآيات تقدم عند قوله تعالى « ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » في سورة الأنعام .

﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [53]

الواو في « ولقد جئناهم » عاطفة هذه الجملة على جملة « ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة » . عطف القصة على القصة ، والغرض على الغرض ، فهو كلام أنف انتقل به من غرض الخبر عن حال المشركين في الآخرة إلى غرض وصف أحوالهم في الدنيا ، المستوجبين بها لما سيلاقونه في الآخرة ، وليس هو من الكلام الذي عقب الله به كلام أصحاب الجنة في قوله « فاليوم نسأهم كما نسوا لقاء يومهم هذا » لأن قوله هنا « هل ينظرون إلا تأويله » إلخ ، يقتضي أنه حديث عن إعراضهم عن القرآن في الدنيا ، فضمير الغائبين في قوله : « جئناهم » عائد إلى الذين كذبوا في قوله « إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء » الآية . والمراد بالكتاب القرآن .

والبراء في قوله ، بكتاب ، لتعديبة فعل « جئناهم » . مثل البراء في قوله ذهب الله بنورهم ، فمعناه : أجبناهم كتاباً ، أي جعلناه جاء يا إياهم . فيؤول إلى معنى أبلغناهم إياه وأرسلناه إليهم .

وتأكيد هذا الفعل بلام القسم و (قَدْ) إما باعتبار صفة (كتاب) ، وهي جملة « فصلناه على علم هدى ورحمة » فيكون التأكيد جارياً على مقتضى الظاهر ، لأنّ المشركين ينكرون أن يكون القرآن موصوفاً بتلك الأوصاف ، وإما تأكيد لفعل « جئناهم بكتاب » . وهو بلوغ الكتاب إليهم فيكون التأكيد خارجاً على خلاف مقتضى الظاهر : بتزويل المبلغ إليهم منزلة من ينكر بلوغ الكتاب إليهم ، لأنّهم في إعراضهم عن النظر والتدبر في شأنه بمنزلة من لم يبلغه الكتاب ، وقد يناسب هذا الاعتبار ظاهر قوله بعد : « يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق » .

وتسكير (كتاب) ، وهو معروف ، قصد به تعظيم الكتاب ، أو قصد به النوعية ، أي ما هو إلاّ كتاب كالكتب التي أنزلت من قبل ، كما تقدّم في قوله تعالى « كتاب أنزل إليك » في طالع هذه السورة .

« فصلناه » أي بيناه أي بينّا ما فيه : والتفضيل تقدّم عند قوله تعالى : وكذلك فصل الآيات ولتنبين سبيل المجرمين « في سورة الأنعام .

« على علم » ظرف مستقر في موضع الحال من فاعل « فصلناه » ، أي حال كوننا على علم ، و (على) للاستعلاء المجازي ، تدلّ على التمكن من مجرورها : كما في قوله : « أولئك على هدى من ربهم » وقوله « قل إني على بينة من ربي » في سورة الأنعام . ومعنى هذا التمكن أن علم الله تعالى ذاتي لا يمزّب عنه شيء من المعلومات .

وتسكير « علم » للتعظيم ، أي عالمين أعظم العلم . والعظمة هنا راجعة إلى كمال الجنس في حقيقته ، وأعظم العلم هو العلم الذي لا يحتمل الخطأ

ولا الخفاء أى عالمين علما ذاتيا لا يتخلف عنا ولا يختلف في ذاته . أى لا يحتمل الخطأ ولا التردد .

«هدى ورحمة» حال من «كتاب» . أو من ضميره في قوله : «فصلناه» . ووصف الكتاب بالمصدرين «هدى ورحمة» إشارة إلى قوة هديه الناس وجلب الرحمة لهم . وجملة «هدى ورحمة لقوم يؤمنون» إشارة إلى أن المؤمنين هم الذين توصلوا للاهتمام به والرحمة . وأن من لم يؤمنوا قد حرّموا الاهتمام والرحمة . وهذا كقوله تعالى في سورة البقرة «هدى للمتقين» .

﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ [53]

جملة «هل ينظرون إلا تأويله» مستأنفة استئنافا بيانيا . لأن قوله «ولقد جنّاهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون» يشير سؤال من يسأل : فماذا يؤخّره عن التصديق بهذا الكتاب الموصوف بتلك الصفات ؟ وهل أعظم منه آية على صدق الرسول — صلى الله عليه وسلم — ؟ فكان قوله «هل ينظرون» كالجواب عن هذا السؤال ، الذى يجيش في نفس السامع .

والاستفهام إنكارى ولذلك جاء بعده الاستثناء .

ومعنى «ينظرون» ينظرون من النظرة بمعنى الانتظار . والاستثناء من عموم الأشياء المتطرات ، والمراد المتطرات من هذا النوع وهو الآيات ، أى

ما ينتظرون آية أعظم إلا تأويل الكتاب : أي إلا ظهور ما توعدهم به ، وإطلاق الانتظار هنا استعارة تهكمية : شبه حال تمهلهم إلى الوقت الذي سيحل عليهم فيه ما أوعدهم به القرآن بحال المتظرين ، وهم ليسوا بمتظرين ذلك إذ هم جاحدون وقوعه . وهذا مثل قوله تعالى « فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة - وقوله - فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلتوا من قبلهم » والاستثناء على حقيقته وليس من تأكيد الشيء بما يشبه ضده لأن المجاز في فعل (ينظرون) فقط .

والقصر إضافي . أي بالنسبة إلى غير ذلك من أغراض نسيانهم وجودهم بالآيات . وقد مضى القول في نظير هذا التركيب عند قوله تعالى « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك » في سورة الأنعام .

والتأويل توضيح وتفسير ما خفي : من مقصد كلام أو فعل ، وتحقيقه ، قال تعالى « سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا - وقال - هذا تأويل رؤيائي من قبل - وقال - ذلك خير وأحسن تأويلا » وقد تقدم اشتقاقه ومعناه في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير . وضمير « تأويله » عائد إلى (كتاب) من قوله « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم » .

وتأويله وضوح معنى ما عدوه محالا وكذبا ، من البعث والجزاء ورسالة رسول من الله تعالى ووحدانية الإله والعقاب ، فذلك تأويل ما جاء به الكتاب أي تحقيقه ووضوحه بالمشاهدة ، وما بعد العيان بيان .

وقد بيّنته جملة « يوم يأتي تأويله يقول » إلخ ، فلذلك فصلت ، لأنها تنزل من التي قبلها منزلة البيان المراد من تأويله ، وهو التأويل الذي سيظهر يوم القيامة ، فالمراد باليوم يوم القيامة ، بدليل تعلقه بقوله « يقول الذين نسوه من قبل » الآية فإنهم لا يعلمون ذلك ولا يقولونه إلا يوم القيامة .

وإيان تأويله مجازٌ في ظهوره وتبينه بعلاقة لزوم ذلك للإتيان .
والتأويل مراد به ما به ظهور الأشياء الدالة على صدق القرآن . فيما أخبرهم
وما توقعدهم .

والذين نسوه هم المشركون ، وهم معاد ضمير « ينظرون » فكان
مقتضى الظاهر أن يقال : يقولون ، إلا أنه أظهر بالموصولية لقصد التسجيل
عليهم بأنهم نسوه وأعرضوا عنه وأنكروه ، تسجيلا مرادا به التنبيه على
خطئهم والنهي عليهم بأنهم يجرون بإعراضهم سوء العاقبة لأنفسهم .

والتيان مستعمل في الإعراض والصد ، كما تقدم في قوله « كما
نسوا لقاء يومهم هذا » .

والمضاف إليه المقدّر المنهي عنه بناءً (قبل) على الضم : هو التأويل ، أو
اليوم ، أي من قبل تأويله ، أو من قبل ذلك اليوم ، أي في الدنيا . والقول هنا
كناية عن العلم والاعتقاد ، لأن الأصل في الأخبار مطابقتها لاعتقاد المخبر ،
أي يتبين لهم الحق ويصريحون به .

وهذا القول يقوله بعضهم لبعض اعترافا بخطئهم في تكذيبهم الرسول
- صلى الله عليه وسلم - وما أخبر به عن الرسل من قبله ، ولذلك جمع الرسل
هنا ، مع أن الحديث عن المكذّبين محمداً - صلى الله عليه وسلم - ، وذلك
لأن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ضرب لهم الأمثال بالرسل السابقين ،
وهم لما كذبوه جبرأهم تكذيبه على إنكار بعثة الرسل إذ قالوا « ما
أنزل الله على بشر من شيء » أو لأنهم مشاهدون يومئذ ما هو عقاب الأمم
السابقة على تكذيب رسلهم ، فيصدر عنهم ذلك القول عن قاتر بجميع ما
شاهدوه من التهديد الشامل لهم ولمن عداهم من الأمم .

وقولهم « قد جاءت رسلنا بالحق » خبر مستعمل في الإقرار
بخطئهم في تكذيب الرسل ، وإنشاء للحسرة على ذلك ، وإبداء الحيرة فيما ذا

يُصَلِّونَ . ولذلك رَقِبُوا عليه وفرعوا بالقاء قولهم « فهل لنا من شفعاء » إلى آخره .

والاستفهام يحوز أن يكون حقيقياً بقوله بعضهم لبعض . لعل أحدهم يرشدهم إلى مخلص لهم من تلك الورطة . وهذا القول بقولونه في ابتداء رؤية ما يهددهم قبل أن يرقنوا بانتفاء الشفعاء المحكي عنهم في قوله تعالى « فما لنا من شافعين ولا صديق حميم » ويجوز أن يكون الاستفهام مستعملاً في التمني . ويجوز أن يكون مستعملاً في التنفي . على معنى التَحَسُّر والتَّندُّم . و (من) زائدة للتوكيد . على جميع التقادير . فتفيد توكيد العموم في المستفهم عنه . ليفيد أنهم لا يسألون عن توهيمهم شفعاء من أوصيائهم . إذ قد يشوا منهم . كما قال تعالى « وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء » بل هم يتساءلون عن أي شنيع يشنع لهم . ولو يكون الرسول — عليه الصلاة والسلام — الذي ناصبوه العداء في الحياة الدنيا . ونظيره قوله تعالى . في سورة المؤمن . فهل إلى خروج من سبيل »

وانتصافهم شفعاء على جواب الاستفهام . أو التمني . أو التنفي .
« والشفعاء » جمع شفع وهو الذي يسعى بالشفاعة . وهم ينسبون أوصيائهم شفعاء فال تعالى « ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » .

وتقدم معنى الشفاعة عند قوله تعالى « ولا يقبل منها شفاعة » في سورة البقرة . وعند قوله « من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة » في سورة البقرة وعند قوله « من يشنع شفاعة حسنة » في سورة النساء .

وعطف فعل « نرد » بـ (أو) على مدخول الاستفهام . فيكون الاستفهام عن أحد الأمرين . لأن أحدهما لا يجتمع مع الآخر . فإذا حصلت الشفاعة فلا حاجة إلى الرد . وإذا حصل الرد استغني عن الشفاعة .

وإذ كانت جملة «لنا من شفعاء» واقعة في حيز الاستفهام ، فالتى عطفت عليها تكون واقعة في حيز الاستفهام ، فلذلك تعين رفع الفعل المضارع في القراءات المشهورة ، ورفع بتجرده عن عامل النصب وعامل الجزم ، فوقع موقع الاسم كما قدره الزمخشري تبعاً للضراء . فهو مرفوع بنفسه من غير احتياج إلى تأويل الجملة التى قبله ، بردها إلى جملة فعلية ، بتقدير : هل يشفع لنا شفعاء كما قدره الزجاج . لعدم الملجئ إلى ذلك ، ولذلك انتصب : « فنعمل » في جواب « نرد » كما انتصب « فيشفعوا » في جواب « فهل لنا من شفعاء » .

والمراد بالعمل في قولهم « فنعمل » ما يشمل الاعتقاد ، وهو الأهم ، مثل اعتقاد الوجدانية والبعث وتصديق الرسول — عليه الصلاة والسلام — ، لأن الاعتقاد عمل القلب ، ولأنه تترتب عليه آثار عملية ، من أقوال وأفعال وامتنال . والمراد بالصلة في قوله « الذى كنّا نعمل » ما كانوا يعملونه من أمور الدين بقرينة سياق قولهم « قد جاءت رسل ربنا بالحق » أي فنعمل ما يباير ما صمنا عليه بعد مجيء الرسول — عليه الصلاة والسلام — .

وجملة « قد خسروا أنفسهم » مستأنفة استئنافاً ابتدائياً تذييلاً وخلاصة لقصتهم ، أي فكان حاصل أمرهم أنهم خسروا أنفسهم من الآن وضل عنهم ما كانوا يفترون .

والخسارة مستعارة لعدم الانتفاع بما يرجى منه النفع ، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى « الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » في سورة الأنعام ، وقوله : « فأولئك الذين خسروا أنفسهم » في أول هذه السورة . والمعنى : أن ما أفحموا فيه نفوسهم من الشرك والتكذيب قد تبين أنه مفض بهم إلى تحقق الوعيد فيهم ، يوم يأتي تأويل ما توعدهم به القرآن ، فذلك تحقق أنهم خسروا أنفسهم من الآن ، وإن كانوا لا يشعرون .

وأما قوله « وضل عنهم ما كانوا يفترون » فالضلال مستعار للعدم طريقة التهكم شبه عدم شفعاثهم المزعومين بضلال الإبل عن أربابها تهكما عليهم ، وهذا التهكم منظور فيه إلى محاكاة ظنهم بיום القيامة المحكي عنهم في قوله قبل : « قالوا ضلوا عنا » .

و (مَا) من قوله « ما كانوا يفترون » موصولة ، ماصداقها الشفعاء الذين كانوا يدعونهم من دون الله . وحذفت عائد الصلة المنصوب . أي ما كانوا يفترونه ، أي يكذبونه إذ يقولون « هؤلاء شفعاؤنا » . وهم جماد لاحظ لهم في شؤون العلاء حتى يشفعوا . فهم قد ضلوا عنهم من الآن ولذلك عبر بالمضي لأن الضلال المستعار للعدم متحقق من ماضي الأزمنة .

﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [54]

جاءت أغراض هذه السورة متناسبة متماسكة . فلإنها ابتدئت بذكر القرآن والأمر باتباعه ونبيذ ما يصد عنه وهو اتباع الشرك ، ثم التذكير بالأمر التي أعرضت عن طاعة رسل الله . ثم الاستدلال على وحدانية الله ، والامتنان بخلق الأرض والتمكين منها . وبخلق أصل البشر وخلقهم ، وخلل ذلك بالتذكير بعداوة الشيطان لأصل البشر وللبشر في قوله « لأعدن لهم صراطك المستقيم » . وانتقل من ذلك إلى التنديد على المشركين فيما اتبعوا فيه تسويل الشيطان من قوله « وإذا فعلوا فاحشة » ، ثم بتذكيرهم بالعهد الذي أخذه الله على البشر في قوله « يا بني آدم إماما يأتيكم رسل منكم » الآية .

وبأنّ المشركين ظلموا بنكث العهد بقوله « فمن أظلم ممّن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته » وتوعدهم وذكرهم أحوال أهل الآخرة ، وعقّب ذلك عاد إلى ذكر القرآن بقوله « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم » وأنهاء بالتدليل بقوله « قد خسروا أنفسهم وضلّ عنهم ما كانوا يفترون » .

فلا جرم تهيأت الأسماع والقلوب لتلقي الحجّة على أنّ الله إله واحد ، وأنّ آلهة المشركين ضلال وباطل ، ثمّ لبيان عظيم قدرته ومجده فلذلك استؤنف بجملة « إنّ ربكم الله » الآية ، استئنافاً ابتدائياً عاد به التذكير إلى صدر السّورة في قوله « ولا تتبّعوا من دونه أولياء » ، فكان ما في صدر السّورة بمنزلة المطلوب المنطقي ، وكان ما بعده بمنزلة البرهان ، وكان قوله « إنّ ربكم الله » بمنزلة النتيجة للبرهان ، والنتيجة مساوية للمطلوب ألاّ أنّها تؤخّر أوضح وأشدّ تفصيلاً :

فالخطاب موجّه إلى المشركين ابتداءً ، ولذلك كان للتأكيد بحرف (إنّ) موقعه لرد إنكار المشركين انفراد الله بالرّبوبيه . وإذا كان ما اشتملت عليه هذه الآية يزيد المسلمين بصيرة بعظم مجد الله وسعة ملكه ، ويزيدهم ذكرى بدلائل قدرته ، كان الخطاب صالحاً لتناول المسلمين ، لصالحية ضمير الخطاب لذلك ، ولا يكون حرف (إنّ) بالنسبة إليهم سدى ، لأنّه يفيد الاهتمام بالخبر ، لأنّ فيه حظاً للقريقين ، ولأنّ بعض ما اشتمل عليه (ما) هو بالمؤمنين أعلق مثل « ادعوا ربكم تضرعاً وخفية » وقوله « إنّ رحمة الله قريب من المحسنين » وبعضه بالكافرين أنسب مثل قوله « كلّك نخرج الموتى لعلكم تذكرون » .

وقد جعل المخبر عنه الربّ، والخبر اسم الجلالة : لأن المعنى أنّ الربّ لكم المعلوم عندكم هو التّلي اسم الدال على ذاته : الله ، لا غيره ممّن ليس

له هذا الاسم : على ما هو الشأن : فهي تعريف المسند في نحو : أنا أخوك . يقال لمن يعرف المتكلم ويعرف أن له أخا ولا يعرف أن المتكلم هو أخوه . فالمقصود من تعريف المسند إفادة ما يسمى في المنطق بحمل المواضاة . وهو حمل (هو غو) ولذلك يخيّر المتكلم في جعل أحد الجزأين مسندا إليه . وجعل الآخر مسندا . لأن كليهما معروف عند المخاطب . وإنما اشأن أن يجعل أقواهما معرفة عند المخاطب هو المسند إليه . ليكون الحمل أجدى إفادة . ومن هنا التبيل قول المعري يصف فارما في غارة :
يخوض بحرا نقه ماءؤه يحمله السابح في ليدو

إذ قد عليم السامع أن للنارس عند الغارة نغما . وعلم أن الشاعر أثبت للنارس بحرا وأن للبحر ماء . فقد صار النقع والبحر معلومين للسامع . فأفاده أن نقع النارس هو ماء البحر المزعوم . لأنه أجدى لمناسبة استعارة البحر للنقع . وإلا فما كان يجوز المعري أن يقول : ماءؤه نغمه (1) فمن انتقد البيت فإثمه لم ينصفه .

(1) وأما قول أبي تمام :

هو البحر من أي التواحي أتيت فلجته المعروف والبر ساحله
فقد أبلغته القافية على تقديم البر وكان الظاهر أن يقول : وساحله البر . ألا ترى أنه قال : فلجته المعروف . فالتقديم ضرورة والأمر سهل .

فقوله تعالى « إن ربكم الله » جعل المسند إليه (ربكم) لأن الكلام جار مع من ادعوا أربابا . والمقام للجدال في تعيين ربهم الحق . فكان الأهم عند المتكلم من المعرفتين عند المخاطبين : هو تعيين ربهم ، فجعل ما يدل على ربهم مسندا إليه ، وأخبر عنه بأنه هو الذي يعلمون أنه الله ،

وأكد هذا الخبر بحرف التوكيد ، وإن كان المشركون يثبتون الربوبية لله ، والمسلمون لا يمترون في ذلك ، لتزليل المشركين من المخاطبين منزلة من يتردد في كون الله رباً لهم لكثرة إعراضهم عنه في عباداتهم وتوجهاتهم .

وقوله « الذي خلق السماوات والأرض » صفة لاسم الجلالة ، والصلة مؤذنة بالإيماء إلى وجه بناء الخبر المتقدم ، وهو « إن ربكم الله » لأن خلق السماوات والأرض يكفيهم دليلاً على انفرادة بالإلهية ، كما تقدم عند قوله تعالى « الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » (بسورة الأنعام) .

وقوله « في ستة أيام ثم استوى على العرش » تعليم بعظيم قدرته ، ويحصل منه للمشركين زيادة شعور بضلالهم في تشريك غيره في الإلهية ، فلا يلد قوله « في ستة أيام » على أن أهل مكة كانوا يعلمون ذلك ، وفيه تحد لأهل الكتاب كما في قوله تعالى « أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل » وليس المقصد من قوله « في ستة أيام » الاستدلال على الواحدانية ، إذ لا دلالة فيه على ذلك .

وقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون خلق السماوات والأرض مدرجاً ، وأن لا يكون دفعة ، لأنه جعل العوالم متولداً بعضها من بعض ، لتكون أئقن صنعا مما لو خلقت دفعة ، وليكون هذا الخلق مظهرًا لصفتي علم الله تعالى وقدرته ، فالقدرة صالحة لخلقها دفعة ، لكن العلم والحكمة اقتضيا هذا التدرج ، وكانت تلك المدة أقل زمن يحصل فيه المراد من التولد بعظيم القدرة . ولعل تكرّر ذكر هذه الأيام في آيات كثيرة لقصد التنبيه إلى هذه النكتة البديعة ، من كونها مظهر سعة العلم وسعة القدرة .

وظاهر الآيات أن الأيام هي المعروفة للناس ، التي هي جمعُ اليوم الذي هو مدةٌ تقدر من مبدأ ظهور الشمس في المشرق إلى ظهورها في ذلك المكان ثانية ، وعلى هذا التفسير فالتقدير في ما يماثل تلك المدة ست مرات ، لأن حقيقة اليوم بهذا المعنى لم تتحقق إلا بعد تمام خلق السماء والأرض ، ويمكن ظهور نور الشمس على نصف الكرة الأرضية وظهور الظلمة على ذلك النصف إلى ظهور الشمس مرة ثانية ، وقد قيل : إن الأيام هنا جمع اليوم من أيام الله تعالى الذي هو مدة ألف سنة ، فسنة أيام عبارة عن ستة آلاف من السنين نظرا لقوله تعالى « وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون » - وقوله - يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون » . وتقل ذلك عن زيد بن أرقم واختاره النقاش ، وما هو بعيد ، وإن كان مخالفا لما في التوراة . وقيل المراد : في ستة أوقات ، فلإن اليوم يطلق على الوقت كما في قوله تعالى : « ومن يولتهم يومئذ دبره » أي حين إذ يلقاهم زحفا ، ومقصود هذا القائل أن السماوات والأرض خلقت عالما بعد عالم ولم يشترك جميعها في أوقات تكوينها ، وأيما ما كان فالأيام مراد بها مقادير لا الأيام التي واحدتها يوم الذي هو من طلوع الشمس إلى غروبها إذ لم تكن شمس في بعض تلك المدة ، والتعمق في البحث في هذا خروج عن غرض القرآن .

والاستواء حقيقة الاعتدال ، والذي يؤخذ من كلام المحققين من علماء اللغة والمفسرين أنه حقيقة في الارتفاع والاعتلاء ، كما في قوله تعالى في صفة جبريل « فاستوى وهو بالأفق الأعلى على ثم دنا فتدلى » .

والاستواء له معان متفرعة عن حقيقة ، أشهرها التقصد والاعتلاء ، وقد التزم هذا اللفظ في القرآن مستندا إلى ضمير الجلالة عند الاختيار عن أحوال سماوية ، كما في هذه الآية . ونظائرُها سبعُ آيات من القرآن : هنا .

وفي يونس ، والرعد ، وطه ، والفرقان ، وألم السجدة ، والحديد ، وقصص . فظهر لي أن لهذا الفعل خصوصية في كلام العرب كان يسببها أجدر بالدلالة على المعنى المراد تبليغه مجعلا مما يليق بصفات الله ويقرب إلى الأنفها بمعنى عظمته ، ولذلك اختير في هذه الآيات دون غيره من الأفعال التي فسره بها المفسرون .

فالاستواء بعبر عن شأن عظيم من شؤون عظمة الخالق تعالى ، اختير التعبير به على طريق الاستعارة والتشثيل : لأن معناه أقرب معاني المواد العربية إلى المعنى المعبر عنه من شؤونه تعالى ، فإن الله لما أراد تعليم معانٍ من عالم الغيب لم يكن يتأتى ذلك في اللغة إلا بأمثلة معلومة من عالم الشهادة ، فلم يكن بد من التعبير عن المعاني الغيبية بعبارات تقرّبها مما يعبر به عن عالم الشهادة ، ولذلك يكثر في القرآن ذكر الاستعارات التشيلية والتخييلية في مثل هذا .

وقد كان السلف يتلقون أمثالها بلا بحث ولا سؤال لأنهم علموا المقصود الإجمالي منها فاقتنعوا بالمعنى مجعلا ، ويسمون أمثالها بالمتشابهات ، ثم لما ظهر عصر ابتداء البحث كانوا إذا سئلوا عن هذه الآية يقولون : استوى الله على العرش ولا نعرف لذلك كيف ، وقد بينت أن مثل هذا من القسم الثاني من التشابه عند قوله تعالى « وأخر متشابهات » في سورة آل عمران ، فكانوا يأبون تأويلها . وقد حكى عياض في المدارك عن سفيان بن عيينة أنه قال : سألت رجلا مالكا فقال : الرّحمان على العرش استوى . كيف استوى يا أبا عبد الله ؟ فسكت مالك مليا حتى علاه الرّحضاء ثم سرى عنه ، فقال : « الاستواء معلوم والكيف غير معقول والسؤال عن هذا بدعة والإيمان به واجب وإنّي لأظنك ضالا » واشتهر هذا عن مالك في روايات كثيرة ، وفي بعضها أنه قال لمن سأله : « وأظنك رجلا سوء أخرجوه عني » وأنه قال :

« والسؤال عنه بدعة » . وعن سفيان الثوري أنه سئل عنها : « فقال : فعَل الله فعلا في العرش سمّاه استواء » . قد تأوله المتأخرون من الأشاعرة تأويلات ، أحسنها : ما جنح إليه إمام الحرمين أن المراد بالاستواء الاستيلاء بقرينة تعديته بحرف على ، وأنشأوا على وجه الاستيناس لذلك قول الأخطل :

قد استوى بشرٌ على العراق بخير سيف ودم . مُهْرَاق

وأراه بعيدا ، لأن العرش ما هو إلا من مخلوقاته فلا وجه للإخبار باستيلائه عليه ، مع احتمال أن يكون الأخطل قد انتزعه من هذه الآية ، وقد قال أهل اللغة : إن معانيه تختلف باختلاف تعديته بعلى أو بِلألى ، قال البخاري ، عن مجاهد : استوى عَلا على العرش . وعن أبي العالية : استوى إلى السماء ارتفع فسوّى خلقهن .

وأحسب أن استعارته تختلف بقرينة الحرف الذي يُعدى به فعله ، فإن عُدّي بحرف (على) كما في هذه الآية ونظائرها فهو مستعار من معنى الاعتلاء ، مستعمل في اعتلاء مجازي يدل على معنى التمكن ، فيحتمل أنه أريد منه التمثيل ، وهو تمثيل شأن تصرفه تعالى بتدبير العوالم ، ولذلك نجده بهذا التركيب في الآيات السبع واقعا عقب ذكر خلق السماوات والأرض ، فالمعنى حيثئذ : خلقها ثم هو يدبّر أمورها تدبير الملك أمور مملكته مستويا على عرشه . ومما يقرب هذا المعنى قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « يقبض الله الأرض ويطوى السماوات يوم القيامة ثم يقول : أنا الملك أبين ملوك الأرض » . ولذلك أيضا عقب هذا التركيب في مواقفه كلها بما فيه معنى التصرف كقوله هنا « يفشي الليل النهار » إلخ ، وقوله في سورة يونس : « يدبّر الأمر ما من شفيح إلا من بعد إذنه » ، وقوله في سورة الرعد : « وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى يدبّر الأمر يفصل الآيات » . وقوله في سورة ألم السجدة : « ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون يدبّر الأمر من السماء إلى الأرض » . وكما هذا

التَّشْبِيل يقتضي أن يكون كلَّ جزءٍ من أجزاء الهيئة الممثلة مشبها بجزء من أجزاء الهيئة الممثل بها ، فيقتضي أن يكون ثمة موجود من أجزاء الهيئة الممثلة مشابها لعرش المَلَك في العظمة ، وكونه مصدر التدبير والتصرف الإلهي يفيض على العوالم قوى تدبيرها . وقد دلَّت الآثار الصحيحة من أقوال الرسول — عليه الصلاة والسلام — على وجود هذا المخلوق العظيم المسمَّى بالعرش كما سنبينه .

فأما إذا عُدِّي فعل الاستواء بحرف اللام فهو مستعار من معنى التصد والتوجّه إلى معنى تعلق الإرادة ، كما في قوله « ثم استوى إلى السماء » . وقد نحا صاحب الكشف نحواً من هذا المعنى ، إلا أنه سلك به طريقة الكناية عن المَلِك : يقولون استوى فلان على العرش يريدون مُلْك .

والعرش حقيقته الكرسي المرتفع الذي يجلس عليه المَلِك ، قال تعالى « ولها عرش عظيم » وقال : « ورفع أبويه على العرش » ، وهو في هذه الآية ونظائرها مستعمل جزءاً من التشبيه المركَّب ، ومن بداعة هذا التشبيه أن كان كلَّ جزء من أجزاء الهيئة المشبهة مسائلًا لجزء من أجزاء الهيئة المشبَّ بها ، وذلك أكمل التمثيل في البلاغة العربية ، كما قدَّمته آفنا . وإذ قد كان هذا التمثيل مقصوداً لتقريب شأن من شؤون عظمة مُلْك الله بحال هيئة من الهيئات المتعارفة ، فإني أرى أن يشتمل على ما هو شعار أعظم المدبرين للأمور المتعارفة أعني الملوك ، وذلك شعارُ العرش الذي من حوِّله تصدر تصرفات الملك ، فإن تدبير الله لمخلوقاته بأمر التَّكْوِين يكون صلوره بواسطة الملائكة ، وقد بيّن القرآن عمَل بعضهم مثل جبريل — عليه السلام — وملك الموت ، وبيّنت السنة بعضها : فذكرت ملك الجبال ، وملك الرياح ، والملك الذي يشار تكوين الجنين ، ويكتبُ رزقه وأجله وعاقبته ، وكذلك أشار القرآن إلى أن من الموجودات العلوية موجوداً منوهاً به سمّاه العرش ذكره القرآن في آيات كثيرة . ولما ذكر خلق السماوات والأرض وذكر العرش ذكره بما يشعر بأنّه موجود قبل هذا الخلق . وبيّنت السنة أن العرش أعظم

من السماوات وما فيهن ، من ذلك حديث عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم - قال : « كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السماوات والأرض » وحديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - أنه قال في حديث طويل : « فلذا سألتكم الله فاسألوه الفيردوس فإنه أوسط الجنة ، وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تخرج أنهار الجنة » وقد قيل إن العرش هو الكرسي وأنه المراد في قوله تعالى « وسع كرسيه السماوات والأرض » كما تقدم الكلام عليه في سورة البقرة .

وقد دللت (ثم) في قوله « ثم استوى على العرش » على التراخي الرئي . أي وأعظم من خلق السماوات والأرض استواءه على العرش ، تنبيهاً على أن خلق السماوات والأرض لم يحدث تغييراً في تصرفات الله بزيادة ولا نقصان ، ولذلك ذكر الاستواء على العرش عقب ذكر خلق السماوات والأرض في آيات كثيرة ، ولعل المقصد من ذلك إبطال ما يقوله اليهود : إن الله استراح في اليوم السابع فهو كالمقصد من قوله تعالى « ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب » .

وجملة « يغشي الليل والنهار » في موضع الحال من اسم الجلالة ، ذكر به شيء من عموم تدبيره تعالى وتصرفه المضمّن في الاستواء على العرش ، وتنبيه على المقصود من الاستواء ، ولذلك جاء به في صورة الحال لا في صورة الخبر ، كما ذكر بوجه العموم في آية سورة يونس وسورة الرعد بقوله : « يدبر الأمر » وخصّ هذا التصرف بالذكر لما يدلّ عليه من عظيم المقدرة ، وما فيه من عبرة التغيّر ودليل الحدوث ، ولكونه متكرراً حدوثه في مشاهدة الناس كلّهم . والإغشاء والتغشية : جعل الشيء غاشياً ، والغشي والغشيان حقيقته التغطية والغم .

فمعنى « يغشي الليل النهار » أن الله يجعل أحدهما غاشياً الآخر .

والغشي مستعار للاخفاء ، لأنّ النهار يزيل أثر الليل والليل يزيل أثر النهار ، ومن بدى الإيجاز ورشاقة التركيب : جعل الليل والنهار مفعولين لفعل فاعل الإغشاء ، فهما مفعولان كلاهما صالح لأن يكون فاعل الغشي ، ولهذا استغنى بقوله « يغشي الليل النهار » عن ذكر عكسه ولم يقل : والنهار الليل ، كما في آية « يكور الليل على النهار » لكن الأصل في ترتيب المفاعيل في هذا الباب أن يكون الأول هو الفاعل في المعنى ، ويجوز العكس إذا أمِن اللبس ، وبالأحرى إذا امتزى الاحتمالان .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وعاصم في رواية حفص « يغشي » - بضمّ الباء وسكون الغين وتخفيف الشين - . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وعاصم في رواية أبي بكر ، يعقوب ، وخلف بضمّ الباء وفتح الغين وتشديد الشين - وهما بمعنى واحد في التعدية .

وجملة « يطلبه » إن جعلت استينافاً أو بدلَ اشتمال من جملة (يغشي) فأمرها واضح ، واحتمل الضمير المنصوب في (يطلبه) أن يعود إلى الليل وإلى النهار ، وإن جعلت حالا تعين أن تعتبر حالا من أحد المفعولين على السواء فإنّ كلا الليل والنهار يعتبر طالبا ومطلوبا ، تبعاً لاعتبار أحدهما مفعولاً أول أو ثانياً .

وشبه ظهور ظلام الليل في الأفق ممتداً من المشرق إلى المغرب عند الغروب واختفاء نور النهار في الأفق ساقطاً من المشرق إلى المغرب حتى يعمّ الظلام الأفق يطلب الليل النهار على طريقة التمثيل ، وكذلك يفهم تشبيه امتداد ضوء الفجر في الأفق من المشرق إلى المغرب واختفاء ظلام الليل في الأفق ساقطاً في المغرب حتى يعمّ الضياء الأفق : يطلب النهار الليل على وجه التمثيل ، ولا مانع من اعتبار التنازع للمفعولين في جملة الحال كما في قوله تعالى « فأتت به قومها تحمله » وقوله « والشَّمْسُ والقمرُ والنَّجْمُ مَسْحَرَاتٌ بأمره » .

والحيث : المسمع ، وهو فعليل بمعنى مفعول. من حثّه إذا أعجله وكرّر
إعجاله ليبادر بالعجلة . وقريب من هذا قول سلامة بن جندل يذكر
انتهاء شبابه وابتداء عصر شبّيه :

أودى الشبابُ الذي مجّد عواقبه فيه نلّدَ ولا لَدَاتِ للشبّيبِ
ولّى حثيثاً وهذا الشبّيبُ يتّبعه لو كان يُدركه ركضُ العاقِبِ

فالمعنى يطلبه سريعاً مجدداً في السرعة لأنّه لا يلبث أن ينعى أثره .

« والشمسَ والقمرَ والنجومَ » — بالنصب — في قراءة الجمهور معطوفات
على السماوات والأرض : أي وخلق الشمسَ والقمرَ والنجومَ ، وهي من أعظم
المخلوقات التي اشتملت عليها السماوات . و « مسخرات » حال من المذكورات .

وقرأ ابن عامر برفع « الشمسُ » وما عطف عليه ورفّع « مسخرات » ،
فتكون الجملة حالا من ضمير اسم الجلاله كقوله « يغشى الليل النهار » .

وقدّم الكلام على الليل والنهار عند قوله تعالى « إنّ في خلق
السّماوات والأرض واختلاف الليل والنهار » في سورة البقرة ويأتي في
سورة الشمس .

والتسخير حقيقته تذليل ذي عمل شاقٍ أو شاغلٍ بقهرٍ وتخفيف
أو بتعليمٍ وسياسة بدون عوض ، فمنه تسخير العبيد والأمرى ، ومنه تسخير
الأفراس والرواحل ، ومنه تسخير البقر للحلب : والغنم للجزّ .
ويستعمل مجازاً في نصريف الشيء غير ذي الإرادة في عمل عجيب
أو عظيم من شأنه أن يصعب استعماله فيه ، بحيلة أو إلهام تصرفاً يصير
من خصائصه وشؤونه ، كتسخير الفلّك للمخر في البحر بالريّح أو بالجدف ،
وتسخير السحاب للمطار ، وتسخير النهار للعمل ، والليل للسكون ، وتسخير
الليل للسير في الصيف ، والشمس للدّفء في الشتاء . والظلّ للتبرّد في الصيف ،
وتسخير الشجر للأكل من ثماره حيث خلق مجرداً عن موانع تمنع

من اجتنائه مثل الشوك الشديد ، فالأسد غير مسخر بهذا المعنى ولكنه بحيث يسخر إذا شاء الإنسان الانتفاع بلحمه أو جلده بحيلة لصيده بزُربة أو نحوها ، ولذلك قال الله تعالى « وَسَخَّرْ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ » باعتبار هذا المجاز على تفاوت في قوّة العلاقة .
 فقوله « والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره » أطلق التسخير فيه مجازا على جعلها خاضعة للنظام الذي خلقها الله عليه بدون تغيير ، مع أن شأن عظمها أن لا يستطيع غيره تعالى وضعها على نظام محدود منضبط .

ولفظ الأمر في قوله « بأمره » مستعمل مجازا في التصريف بحسب القدرة الجارية على وفق الإرادة . ومنه أمر التكوين المعبر عنه في القرآن بقوله « إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » لأن (كن) تقريب لنفاذ القدرة المسمى بالتعلّق التسخيري عند تعلّق الإرادة بالتنجيزي أيضا فالأمر هنا من ذلك ، وهو تصريف نظام الموجودات كلها .

وجملة « ألا له الخلق والأمر » مستأنفة استئناف التذييل للكلام السابق من قوله « الذي خلق السماوات والأرض » لإفادة تعميم الخلق . والتقدير : لما ذكر آتفا ولغيره . فالخلق : إيجاد الموجودات ، والأمر تسخيرها للعمل الذي خلقت لأجله .

وافتححت الجملة بحرف التنبيه لتعبي نفوس السامعين هذا الكلام الجامع . واللام الجارة لضمير الجلالة لام الملك . وتقديم المسند هنا لتخصيصه بالمسند إليه .

والتعريف في الخلق والأمر تعريف الجنس ، فتفيد الجملة قصر جنس الخلق وجنس الأمر على الكون في ملك الله تعالى ، فليس لغيره شيء من هذا الجنس ، وهو قصر إضافي معناه : ليس لآلهتهم شيء من الخلق ولا من الأمر ، وأما قصر الجنس في الواقع على الكون في ملك الله تعالى فذلك يرجع فيه إلى القرائن ، فالخلق مقصور حقيقة على الكون في ملكه تعالى ، وأما الأمر

فهو مقصور على الكون في ملك الله قصرا ادعائيا لأنّ لكثير من الموجودات تدبير أمور كثيرة ، ولكن لما كان المدبّر مخلوقا لله تعالى كان تدبيره راجعا إلى تدبير الله كما قيل في قصر جنس الحمد في قوله « الحمد لله » .
وجملة « تبارك الله ربّ العالمين » تدليل معترضة بين جملة « إنّ ربكم الله » وجملة « ادعوا ربكم تضرعا وخفية » إذ قد نهيا المقام للتذكير بفضل الله على الناس ، وينافع تضرعاته ، عقب ما أجرى من إخبار عن عظيم قدرته وسعة علمه وإتقان صنعه .

وفعل « تبارك » في صورة اشتقاقه يؤذن بإظهار الوصف على صاحبه المتّصف به مثل : تهاقل ، أظهر الثقل في العمل ، وتعالى ، أي أظهر العلة ، وتعاظم : أظهر العظمة ، وقد يستعمل بمعنى ظهور الفعل على المتّصف به ظهورا بينا حتّى كأنّ صاحبه يظهره ، ومنه « تعالى الله » أي ظهر علوه ، أي شرفه على الموجودات كلّها ، ومنه « تبارك » أي ظهرت برّكته .
والبركة : شدّة الخير ، وقد تقدّم الكلام عليها عند قوله تعالى « إنّ أوّل بيت وضع للناس للذي ببكة مبارك » في سورة آل عمران ، وقوله « وهذا كتاب أنزلناه مبارك » في سورة الأنعام . فبركة الله الموصوف بها هي مجده ونزاهته وقدمه ، وذلك جامع صفات الكمال ، ومن ذلك أنّ له الخلق والأمر .

وإتباع اسم الجلالة بالوصف وهو « ربّ العالمين » في معنى البيان لاستحقاقه البركة والمجد ، لأنّه مفيض خيرات الإيجاد والإمداد ، ومدبّر أحوال الموجودات ، بوصف كونه ربّ أنواع المخلوقات ، ومضى الكلام على « السالمين » في سورة الفاتحة .

﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [55]

استئناف جاء معترضا بين ذكر دلائل وحدانية الله تعالى بذكر عظيم قدرته على تكوين أشياء لا يشاركه غيره في تكوينها . فالجملة معترضة بين

جملة « يغشي الليل النهار » وجملة « وهو الذي يرسل الرياح » جرى هذا الاعتراض على عادة القرآن في انتهاز فُرص تهنؤ القلوب للذكرى . والخطاب بـ « ادعوا » خاص بالمسلمين¹ لأنه تعليم لأدب دعاء الله تعالى وعبادته ، وليس المشركون بمتهئين لمثل هذا الخطاب ، وهو تقرب المؤمنين وإدناء لهم وتنبه على رضى الله عنهم ومحبتة ، وشاهدُه قوله بعده : « إن رحمة الله قريب من المحسنين » .

والخطاب مَوْجَه إلى المسلمين بقرينة السياق .

و (الدعاء) حقيقة النداء ، ويطلق أيضا على النداء لطلب مهم ، واستعمل مجازا في العبادة لاشتمالها على الدعاء والطلب بالقول أو بلسان الحال ، كما في الركوع والسجود ، مع مقارنتهما للأقوال وهو إطلاق كثير في القرآن . والظاهر أن المراد منه هنا الطلب والتوجه ، لأن المسلمين قد عبدوا الله وأُفردوه بالعبادة ، وإنما المهم إشعارهم بالقرب من رحمة ربهم وإدناء مقامهم منها .

وجيء لتعريف الرب بطريق الإضافة دون ضمير الغائب ، مع وجود معاد قريب في قوله « تبارك الله » ودون ضمير المتكلم ، لأن في لفظ الرب إشعارا بتقريب المؤمنين بصلة الربوبية ، ولتوسل بإضافة الرب إلى ضمير المخاطبين إلى تشريف المؤمنين وعناية الرب بهم كقوله « بل الله مولاكم » .

و التضرع : إظهار التذلل بهيئة خاصة ، ويطلق التضرع على الجهر بالدعاء لأن الجهر من هيئة التضرع ، لأنه تذلل جهري ، وقد فُسِّر في هذه الآية وفي قوله في سورة الأنعام « تدعونه تضرعا وخفية » بالجهر بالدعاء . وهو الذي نختاره لأنه أنسب بمقابلته بالخفية ، فيكون أسلوبه وفقا لأسلوب نظيره في قوله « وادعوه خوفا وطمعا » وتكون ، الواو التقسيم بمنزلة (أو) وقد قالوا : إنها فيه أجود من (أو) . ومن المفسرين من أبقي التضرع على حقيقته وهو التذلل ، فيكون مصلوا بمعنى الحال ، أي متذللين ،

أو مفعولا مطلقا لـ «ادعوا» ، لأنّ التذلل بعض أحوال الدّعاء فكأنّ نوع منه ، وجعلوا قوله «وخفية» مأمورا به مقصودا بإنائه ، أي ادعوه «مخفين دعاءكم ، حتّى أوهم كلام بعضهم أنّ الإعلان بالدّعاء منهي عنه أو غير مشوب عليه ، وهذا خطأ : فإنّ النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - دعا علنا غير مرّة . وعلى المنبر بمسمع من النّاس وقال : «اللّهم اسقنا» وقال : «اللّهم حوالينا ولا علينا» وقال : «اللّهم عليك بقريش» الحديث . وما رويت أدعيته إلاّ لأنّه جهر بها يسمعا من رَوّاهما ، فالصّواب أنّ قوله «تضرعا» إذن بالدّعاء بالجهر والإخفاء ، وأمّا ما ورد من التّهي عن الجهر فليتما هو عن الجهر الشّديد الخارج عن حدّ الخشوع . وقرأ الجمهور «وخفية» - بضمّ الخاء - وقرأه أبو بكر - بكسر الخاء - وتقدّم في الأنعام .

وجملة «إنّه لا يحبّ المعتدين» واقعة موقع التعليل للأمر بالدّعاء ، إشارة إلى أنّه أمر تكريم للمسلمين يتضمّن رضى الله عنهم ، ولكن سلك في التعليل طريق إثبات الشّيء بإبطال ضده ، تنبيها على قصد الأمرين وإيجازا في الكلام . ولكون الجملة واقعة موقع التعليل افتتحت بـ(إنّ) المفيدة لمجرّد الاهتمام ، بقرينة خلو المخاطبين عن التّردّد في هذا الخبر ، ومن شأن (إنّ) إذا جاءت على هذا الوجه أن تفيد التعليل والرّبط ، وتقوم مقام الفاء ، كما نبّه عليه الشّيخ عبد القاهر .

وإطلاق المحبة وصفا لله تعالى ، في هذه الآية ونحوها ، إطلاق مجازي مراد بها لازم معنى المحبة ، بناء على أنّ حقيقة المحبة انفعال نفساني ، وعندى فيه احتمال ، فقالوا : أريد لازم المحبة ، أي في المحبوب والمحبّ ، فيلزمها اتصاف المحبوب بما يرضي المحبّ لتنشأ المحبة التي أصلها الاستحسان ، ويلزمها رضي المحبّ عن محبوبه وإيصال النّفع له . وهذان اللّازمان متلازمان في أنفسهما ، فإطلاق المحبة وصفا لله مجاز بهذا اللّازم المركب .

والمراد بـ «المعتدين» : المشركون ، لأنه يرادف الظالمين .
 والمعنى : ادعوا ربكم لأنه يحبكم ولا يحب المعتدين ، كقوله « وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين » تعريض بالوعد بإجابة دعاء المؤمنين وأنه لا يستجيب دعاء الكافرين ، قال تعالى « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » على أحد تأويلين فيها . وحمل بعض المفسرين التضرع على الخضوع ، فجعلوا الآية مقصورة على طلب الدعاء الخفي حتى يتألف بعضهم فجعل الجهر بالدعاء منها عنه ، وتجاوز بعضهم فجعل قوله « إنه لا يحب المعتدين » تأكيداً لمعنى الأمر بإخفاء الدعاء ، وجعل الجهر بالدعاء من الاعتداء والجاهرين به من المعتدين الذين لا يحبهم الله . ونقل ذلك عن ابن جريج ، وأحسب أنه نقل عنه غير مضبوط العبارة ، كيف وقد دعا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جهراً ودعا أصحابه .

﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾

عُطِفَ النّهْيُ عن الفساد في الأرض على جملة « إنه لا يحب المعتدين » عطفاً على طريقة الاعتراض ، فإنّ الكلام لما أنبأ عن عناية الله بالمسلمين وتقريبه إليهم إذ أمرهم بأن يدعوه وشرّفهم بذلك العنوان العظيم في قوله « ربكم » ، وعرض لهم بمحبته إليهم دون أعدائهم المعتدين ، أعقبه بما يحول بينهم وبين الإدلال على الله بالامتثال فيما تُعلمهم شهوراتهم من ثوران القوتين الشهوية والغضببية ، فلأنهما تجنيان فساداً في الغالب ، فذكرهم بترك الإفساد ليكون صلاحهم منزهاً عن أن يخالطه فساد ، فلأنهم إن أفسدوا في الأرض أفسدوا مخلوقات كثيرة وأفسدوا أنفسهم في ضمن ذلك الإفساد ، فأشبه موقع الاحتراس ، وكذلك دأب القرآن أن يعقب الترغيب بالترهيب ، وبالعكس ، لثلاث يقع الناس في اليأس أو الأمن .

والاهتمام ببدء الفساد كان مقاماً هنا مقتضياً التعجيل بهذا النهي مُعترضاً بين جملة الأمر بالدعاء .

وفي إيقاع هذا النهي عقب قوله « إنّه لا يحبّ المعتدين » تعريض بأنّ المعتدين وهم المشركون مفسدون في الأرض ، وإرثاء للمسلمين عن مشابهتهم ، أي لا يليق بكم وأنتم المقربون من ربكم ، المأذون لكم بدعائه ، أن تكونوا مثل المبعدين منه المبغضين .

والإفساد في الأرض والإصلاح تقدّم الكلام عليهما عند قوله تعالى « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنّنا نحن مصلحون » في سورة البقرة ، وبيّنا هناك أصول الفساد وحقائق الإصلاح ، ومر هناك القول في حذف مفعول « تفسدوا » ممّا هو نظير ما هنا .

و « الأرض » هنا هي الجسم الكروي المعبر عنه بالدنيا .

والإفساد في كلّ جزء من الأرض هو إفساد لمجموع الأرض ، وقد يكون بعض الإفساد مؤدياً إلى صلاح أعظم ممّا جرّه الإفساد من المضرة ، فيترجّع الإفساد إذا لم يمكن تحصيل صلاح ضروري إلّا به ، فقد قطع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نخل بني النضير ، ونهى أبو بكر - رضي الله عنه - عن قطع شجر العدو ، لاختلاف الأحوال .

والبعدية في قوله « بعد إصلاحها » بعدية حقيقية ، لأنّ الأرض خلقت من أول أمرها على صلاح قال الله تعالى « وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها » على نظام صالح بما تحتوي عليه ، وبخاصة الإنسان الذي هو أشرف المخلوقات التي جعلها الله على الأرض ، وخلق له ما في الأرض ، وعزّز ذلك النظام بقوانين وضعها الله على ألسنة المرسلين والصالحين والحكماء من عباده ، الذين أيّدهم بالوحي والخطاب الإلهي ، أو بالإلهام والتوفيق والحكمة ، فعلموا الناس كيف يستعملون ما في الأرض على نظام يحصل به الانتفاع بنفع النافع وإزالة ما في بعض النافع من الضر وتجنب ضرّ الضار ، فذلك النظام الأصلي ، والقانون المعزّز له ، كلاهما

إصلاح في الأرض ، لأنّ الأول إيجاد الشيء صالحا ، والثاني جعل الضار صالحا بالتهذيب أو بالإزالة ، وقد مضى في قوله تعالى « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون » في سورة البقرة ، أنّ الإصلاح موضوع للقدر المشترك بين إيجاد الشيء صالحا وبين جعل الفاسد صالحا . فالإصلاح هنا مصدر في معنى الاسم الجامد ، وليس في معنى الفعل ، لأنّه أريد به إصلاح حاصل ثابت في الأرض لإصلاح هو بصدد الحصول ، فإذا غيّر ذلك النظام فأفسد الصالح ، واستعمل الضار على ضره ، أو استبقي مع إمكان إزالته ، كان إفسادا بعد إصلاح ، كما أشار إليه قوله تعالى « والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلاّ يفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير » .

والتهذيب بالبعدية هنا تسجيل لفضاعة الإفساد بأنّه إفساد لما هو حسن ونافع ، فلا معذرة لفاعله ولا مسامحة لفعله عند أهل الأرض .

﴿ وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [56]

عود إلى أمر الدّعاء لأنّ ما قبله من التّهي عن الإفساد أشبه الاحتراس المعترض بين أجزاء الكلام ، وأعيد الأمر بالدّعاء لينبئ عليه قوله « خوفا وطمعا » قصدا لتعليم الباعث على الدّعاء بعد أن علّموا كيفيته ، وهذا الباعث تنطوي تحته أغراض الدّعاء وأنواعه ، فلا إشكال في عطف الأمر بالدّعاء على مثله لأنّهما مختلفان باختلاف متعلقاتهما .

والخوف تقدّم عند قوله تعالى « إلاّ أن يخافا ألاّ يقيما حدود الله » .

والطمع تقدّم في قوله « أفطمعون أن يؤمنوا لكم » في سورة البقرة .

وانتصاب « خوفا وطمعا » هنا على المفعول لأجله ، أي أنّ الدّعاء يكون لأجل خوف منه وطمع فيه ، فحذف متعلّق الخوف والطمع لدلالة الضمير المنصوب في « ادعوه » .

والإِلهِ للتَّعْظِيمِ للدَّعَاءِ بِأَنَّهُ يَكُونُ عَلَى نَوْعَيْنِ :

فَالْخَوْفُ مِنْ غَضَبِهِ وَعِقَابِهِ . وَالطَّمَعُ فِي رِضَاهُ وَثَوَابِهِ ، والدَّعَاءُ لِأَجْلِ الْخَوْفِ نَحْوُ الدَّعَاءِ بِالْمَغْفِرَةِ . والدَّعَاءُ لِأَجْلِ الطَّمَعِ نَحْوُ الدَّعَاءِ بِالتَّوْفِيقِ وَبِالرَّحْمَةِ . وَلَيْسَ الصِّرَافُ أَنَّ الدَّعَاءَ بِشَتْلِ عَلَى خَوْفٍ وَطَمَعٍ فِي ذَاتِهِ كَمَا فَسَّرَ بِهِ الْفَخْرُ فِي السَّوَالِ الثَّالِثِ لِأَنَّ ذَلِكَ وَإِنْ صَحَّ فِي الطَّمَعِ لَا يَصِحُّ فِي الْخَوْفِ إِلَّا بِمَسَاجِدَةٍ . وَفِي الْأَمْرِ بِالدَّعَاءِ خَوْفًا وَطَمَعًا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ مِنْ حِظْرِ الْمُكَلَّفِينَ فِي أَعْمَالِهِمْ مِرَاعَاةَ جَانِبِ الْخَوْفِ مِنْ عِقَابِ اللَّهِ وَالطَّمَعِ فِي ثَوَابِهِ : وَهَذَا مِمَّا طَنَعَتْ بِهِ أَدْلَةُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ، وَقَدْ أَتَى الْفَخْرُ فِي السَّوَالِ الثَّانِي فِي تَفْسِيرِ آيَةِ بِكَلَامٍ غَيْرِ مُلَاقٍ لِلْمَعْرُوفِ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْأُمَّةِ : وَنَزَعَ بِهِ نَزْعَةَ الْمُتَصَوِّفَةِ الْغَلَاةِ . وَتَعَقَّبَهُ بِطُولٍ ، فَدَرَنَكَ فَاظْطَرَّ أَنْ شَتَّ .

وَقَدْ شَمِلَ الْخَوْفُ وَالطَّمَعُ جَمِيعَ مَا تَعَلَّقَ بِهِ أَغْرَاضُ الْمُسْلِمِينَ نَحْوَ رَبِّهِمْ فِي عَاجِلِهِمْ وَأَجَلِهِمْ ، لِيَدْعُوا اللَّهَ بِأَنْ يَسِيرَ لَهُمْ أَسْبَابُ حَاصِلِ مَا يَطْمَعُونَ ، وَأَنْ يَجْبِتَنَّهُمْ أَسْبَابُ حَاصِلِ مَا يَخَافُونَ . وَهَذَا يَقْتَضِي تَوَجُّهَهُمْ إِلَى اجْتِنَابِ الْمُنْهِيَّاتِ لِأَجْلِ خَوْفِهِمْ مِنَ الْعِقَابِ . وَإِلَى امْتِثَالِ الْمَأْمُورَاتِ لِأَجْلِ الطَّمَعِ فِي الثَّوَابِ ، فَلَا جَرَمَ أَنَّ اقْتِضَى الْأَمْرَ بِالْإِحْسَانِ ، وَهُوَ أَنْ يَعْبُدُوا اللَّهَ عِبَادَةً مِنْ هُوَ حَاضِرٌ بَيْنَ يَدَيْهِ فَيَسْتَجِيبُ مِنْ أَنْ يَعْصِيَهُ ، فَالتَّقْدِيرُ : وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا وَأَحْسِنُوا بِقُرِينَةِ تَعْقِيبِهِ بِقَوْلِهِ « إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ » مِنَ الْمُحْسِنِينَ . وَهَذَا إِيجَازٌ .

وَجُمْلَةُ « إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ » وَاقِعَةٌ مَوْقِعَ التَّفْرِيعِ عَلَى جُمْلَةٍ « وَادْعُوهُ » ، فَلِلَّذَلِكَ قَرْنَتْ بِـ « إِنَّ » الدَّالَّةَ عَلَى التَّوَكُّيدِ ، وَهُوَ لِمَجْرَدِ الْإِهْتِمَامِ بِالْخَيْرِ ، إِذْ لَيْسَ الْمُخَاطَبُونَ بِمُتَرَدِّدِينَ فِي مَضْمُونِ الْخَيْرِ ، وَمِنْ شَأْنِ (إِنْ) إِذَا جَاءَتْ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ أَنْ تَقْسِدَ التَّمْلِيلَ وَرَبِطَ مَضْمُونُ جُمْلَتِهَا بِمَضْمُونِ الْجُمْلَةِ الَّتِي قَبْلَهَا ، فَتَنْفِي عَنْ فَاءِ التَّفْرِيعِ ، وَلِلَّذَلِكَ فَصَّلْتُ الْجُمْلَةَ عَنْ الَّتِي قَبْلَهَا فَلَمْ تَعْطَفْ لِإِغْنَاءِ (إِنْ) عَنِ الْعَاطِفِ .

و «رحمة الله» : لإحسانه وإشأؤه الخير .

والقرب حقيقته دُنُو المكان وتجاوره ، ويطلق على الرجاء مجازا يقال : هذا قريب ، أي ممكن مرجو ، ومنه قوله تعالى «إنّهم يرونه بعيدا ونراه قريبا» فإنّهم كانوا ينكرون الحشر وهو عند الله واقع لا محالة ، فالقريب هنا بمعنى المرجو الحصول وليس بقرب مكان . ودلّ قوله «قريب من المحسنين» على مقدّر في الكلام ، أي وأحسنوا لأنّهم إذا دعوا خوفا وطمعا فقد نهتوا أن يبدوا ما يوجب الخوف ، واكتساب ما يوجب الطمع ، لئلا يكون الخوف والطمع كاذبين ، لأنّ من خاف لا يُقدّم على المخوف ، ومن طمع لا يترك طلب المطموع ، ويتحقّق ذلك بالإحسان في العمل ويلزم من الإحسان ترك السيئات ، فلا جرم تكون رحمة الله قريبا منهم ، وسكت عن ضد المحسنين رفقا بالموهّنين وتعريضا بأنّهم لا يظن بهم أن يسيئوا فتبعد الرحمة عنهم .

وعدم لحاق علامة التّأنيث لوصف «قريب» مع أنّ موصوفه مؤنّث اللفظ ، وجّهه علماء العربيّة بوجوه كثيرة ، وأشار إليها في الكشف . وجعلها يحوم حول تأويل الاسم المؤنّث بما يرادفه من اسم مذكّر ، أو الاعتذار بأنّ بعض الموصوف به غير حقيقيّ التّأنيث كما هنا . وأحسنها - عندي - قول الفراء وأبي عبيدة : أنّ قريبا أو بعيدا إذا أطلق على قرابة النسب أو بُعد النسب فهو مع المؤنّث بناء ولا بُدّ ، وإذا أطلق على قُرب المسافة أو بُعدها جاز فيه مطابقة موصوفه وجاز فيه التّذكير على التّأويل بالمكان ، وهو الأكثَر ، قال الله تعالى «وما هي من الظّالمين ببعيد» وقال - وما يدريك لعلّ الساعة تكون قريبا » . ولما كان إطلاقه في هذه الآي على وجه الاستعارة من قرب المسافة جرى على الشائع في استعماله في المعنى الحقيقي ، وهذا من لطيف الفروق العربيّة في استعمال المشترك لإزالة للإبهام بقدر الإمكان .

﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ نُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نَخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [54]

جملة « وهو الذي يرسل الرياح » عطف على جملة : « يُغشي الليلَ النهار » وقد حصلت المناسبة بين آخر الجمل المعترضة وبين الجملة المعترض فيها وبين ما عطف عليه بأنه لما ذكر قرب رحمته من المحسنين ذكر بعضا من رحمته العامة وهو المطر . فذكر إرسال الرياح هو المقصود الأهم لأنه دليل على عظم القدرة والتدبير ، ولذلك جعلناه معطوفا على جملة « يُغشي الليلَ النهار » أو على جملة « ألا له الخلق والأمر » . وذكر بعض الأحوال المقارنة لإرسال الرياح يحصل منه إدماج الامتنان في الاستدلال وذلك لا يقتضي أن الرياح لا ترسل إلا للتبشير بالمطر ، ولا أن المطر لا ينزل إلا عقب إرسال الرياح : إذ ليس المقصود تعليم حوادث الجَوِّ ، وإذ ليس في الكلام ما يقتضي انحصار الملازمة وفيه تعريض ببشارة المؤمنين بإعذاب الكافرين عليهم ونذارة الشركيين بالقحط والجوع كقوله « وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا - وقوله - فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين » .

وأطلق الإرسال على الانتقال على وجه الاستعارة ، فإرسال الرياح هبوبها من المكان الثاني تهب فيه ووصولها ، وحسن هذه الاستعارة أن الرِّيح مسخرة إلى المكان الذي يريد الله هبوبها فيه فشبهت بالعاقل المرسل إلى جهة ما ، ومن بدائع هذه الاستعارة أن الرِّيح لا تفارق كُرَّةَ الهواء كما تقدم عند قوله تعالى « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس » الآية في سورة البقرة . فتصريف الرِّيح من جهة إلى جهة أشبه بالإرسال منه بالإيجاد .

والرياح : جمع ريح ، وقد تقدم في سورة البقرة .

وقرأ الجمهور «الرياح» بصيغة الجمع - وقرأ ابن كثير ، وحزمة ، والكسائي ، وخلف : «الريح» - بصيغة المفرد - باعتبار الجنس ، فهو مساو لقراءة الجمع ، قال ابن عطية : « من قرأ بصيغة الجمع فقراءته أسعد ، لأنّ الرياح حيثما وقعت في القرآن فهي مقترنة بالرحمة ، كقوله : « وأرسلنا الرياح لنواقح » وأكثر ذكر الريح المفردة أن تكون مقترنة بالعذاب كقوله « ريح فيها عذاب أليم » ونحو ذلك . ومن قرأ بالإفراد فتقيدها بالنشر بزيل الاشتراك أي الإيهام . والتحقيق أنّ التعبير بصيغة الجمع قد يراد به تعدّد المهاب أو حصول الفترات في الهبوب ، وأنّ الأفراد قد يراد به أنها مدفوعة دفعة واحدة قويّة لا فترة بين هباتها .

وقوله « نُشْراً » قرأه نافع ، وأبو عمرو ، وابن كثير ، وأبو جعفر : نُشْراً - بضمّ النون والثين - على أنّه جمع نَشُور - بفتح النون - كرسول ورسل ، وهو فِعُول بمعنى فاعل ، والنشور الريح الحية الطيبة لأنها تنشر السحاب ، أي تبثّه وتكثره في الجو ، كالتشيء المنشور ، ويجوز أن يكون فعولاً بمعنى مفعول ، أي منشورة ، أي مبثوثة في الجهات ، متفرقة فيها ، لأنّ النشْر هو التفرّق في جهات كثيرة . ومعنى ذلك أنّ ريح المطر تكون ليثة ، تجيء مرة من الجنوب ومرة من الشمال ، وتفرّق في الجهات حتى ينشأ بها السحاب ويتعدّد سحابات مبثوثة ، كما قال الكميّ في السحاب :
مَرَّتُهُ الْجَنُوبُ بِأَنْفَاسِهَا وَحَلَّتْ عَزَالِيَهُ الشَّمَالُ

ومن أجل ذلك عبّر عنها بصيغة الجمع لتعدّد مهابها ، ولذلك لم تجمع فيما لا يحمّد فيه تصود المهاب كقوله « وجرين بهم بريح طيبة » من حيث جبري السفن إنّما جيدهُ بريح متصلة .

وقرأه ابن عامر « نُشْراً » - بضمّ النون وسكون الثين - وهو تخفيف نُشْر - الذي هو بضمّتين - كما يقال : رُسْل في رُسْل . وقرأ حمزة ،

والكسائي . وخلف - بفتح التّون
وسكون الشّين على أنّه مصدر ، وانتصب إمّا على الدفعولية المطلقة لأنّه مرادف
(أرسل) بمعناه المجازي ، أي أرسلها إرسالاً أو نشرها نشرًا ، وإمّا على الحال
من الرّيح ، أي ناشرة أي السّحاب ، أو من الضمير في (أرسل) أي أرسلها بأشرا
أي عييا بها الأرض الميتة ، أي عييا بأثارها وهي الأمطار .

وقرأه عاصم بالباء الموحدة في موضع التّون مضمومة وسكون الشّين -
وبالتّونين وهو تخفيف بَشْرًا بضمّها على أنّه جمع بشير مثل نَذْرٌ ونذير ، أي
مبشّر للنّاس باقتراب الفيث .

فحصل من مجموع هذه القراءات أنّ الرّيح تنشر السّحاب ، وأنها
تأتي من جهات مختلفة تتعاقب فيكون ذلك سبب امتلاء الأمحبة بالماء
وأنها تحيي الأرض بعد موتها ، وأنها تبشّر النّاس بهبوبها ، فيدخل عليهم
بها سرور .

وأصل معنى قولهم : بين يدي فلان ، أنّه يكون أمامه بقرب منه (ولذلك
قوبل بالخذل في قوله تعالى « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ») فقصّد
قائله الكناية عن الأمام ، وليس صريحا ، حيث إنّ الأمام القريب أوسع من
الكون بين اليدين . ثمّ ليشهرة هذه الكناية وأغلبية موافقتها للمعنى الصّريح
جعلت كالصّريح ، وساغ أن تستعمل مجازا في التّقدّم والسّبق القريب ،
كقوله تعالى « إنّ هو إلّا نذير لكم بين يدي عذاب شديد » ، وفي تقدّم
شيء على شيء مع قربته منه من غير أن يكون أمامه ومن غير أن يكون المتقدّم
عليه يدان . وهكذا استعماله في هذه الآية ، أي يرسل الرّيح سابقة رحمته .

والرحمة هذه أريد بها المطر ، فهو من إطلاق المصدر على المفعول ، لأنّ الله
يرحم به . والتّرينة على المراد بقية الكلام ، وليست الرحمة من أسماء
المطر في كلام العرب فإنّ ذلك لم يثبت ، وإضافة الرحمة إلى اسم الجلالة في
هذه الآية تبعّد دعوى من ادعاهها من أسماء المطر . والمقصود الأوّل من قوله

« وهو الذي يرسل الرياح » تقرير المشرّكين وتقنيده إشراكهم ، ويتبعه تذكير المؤمنين وإثارة اعتبارهم ، لأنّ الموصول دلّ على أنّ الصّلة معلومة الانتساب للموصول ، لأنّ المشرّكين يعلمون أنّ للرّيح مَصْرَفًا وأنّ المطر مُنْزَلًا ، غير أنّهم يذهلون أو يتداهلون عن تعيين ذلك الفاعل ، ولذلك يجيبون في الكلام بأفعال نزول المطر مبنية إلى المجهول غالبًا ، فيقولون : مُطَرْنَا بنوء الثريا - ويقولون : « غَشِنَا مَا شِئْنَا » مبنيا للمجهول أي أُغَشِنَا ، فأخبر الله تعالى بأنّ فاعل تلك الأفعال هو الله ، وذلك بإسناد هذا الموصول إلى ضمير الجلالة في قوله « وهو الذي يرسل الرياح » أي الذي علمتم أنّه يرسل الرّيح وينزل الماء ، هو الله تعالى كقوله « أولئك الذين اشترؤا الضلالة بالهدى » ، فالخبر مسوق لتعيين صاحب هذه الصّلة . فهو بمنزلة الجواب عن استفهام مقصود منه طلب التعيين في نحو قولهم : أرأيت أنّ أم ناي ، ولذلك لم يكن في هذا الإسناد قصر لأنّه لم يقصد به رد اعتقاد ، فإنّهم لم يكونوا يزعمون أنّ غير الله يرسل الرّيح ، ولكنهم كانوا كمن يجهل ذلك من جهة إشراكهم معه غيره ، فروغى في هذا الإسناد حالهم ابتداء ، ويحصل رعي حال المؤمنين تبعًا ، لأنّ السياق مناسب لمخاطبة الفريقين كما تقدّم في الآي السّابقة .

و(حتّى) ابتدائية وهي غاية لمضمون قوله «نُشِرَا بين يدي رحمة» ، الذي هو في معنى متقدمة رحمة ، أي تقدّمها مدّة ونشر أسحبها حتّى إذا أقلتّ سحبًا أنزلنا به الماء ، فإنزال الماء هو غاية تقدّم الرّيح وسبقها المطر ، وكانت الغاية مجزأة أجزاء فأولها مضمون قوله «أقلتّ» أي الرّيح السّحاب ، ثمّ مضمون قوله «ثَقَلَا» ، ثمّ مضمون «سُقْنَاهُ» أي إلى البلد الذي أراد الله غيّه ، ثمّ أنّ يتزلّ منه الماء . وكلّ ذلك غاية لتقدّم الرّيح ، لأنّ المقرّع عن الغاية هو الغاية .

الثَقَال : البطيئة الثقل لما فيها من رطوبة الماء ، وهو البخار ، وهو السّحاب المرجو منه المطر ، ومن أحسن معاني أي الطيّب قوله في حسن الاعتذار :

وَمِنَ الْخَيْرِ بُطءُ سَيْبِكَ عَنِّي أَسْرَعَ السَّحْبِ فِي الْمَسِيرِ الْجَهَامِ
وَطَوَى بَعْضُ الْمَغْيَا : وذلك أَنَّ الرِّيحَ تُحَرِّكُ الْأَبْخِرَةَ الَّتِي عَلَى
سُطْحِ الْأَرْضِ ، وَتُمِدُّهَا بِرُطُوبَاتٍ تَسُوقُهَا إِلَيْهَا مِنَ الْجِهَاتِ النَّدِيَّةِ الَّتِي تَمُرُّ
عَلَيْهَا كَالْبَحَارِ وَالْأَنْهَارِ وَالْبَحِيرَاتِ وَالْأَرْضِينَ النَّدِيَّةِ ، وَيَجْتَمِعُ بَعْضُ ذَلِكَ
إِلَى بَعْضٍ وَهُوَ الْمَعْبَرُ عَنْهُ بِالْإِثَارَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « فَثِيرٌ سَحَابًا » فإِذَا
بَلَغَ حَدَّ الْبُخَارِيَّةِ وَفَعَلَهُ الرِّيحُ مِنْ سُطْحِ الْأَرْضِ إِلَى الْجَوِّ .

وَمَعْنَى « أَقَلَّتْ » ، حَمَلَتْ مُشْتَقٌّ مِنَ الْقَلَّةِ لِأَنَّ الْحَامِلَ يَعُدُّ مَحْمُولَهُ قَلِيلًا
فَالْهَمْزَةُ فِيهِ لِلْجَعْلِ .

وَلِقَالِ الرِّيحِ السَّحَابِ هُوَ أَنَّ الرِّيحَ تَمُرُّ عَلَى سُطْحِ الْأَرْضِ فَيَجْتَمِعُ بِهَا
مَا عَلَى السُّطْحِ مِنَ الْبَخَارِ ، وَتَرْفَعُهُ الرِّيحَ إِلَى الْعُلُوِّ فِي الْجَوِّ ، حَتَّى يَبْلُغَ نَقْطَةً
بِمَادَّةٍ فِي أَعْلَى الْجَوِّ ، فَهَنَّاكَ يَقْبِضُ الْبَخَارُ وَتَجْتَمِعُ أَجْزَاؤُهُ فَيَصِيرُ سَحَابَاتٍ ،
وَكُلَّمَا انْضَمَّتْ سَحَابَةٌ إِلَى أُخْرَى حَصَلَتْ مِنْهُمَا سَحَابَةٌ أَثْقَلُ مِنْ إِحْدَاهُمَا
حِينَ كَانَتْ مَفْصُلاً عَنِ الْأُخْرَى ، فَيَقِلُّ انْتِشَارُهَا إِلَى أَنْ تَصِيرَ سَحَابًا عَظِيمًا
فَيَقْشَلُ ، فَيَنْمَاعُ ، ثُمَّ يَنْزِلُ مَطَرًا . وَقَدْ تَبَيَّنَ أَنَّ الْمَرَادَ مِنْ قَوْلِهِ « أَقَلَّتْ » غَيْرُ
الْمَرَادِ مِنْ قَوْلِهِ فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى « فَثِيرٌ سَحَابًا » .

وَالسَّحَابُ اسْمٌ جَمْعٌ لِسَحَابَةٍ فَلِذَلِكَ جَازَ اجْرَاؤُهُ عَلَى اعْتِبَارِ التَّذْكِيرِ
نَظَرًا لِتَجَرُّدِ لَفْظِهِ عَنْ عِلَاقَةِ التَّأْنِيثِ ، وَجَازَ اعْتِبَارَ التَّأْنِيثِ فِيهِ نَظَرًا لِكَوْنِهِ
فِي مَعْنَى الْجَمْعِ وَلِهَذَا التَّكْنَةُ وَصَفَ السَّحَابَ فِي ابْتِدَاءِ إِرسَالِهِ بِأَنَّهَا ثَيْرٌ ،
وَوَصَفَ بَعْدَ الْغَايَةِ بِأَنَّهَا ثِقَالٌ ، وَهَذَا مِنْ إِعْجَازِ الْقُرْآنِ الْعَلَمِيِّ ، وَقَدْ وَرَدَ
الْاعْتِبَارُ أَنَّ فِي هَذِهِ الْآيَةِ فُوصِفَ السَّحَابُ بِقَوْلِهِ « ثِقَالًا » اعْتِبَارًا بِالْجَمْعِ
كَمَا قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « رَأَيْتُ بَقْرًا تُذْبَحُ » ، وَأُعِيدَ الضَّمِيرُ إِلَيْهِ
بِالْإِفْرَادِ فِي قَوْلِهِ « مَقْنَاهُ » .

وَحَقِيقَةُ السَّقْوِ أَنَّهُ تَسْيِيرٌ مَكَامٍ يَمْشِي وَمُسِيرُهُ وَرَاءَهُ يُزْجِيهِ وَيَحْثُهُ ، وَهُوَ
هُنَا مُسْتَعَارٌ لِتَسْيِيرِ السَّحَابِ بِأَسْبَابِهِ الَّتِي جَعَلَهَا اللَّهُ ، وَقَدْ يَجْعَلُ تَمْثِيلًا إِذَا

رُوعي قوله «أقلت سحابا» أي : سقناه بتلك الرِّيح إلى بلد ، فيكون تمثيلا لحالة دفع الرِّيح السحاب بحالة سوق السائق الدابة .

واللّام في قوله «بلد» لام العلة ، أي لأجل بلد ميّت ، وفي هذه اللّام دلالة على العناية الربّانية بذلك البلد فلذلك عدل عن تعدية سقناه بحرف (إلى) والبلد : السّاحة الواسعة من الأرض .

والميّت : مجاز أطلق على الجانِب الذي انعدم منه النّبات ، وإسناد الموت المجازي إلى البلد هو أيضا مجاز عقلي ، لأنّ الميّت إنّما هو نباته وثمره ، كما دلّ عليه التشبيه في قوله «كلّك نخرج الموتى» .

والضمير المجرور بالباء في قوله «فأخرجنا به» يجوز أن يعود إلى البلد ، فيكون الباء بمعنى (في) ويجوز أن يعود إلى الماء فيكون الباء للآلة . والامتغراق في «كلّ الثمرات» استغراق حقيقي ، لأنّ البلد الميّت ليس معينا بل يشمل كلّ بلد ميّت ينزل عليه المطر ، فيحصل من جميع أفراد البلد الميّت جميع الثمرات قد أخرجها الله بواسطة الماء ، والبلد الواحد يُخرج ثمراته المعتادة فيه ، فإذا نظرت إلى ذلك البلد خاصة فاجعل استغراق كلّ الثمرات استغراقا عرفيا ، أي من كلّ الثمرات المعروفة في ذلك البلد وحرف (من) للتبقيض .

وجملة «كلّك نخرج الموتى» معترضة استطرادا للموعظة والاستدلال على هزيب البعث الذي يستعملونه ، والإشارة بكلّك إلى الإخراج المتضمن له فعل «فأخرجنا» باعتبار ما قبله من كون البلد ميتا ، ثمّ إحيائه أي إحياء ما فيه من أثر الزرع والتمر ، فوجه الشّبه هو إحياء بعد موت ، ولا شك أنّ لذلك الإحياء كنيّة قدرها الله وأجمل ذكرها لقصور الإنهام عن تصوّرها .

وجملة «لعلكم تذكرون» مستأنفة ، والرجاء ناشئ عن الجمل المتقدمة من قوله «وهو الذي يرسل الرّيح نُشرا بين يدي رحمته» لأنّ

المراد التذكر الشامل الذي يزيد المؤمن عبدة وإيماناً ، والذي من شأنه أن يقلع من المشرک اعتقاد الشرك ومن منكر البعث إنكاره .

وقرأ الجمهور « تذكرون » - بتشديد الذال - على إدغام التاء الثانية في الدال بعد قلبها ذالاً ، وقرأ عاصم في رواية حنص « تذكرون » - بتخفيف الدال - على حذف إحدى التائين .

﴿ وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ وَيُؤْثِرُ بِهِ وَالَّذِي خَبِثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴾ [58]

جملة معترضة بين جملة « كذلك نخرج الموتى » وبين جملة « لقد أرسلنا نوحاً » تتضمن تفصيلاً لمضمون جملة « فأخرجنا به من كل الثمرات » إذ قد بين فيها اختلاف حال البلد الذي يصبه ماء السحاب ، دعا إلى هذا التفصيل أنه لما مثل إخراج ثمرات الأرض بإخراج الموتى منها يوم البعث تذكيراً بذلك المؤمنين ، وإبطالا لإحالة البعث عند المشركين ، مثل هنا باختلاف حال إخراج النباتات من الأرض اختلاف حال الناس الأحياء في الانتفاع برحمة هدى الله ، فموقع قوله « والبلد الطيب يخرج نباته يؤثّر به » كموقع قوله « كذلك نخرج الموتى » ولذلك ذُيِّلَ هذا بقوله « كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون » كما ذُيِّلَ ما قبله بقوله : « كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون » .

والمعنى : كذلك نخرج الموتى وكذلك يتنفع بالرحمة الهدى من خلقت فطرته طيبة قابلة للهدى كالبلد الطيب يتنفع بالمطر ، وبحرم من الانتفاع بالهدى من خلقت فطرته خبيثة كالأرض الخبيثة لا تتنفع بالمطر فلا تثبت نباتاً نافعا ، فالمقصود من هذه الآية التشييل . وليس المقصود مجرد تفصيل أحوال الأرض بعد نزول المطر ، لأن الغرض المسوق له الكلام

يجمع أمرين : العبرة بصنع الله ، والموعظة بما بمائل أحواله . فالمعنى :
كما أن البلد الطيب يخرج نباته سريعاً بهيجا عند نزول المطر ، والبلد
الخبث لا يكاد ينبت فإن أنبت أخرج نباتاً خبيثاً لا خير فيه .

والطيب وصف على وزن فيتعيل وهي صيغة تدل على قوة الوصف في الموصوف
مثل : قيم ، وهو المتصف بالطيب ، وقد تقدم تفسير الطيب عند قوله تعالى
« قل أحل لكم الطيبات » في سورة المائدة ، وعند قوله « يأيتها الناس
كلوا مما في الأرض حلالات طيبات » في سورة البقرة .

والبلد الطيب الأرض الموصوفة بالطيب ، وطيبها زكاه تربتها وملاءمتها
لإخراج الثبات الصالح وللزرع والفرس النافع وهي الأرض النقية .
« والذي خبث ضد الطيب » .

وقوله « بإذن ربّه » في موضع الحال من « نباته » . والإذن : الأمر ، والمراد
به أمر العناية به كقوله « لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ » ليدل على تشريف ذلك
النبات ، فهو في معنى الوصف بالزكاه ، والمعنى : البلد الطيب يخرج نباته
طيباً زكياً مثله ، وقد أشار إلى طيب نباته بأن خروجه بإذن ربّه . فأريد
بهذا الإذن إذن خاص هو إذن عناية وتكريم ، وليس المراد إذن التقدير
والتكوين فإن ذلك إذن معروف لا يتعلق الغرض ببيانه في مثل هذا المقام .

« والذي خبث » حمله جميع المفسرين على أنه وصف للبلد ، أي البلد
الذي خبث وهو مقابل البلد الطيب ، وفسروه بالأرض التي لا تنبت إلا نباتاً
لا ينفع ، ولا يسرع إنباتها ، مثل السباخ ، وحملوا ضمير يخرج على أنه
عائد للنبات ، وجعلوا تقدير الكلام : والذي خبث لا (يخرج) نباته إلا
تكتداً ، فحذف المضاف في التقدير ، وهو نبات ، وأقيم المضاف إليه مقامه ،
وهو ضمير البلد الذي خبث ، المستتر في فعل يخرج .

والَّذِي يظهر لي : أن يكون « الَّذِي » صادقا على نبات الأرض ، والمعنى : والنَّبْتُ الَّذِي خُبْتُ لا يخرج إلا نَكِدًا ، ويكون في الكلام احتياك إذ لم يذكر وصف الطَّيْب بعد نبات البلد الطَّيْب ، ولم تذكر الأرض الخبيثة قبل ذكر النِّبَاتِ الخبيث ، للدلالة كيلا الضدَّين على الآخر . والتقدير : والبلد الطَّيْب يخرج نباته طيِّبًا بلإذن ربِّه ، والنِّبَاتِ الَّذِي خُبْتُ يخرج نكدا من البلد الخبيث ، وهذا صنع دقيق لا يهمل في الكلام البليغ .

وقرأ الجميع « لا يَخْرُجُ » - بفتح التَّحِيَّةِ وضمِّ الراء - إلا ابنَ وردان عن أبي جعفر قرأ بضمِّ التَّحِيَّةِ وكسر الراء - على خلاف المشهور عنه ، وقيل إن نسبة هذا لابن وردان توهم .

والنَّكْدُ وصف من النَّكْد - بفتح الكاف وهو مصدر نَكَدَ الشَّيْءُ إذا كان غير صالح يَجُرُّ على مستعمله شرا . وقرأ أبو جعفر « إلا نَكِدًا » ، بفتح الكاف .

وفي تفصيل معنى الآية جاء الحديث الصحيح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : « مَثَلُ ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الفيت الكثير أصاب أرضا فكان منها نقيَّةٌ قيلت الماء فأنبت الكلأ والعُشب الكثير ، وكانت منها أجادِبُ أمسكت الماء فنفع بها الله النَّاسَ فشرَبوا وسَقَوْا وزرعوا ، وأصاب طائفة أخرى إنما هي قيعانٌ لا تُمسك ماء ولا تنبتُ كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع رأسا ولم يقبل هدى الله الَّذِي أُرْسِلْتُ به » .

والإشارة بقوله « كذلك نُصَرِّفُ الآيات » إلى قفْنِ الاستدلال بالادلة على عظيم القدرة المقتضية الوحدانية ، والدالة أيضا على وقوع البعث بعد الموت ، والدالة على اختلاف قابلية النَّاسِ للهدى والانتفاع به بالاستدلال الواضح البين المقرب في جميع ذلك ، فذلك تصريح أي تنويع وقفْنِ للآيات

أي الدلائل .

والمراد بالقوم الذين يشكرون : المؤمنون : تنبيهها على أنهم مورد التمثيل بالبلد الطيب ، وأن غيرهم مورد التمثيل بالبلد الخبيث ، وهذا كقوله تعالى « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون » .

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَتَّقُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۖ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [59]

استئناف انتقل به الغرض من إقامة الحجة والمنّة (المبتدئة بقوله تعالى « ولقد مكنّاكم في الأرض » ، وتنبيه أهل الضلالة أنهم غارقون في كيد الشيطان ، الذي هو عدوّ نوعهم ، من قوله « قال فيما أغويتهني لأعبدنّ لهم صيراطك المستقيم - إلى قوله - وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » ، ثم بالتهديد بوصف عذاب الآخرة وأحوال الناس فيه ، وما تخلّل ذلك من الأمثال والتعريض) ؛ إلى غرض الاعتبار والموعظة بما حلّ بالأمم الماضية . فهذا الاستئناف له مزيد اتصال بقوله في أوائل السّورة « وكن من قرية أهلكتناها » الآية ، وقد أفيض القول فيه في معظم السّورة وتتبع هذا الاعتبار أغراض أخرى : وهي تسليّة الرّسول - صلى الله عليه وسلّم - ، وتعليم أمته بتاريخ الأمم التي قبلها من الأمم المرسل إليهم ، ليعلم المكذّبون من العرب أن لا غضاضة على عمّد - صلى الله عليه وسلّم - ولا على رسالته من تكذيبهم ، ولا يجعله ذلك دون غيره من الرّسل ، بله أن يؤيّد زعمهم أنه لو كان صادقا في رسالته لأَيّدّه الله بعقاب مكذّبيه (لما قالوا على سبيل التهكم أو الحجاج : « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ») . وليعلم أهل الكتاب وغيرهم أن ما لقيه عمّد - صلى الله عليه وسلّم - من قومه هو شنة أهل الشقاوة لقاء دعوة رسل الله . وأكد هذا الخبر بلام القسم وحرف التحقيق لأن الغرض من هذه الأخبار

تظير أحوال الأمم المكذبة رسلها بحال مشركي العرب في تكذيبهم رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - .

وكثر في الكلام اقتران جملة جواب القسم : بـ « قَدْ » لأن القسم يُهَيِّئ نفس السامع لتوقع خبر مهم فيؤتي بقْدَ لأنها تدلّ على تحقيق أمر متوقع ، كما أثبتته الخليل والزّمخشري ، والتوقع قد يكون توقعا للمخبر به ، وقد يكون توقعا للخبر كما هنا .

وقدّم التعريف بنوح عند قوله تعالى « إن الله اصطفى آدم ونوحا » في سورة آل عمران . وكان قوم نوح يسكنون الجزيرة والعراق ، حسب ظن المؤرخين . وعبر عنهم القرآن بطريق القومية المضافة إلى نوح إذ لم يكن لهم اسم خاص من أسماء الأمم يعرفون به ، فالتعريف بالإضافة هنا لأنها أخصر طريق .

وعطف جملة « فقال يا قوم » على جملة « أرسلنا » بالفاء إشعارا بأنّ ذلك القول صدر منه بفور لإرساله ، فهي مضمون ما أرسل به .

وخاطب نوح قومه كلهم لأنّ الدعوة لا تكون إلاّ عامة لهم ، وعبر في ندائهم بوصف القوم لتذكيرهم بأصرة القرابة ، ليحققوا أنّه ناصح ومريد خيرهم ومشفق عليهم ، وأضاف (القوم) إلى ضميره للتجيب والترقيق لاستجلاب اهتمامهم .

وقوله لهم « اعبدوا الله ما لكم من إله غيره » إبطال للحالة التي كانوا عليها ، وهي تحتمل أن تكون حالة شرك كحالة العرب ، وتحتمل أن تكون حالة وثنية باقتصرهم على عبادة لأصنام دون الله تعالى ، كحالة الصابئة وقدماء اليونان ، وآيات القرآن صالحة للحالين ، والمقول في القصص : أنّ قوم نوح كانوا مشركين ، وهو الذي يقتضيه ما في صحيح البخاري عن ابن عباس أنّ آلهة قوم نوح أسماء جماعة من صالحهم فلما ماتوا قال

قومهم : لو اتَّخَلَفْنَا فِي مَجَالِسِهِمْ أَنْصَابًا فَاتَّخَلَفُوا بِأَسْمَائِهِمْ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ أَوْلَٰئِكَ وَتَنَسَخَ الْعِلْمُ عُبِدَتْ .

وظاهر ما في سورة نوح أنهم كانوا لا يعبدون الله لقوله « أن اعبدوا الله واتَّقُوهُ » وظاهر ما في سورة فصلت أنهم يعترفون بالله لقولهم « لو شاء ربنا لَأَنزَلَ مَلَائِكَةً » مع احتمال أنه خرج مخرج التسليم الجدي فإن كانوا مشركين كان أمرهم إياهم بعبادة الله مقيداً بمدلول قوله « ما لكم من إله غيره » أي أفردوه بالعبادة ولا تشركوا معه الأصنام ، وإن كانوا مقتصرين على عبادة الأوثان كان قوله « ما لكم من إله غيره » تعليلًا للإقبال على عبادة الله ، أي هو الإله لا أوثانكم .

وجملة « ما لكم من إله غيره » على الوجه الأول بيان للعبادة التي أمرهم بها ، أي أفردوه بالعبادة دون غيره ، إذ ليس غيره لكم بإله .

وعلى الوجه الثاني يكون استئنافا بيانيا للأمر بالإقلاع عن عبادة غيره .

وقرأ الجمهور « غيره » بالرفع على الصفة (لإله) باعتبار محله لأنه في محل رفع إذ هو مبتدأ وإثما جرٌ لخصول حرف الجر الزائد ولا يُختد بجره ، وقراه الكسائي ، وأبو جعفر : بجر « غير » على التعت للفظ (لا) نظرا لحرف الجر الزائد .

وجملة « إنني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم » يجوز أن تكون في موقع التعليل ، كما في الكشف : أي لمضمون قوله « ما لكم من إله غيره » كأنه قيل : اتركوا عبادة غير الله خوفا من عذاب يوم عظيم ، وبني نظم الكلام على خوف المتكلم عليهم ، دلالة على إحاضه التصح لهم وحرصه على سلامتهم ، حتى جعل ما يُضَر بهم كأنه يُضَر به ، فهو يخافه كما يخافون على أنفسهم ، وذلك لأن قوله هذا كان في مبدأ خطابهم بما أرسل به ، ويحتمل أنه قاله بعد أن ظهر منهم التكذيب : أي إن كنتم لا تخافون عذابا فإنني أخافه

عليكم ، وهذا من رحمة الرّسل يقومهم .

وفعل الخوف يتعدّى بنفسه إلى الشيء
المخوف منه ، ويتعدّى إلى مفعول ثان بحرف (على) إذا كان الخوف من ضر
يلحق غير الخائف ، كما قال الأحموس :

فإذا تزول تزول على متخمّطٍ تُخشى بوادِرُهُ على الأقران

ويجوز أن تكون مستأنفة ثانية بعد جملة « اعبدوا الله » لقصد الإرهاب
والإنذار ، ونكتة بناء نظم الكلام على خوف المتكلّم عليهم هي هي .

والعذاب المخوف ويومه يحتمل أنهما في الآخرة أو في الدنيا ،
والأظهر الأول لأنّ جوابهم بأنّه في ضلال مبين يشعر بأنّهم أحالوا الوحداية
وأحالوا البعث كما يدلّ عليه قوله في سورة نوح « والله أنبتكم من الأرض
ثمّ نبأنا ثمّ يعيدكم فيها ويخرجكم لإخراجها » فحالهم كحال مشركي العرب
لأنّ عبادة الأصنام تمحّض أهلها للاقتصار على أغراض الدنيا .

﴿ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِي إِنَّا لَنَرْنَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [60]

فُصّلت جملة « قال » على طريقة الفصل في المحاورات ، واقترن جوابهم بحرف
التأكيد للدلالة على أنّهم حقّقوا وأكّدوا اعتقادهم أنّ نوحاً منغمساً في الضلالة .
« الملاء » مهموز بغير مدّ : الجماعة الذين أمرهم واحد ورأيهم واحد لأنّهم
يُمالئ بعضهم بعضاً ، أي يعاونه ويوافقه ، ويطلق الملاء على أشراف القوم
وقادتهم لأنّ شأنهم أن يكون رأيهم واحداً عن تشاور ، وهذا المعنى هو المناسب
في هذه الآية بقرينة (من) الدالة على التبعيض أي أنّ قادة القوم هم الذين تصدّوا
لمجادلة نوح والمناضلة عن دينهم بمسمع من القوم الذين خاطب جميعهم ،
والبرؤية قلبية بمعنى العلم ، أي أنّنا لنوقن أنّك في ضلال مبين ولم بوصف الملاء
هنا بالذين كفروا ، أو بالذين استكبروا كما وصف الملاء في قصة هود بالذين

كفروا استغناء بدلالة المقام على أنهم كذبوا وكفروا .

وظرفية « في ضلال » مجازية تعبيراً عن تمكّن وصف الضلال منه حتى كأنه يحيط به من جوانبه إحاطة الظرف بالمظروف ؟

« والضلال » اسم مصدر ضلّ إذا أخطأ الطريق الموصّل ، « والمبين » اسم فاعل من أبان المرادف بآن ، وذلك هو الضلال البالغ الغاية في البعد عن طريق الحق ، وهذه شبهة منهم فإنهم توهموا أن الحق هو ما هم عليه ، فلا عجب إذا جعلوا ما بعد عنه بعداً عظيماً ضلالاً يبيّن لأنّه خاطفهم ، وجاء بما يعدّونه من المحال ، إذ نفى الإلهية عن آلهتهم ، فهذه مخالفة ، وأثبتها لله وحده ، فإن كانوا وثنيين فهذه مخالفة أخرى ، وتوعدهم بعذاب على ذلك وهذه مخالفة أيضاً ، وإن كان العذاب الذي توعدهم به عذاب الآخرة فقد أخبرهم بأمر محال عندهم وهو البعث ، فهي مخالفة أخرى ، فضلاله عندهم مبين ، وقد يتفاوت ظهوره ، وادعى أن الله أرسله وهذا في زعمهم تمعد كذب وسفاهة عقل وادعاء محال كما حكي عنهم في قوله تعالى « قال الملأ الذين كفروا من قومه إننا لَنراك في سفاهة وإنّا لنظنّك من الكاذبين - وقوله هنا - أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم » الآية .

﴿ قَالَ يَلْقَوْمٍ لَيْسَ بِي ضَالُّةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [62] بَلَّغَكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحَ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مَنَ اللَّهُ مَا لَا تَعْلَمُونَ أَوْ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿ [63]

فصلت جملة « قال » على طريقة فصل المحاورات .

والنداء في جوابه إياهم للاهتمام بالخبر ، ولم يخص خطابه بالذنين جابويه ، بل أعاد الخطاب إلى القوم كلهم ، لأن جوابه مع كونه مجادلة

للملأ من قومه هو أيضا يتضمن دعوة عامة ، كما هو بين ، وتقدم آنفا نكتة التعبير في ندائهم بوصف القوم المضاف إلى ضميره ، فأعاد ذلك مرة ثانية استنزالا لطائفة نفوسهم مما سيعقب النداء من الرد عليهم وإبطال قولهم « إنا لنراك في ضلال مبين » .

والضلالة مصدر مثل الضلال ، فتأنيثه لمقطعي محض ، والعرب يستشعرون التأنيث غالبا في أسماء أجناس المعاني ، مثل الغواية والسفاهة ، فالتاء لمجرد تأنيث اللفظ وليس في هذه التاء معنى الوحدة لأن أسماء أجناس المعاني لا تراعى فيها المشخصات ، فليس الضلال بمنزلة اسم الجمع للضلالة ، خلافا لما في الكشف ، وكأنه حاول إثبات الفرق بين قول قومه له « إنا لنراك في ضلال » ، وقوله هو « ليس بي ضلالة » وتبعه فيه الفخر ، وابن الأثير في المثل السائر ، وقد تكلف لتصحيحه التفتزاني ، ولا حاجة إلى ذلك ، لأن التخالف بين كلمتي ضلال وضلالة اقتضاه التفتن حيث سبق لفظ ضلال ، وموجب سبقه إرادة وصفه بـ (مبين) ، فلو عبر هنالك بلفظ ضلالة لكان وصفها بمبينة غير مأنوف الاستعمال ، ولما تقدم لفظ (ضلال) استحسن أن يعاد اللفظ بغاييره في السورة دفعا لثقل الإعادة ، فقوله « ليس بي ضلالة » رد لقولهم « إنا لنراك في ضلال مبين » بمساويه لا بأبلغ منه .

والباء في قوله « بي » للمصاحبة أو الملازمة ، وهي تناقض معنى الظرفية المجازية من قولهم « في ضلال » فإنهم جعلوا الضلال متمكنا منه ، فنفى هو أن يكون للضلال متلبس به .

وتجريد (ليس) من تاء التأنيث مع كون اسمها مؤنث اللفظ جرى على الجواز في تجريد الفعل من علامة التأنيث ، إذا كان مرفوعه غير حقيقي التأنيث ، ولمكان الفصل بالمجرور .

والاستدراك الذي في قوله « ولكني رسول » لرفع ما توهموه من أنه في ضلال حيث خالف دينهم ، أي هو في حال رسالة عن الله ، مع ما تقتضي الرسالة

من التبليغ والتصح والإخبار بما لا يعلمونه ، وذلك ما حسبه ضلالا ، وشأن (لكن) أن تكون جملتها مفيدة معنى يفاير معنى الجملة الواقعة قبلها ، ولا تدل عليه الجملة السابقة وذلك هو حقيقة الاستدراك الموضوعية له (لكن) فلا بد من مناسبة بين مضموني الجملتين : إما في المسند نحو « ولو أراكمهم كثير القتلتم ولتنازعتم في الأمر ولكن الله سَلَّمَ » أو في المسند إليه نحو « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » فلا يحسن أن تقول : ما سافرت ولكنني مقبم ، وأكثر وقوعها بعد جملة منفية ، لأن النفي معنى واسع ، فيكثر أن يحتاج المتكلم بعده إلى زيادة بيان ، فيأتي بالاستدراك ، ومن قال : إن حقيقة الاستدراك هو رفع ما يتوهم السامع ثبوته أو نفيه فإتاما نظر إلى بعض أحوال الاستدراك أو إلى بعض أغراض وقوعه في الكلام البليغ ، وليس مرادهم أن حقيقة الاستدراك لا تقصوم إلا بذلك .

واختيار طريق الإضافة في تعريف المرسل : لما تؤذن به من تقخيم المضاف ومن وجوب طاعته على جميع الناس ، تعريضا بقومه إذ عصوه .

وجملة « أبلغكم رسالات ربي » صفة لرسول ، أو مستأنفة ، والمقصود منها إفادة التجدد ، وأنه غير تارك التبليغ من أجل تكذيبهم تأييسا لهم من متابعتهم إياهم ، ولولا هذا المقصد لكان معنى هذه الجملة حاصلا من معنى قوله « ولكنني رسول » ، ولذلك جمع الرسالات لأن كل تبليغ يتضمن رسالة بما بلغه ، ثم إن اعتبرت جملة « أبلغكم » صفة ، يكن العدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير التكلم في قوله « أبلغكم » وقوله « ربي » التفتانا ، باعتبار كون الموصوف خبرا عن ضمير المتكلم ، وإن اعتبرت استينافا ، فلا التفات .

والتبليغ والإبلاغ : جعل الشيء بالغا ، أي واصلا إلى المكان المقصود ، وهو هنا استعارة للإعلام بالأمر المقصود علمه ، فكأنه ينقله من مكان إلى مكان .

وقرأ الجمهور : « بَلَّغْكُمْ » - بفتح الموحدة وتشديد اللام - وقرأه أبو عمرو ، ويعقوب : يسكون الموحدة وتخفيف اللام من الإبلاغ والمعنى واحد. ووجه العدول عن الإضمار إلى الإظهار في قوله « رسالات ربِّي » هو ما تؤذن به إضافة الربِّ إلى ضمير المتكلم من لزوم طاعته ، وأنه لا يسعه إلاّ « تبليغُ ما أمره بتبليغه ، وإن كرهه قومه » .

والنصح والتصيحة كلمة جامعة ، يعبر بها عن حسن النية وإرادة الخير من قول أو عمل ، وفي الحديث : «الذين النصيحة » - وأن تُناصحوا من ولأه الله أمركم » . ويكثر إطلاق النصح على القول الذي فيه تنبيه للمخاطب إلى ما ينفعه ويدفع عنه الضرر .

وضدّه الغشّ . وأصل معناه أن يتعدّى إلى المفعول بنفسه ، ويكثر أن يُعدّى إلى المفعول بلام زائدة دالة على معنى الاختصاص للدلالة على أنّ الناصح أراد من نصحه ذات المنصوح ، لا ليجلب خيراً لنفس الناصح ، ففي ذلك مبالغة ودلالة على إمحاض النصيحة ، وأنها وقعت خالصة للمنصوح ، مقصوداً بها جانبها لا غير ، فربّ نصيحة يتنفع بها الناصح فيقصد النفعين جميعاً ، وربّما يقع تفاوت بين النفعين فيكون ترجيح نفع الناصح تقصيراً أو إجحافاً بنفع المنصوح .

وفي الإتيان بالمضارع دلالة على تجديد النصح لهم ، وإنه غير ناركه من أجل كراهيتهم أو بئادتهم .

وعقب ذلك بقوله « وأعلّمُ من الله ما لا تعلمون » جمعاً لمعان كثيرة ممّا تتضمنه الرسالة وتأييدها لثباته على دوام التبليغ والنصح لهم ، والاستخفاف بكراهيتهم وأذاهم ، لأنّه يعلم ما لا يعلمونه ممّا يحمله على الاسترسال في عمله ذلك ، فجاء بهذا الكلام الجامع ، ويتضمّن هذا الإجمالُ البديعُ قهريداً لهم بخلول عذاب بهم في العاجل والآجل . وتنبيهها للتأمل فيما

أنهم به ، وفتحاً لبائزهم أن تتطلب العلم بما لم يكونوا يعلمونه ، وكل ذلك شأنه أن يمنهم على تصديقه وقبول ما جاءهم به .

و (من) ابتدائية أي : صار لي علم وارد من الله تعالى ، وهذه المعاني التي تضمنها هذا الاستدراك هي ما يُسلم كل عاقل أنها من الهدى والصلاح ، وتلك هي أحواله ، وهم وصفوا حاله بأنه في ضلال مبين ، ففي هذا الاستدراك نعي على كمال سفاهة عقولهم .

وانتقل إلى كشف الخطأ في شبهتهم فعطف على كلامه قوله « أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم » مفتتحاً الجملة بالاستفهام الإنكاري بعد واو العطف ، وهذا مشعر بأنهم أحوالوا أن يكون رسولا ، مستدلّين بأنه بشر مثلهم ، كما وقعت حكايته في آية أخرى « ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم » .

واختير الاستفهام دون أن يقول : لا عجب ، إشارة إلى أن احتمال وقوع ذلك منهم مما يتردّد فيه ظن العاقل بالعلاء . فقوله « أو عجبتم » بمنزلة المنع لقضية قولهم « إنا لتّراك في ضلال مبين » لأن قولهم ذلك بمنزلة مقدّمة دليل على بطلان ما يدعوههم إليه .

وحقيقة العجب أنه انفعال نفسي يحصل عند إدراك شيء غير مألوف ، وقد يكون العجب مشوباً بأنكار الشيء المتعجب منه واستبعاده واحالته ، كما في قوله تعالى « بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب إذا متّنا وكُنّا تراباً ذلك رَجْعٌ بعيد » وقد اجمع المعنيان في قوله تعالى « وإنّ تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ قولهم إذا كُنّا تراباً إنّنا لفي خلق جديد أولئك الذين كفروا بربّهم » . والتذي في هذه الآية كناية عن الإنكار كما في قوله تعالى « قالوا اتّعجبين من أمر الله » أنكروا عليها أنها عدت ولادتها ولداً ، وهي عَجُوز ، مُحَالَا .

وتنكير « ذِكْرٌ » و « رَجُلٌ » للتنوع إذ لا خصوصية لذكر دون ذكر

ولالرجل دون رجل ، فإنّ الناس سواء ، والذكر سواء في قبوله لمن وقفه الله ورده لمن حرّم التوفيق ، أى هذا الحدث الذى عظمتموه وضججتم له ما هو إلا ذكر من ربكم على رجل منكم . ووصف « رجل » بأنه منهم ، أى من جنسهم البشرى فضح لشبهتهم ، ومع ما في هذا الكلام من فضح شبهتهم فيه أيضا ردّ لها بأنهم أحقاء بأن يكون ما جعلوه موجب استبعاد واستحالة هو موجب القبول والإيمان ، إذ الشأن أن ينظروا في الذكر الذى جاءهم من ربهم وأن لا يسرعوا إلى تكذيب الجائي به ، وأن يعلموا أن كون المذكر رجلا منهم أقرب إلى التعقل من كون مذكرهم من جنس آخر من ملك أو جنى ، فكان هذا الكلام من جوامع الكلم في إبطال دعوى الخصم والاستدلال لصدق دعوى المجادل ، وهو يتترك منزلة متلة منع في علم الجدل .

ومعنى (على) من قوله « على رجل منكم » يشعر بأن « جاءكم » ضمن معنى نزل : أى نزل ذكر من ربكم على رجل منكم ، وهذا مختار ابن عطية ، وعن الفراء أن (على) بمعنى مع .

والمجورور في قوله « لينذركم » ظرف مستقر في موضع الحال من رجل ، أو هو ظرف لغو متعلق بقوله « جاءكم » وهو زيادة في تشويه خطيئهم إذ جعلوا ذلك ضلالا مبينا ، وإنما هو هدى واضح لفائدتكم بتحذيركم من العقوبة ، وإرشادكم إلى تقوى الله ، وتقريبكم من رحمته .

وقد رُتبت الجمل على ترتيب حصول مضمونها في الوجود ، فإنّ الإنذار مقدم لأنه حمل على الإقلاع عما هم عليه من الشرك أو الوثنية ، ثم يحصل بعده العمل الصالح فترجى منه الرحمة .

والإنذار قدّم عند قوله تعالى « إنّنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة .

والتقوى قدّم عند قوله تعالى « هدى للمتقين » في أول سورة البقرة .

ومعنى (لعل) تقدّم في قوله تعالى « لعلكم تتقون » في سورة البقرة .
والرحمة قدّمت عند قوله تعالى « الرحمان الرحيم » في سورة الفاتحة .

﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ
كَذَّبُوا بِغَايِاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ﴾ [64]

وقع التّكذيب من جميع قومه : من قادتهم ، ودهمائهم ، عدا بعض أهل بيته ومن آمن به عقب سماع قول نوح ، فمُطّف على كلامه بالفاء أي صدر منهم قول يقتضي تكذيب دعوى أنّه رسول من ربّ العالمين يبلغ وينصح ويعلم ما لا يعلمون ، فصار تكديبا أعم من التّكذيب الأوّل ، فهو بالنسبة للملأ يؤوّل إلى معنى الاستمرار على التّكذيب ، وبالنسبة للعامة تكذيب أنف ، بعد سماع قول قادتهم وانتهاء المجادلة بينهم وبين نوح ، فليس الفعل مستملا في الاستمرار كما في قوله تعالى « بأيّها الذين آمنوا آمنوا بالله » إذ لا داعي إليه هنا ، وضمير الجمع عائد إلى القوم ، والفاء في قوله « فأنجيناه » للتّعقيب ، وهو تعقيب عرّفى : لأنّ التّكذيب حصل بعده الوحيّ إلى نوح بأنّه لن يؤمن من قومه إلاّ من قد آمن ، ولا يرجى زيادة مؤمن آخر ، وأمره بأن يدخل الفلك ويحمل معه من آمن إلى آخر ما قصّه الله في سورة هود .

وقدم الإخبار بالإنجاء على الإخبار بالإغراق ، مع أنّ مقتضى مقام العبرة تقديم الإخبار بإغراق المنكرين ، فقدم الإنجاء للاهتمام بإنجاء المؤمنين وتجيلا لمسرة السّامعين من المؤمنين بأنّ عادة الله إذا أهلك المشركين أن ينجي الرّسل والمؤمنين ، فلذلك التّقديم يفيد التّعريض بالإنذار ، وإلاّ فإنّ الإغراق وقع قبل الإنجاء ، إذ لا يظهر تحقّق إنجاء نوح ومن معه إلاّ بعد حصول العذاب لمن لم يؤمنوا به ، فالمتعّب به التّكذيب ابتداء هو

الإغراق ، والإنجاء واقع بعده ، وليتأتى هذا التقديم عطف فعل الإنجاء بالواو المفيدة لمطلق الجمع ، دون الفاء .

وقوله « في الفلك » متعلق بمعنى قوله « معه » لأنّ تقديره : استقرّوا معه في الفلك ، وبهذا التعليق علّم أنّ الله أمره أن يحمل في الفلك معشرا ، وأنهم كانوا مصدّقين له ، فكان هذا التعليق إيجازا بديعا .

والفلك تقدّم في قوله تعالى « إنّ في خلق السماوات والأرض » في سورة البقرة .

« والذين معه » هم الذين آمنوا به ، وسندكر تعيينهم عند الكلام على قصته في سورة هود .

والإتيان بالموصول في قوله « وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا » دون أن يقال : وأغرقنا سائرهم ، أو يقتهم ، لما تؤذن به الصلة من وجه تعليل الخبر في قوله « وأغرقنا » أي أغرقناهم لأجل تكذيبهم .

وجملة « إنهم كانوا قوما عمن » تنزل منزلة العلة لجملة « وأغرقنا » كما دلّ عليه حرف (إن) لأنّ حرف (إن) هنا لا يقصد به ردّ الشك والتردد ، إذ لا شكّ فيه ، وإنّما المقصود من الحرف الدلالة على الاهتمام بالخبر ، ومن شأن (إن) إذا جاءت للاهتمام أن تقوم مقام فاء التفرّيع ، وتفيد التعليل وربط الجملة بالتّي قبلها . ففصل هذه الجملة كلّاً فصل .

« وعَمِينَ » جمع عمّ جمع سلامة بواو ونون . وهو صفة على وزن فَعِل مثل أشير ، مشتق من العمى ، وأصله فقدان البصر ، ويطلق مجازا على فقدان الرأي النافع ، ويقال : عمّي القلب ، وقد غلب في الكلام تخصيص الموصوف بالمعنى المجازي بالصفة المشبهة لدلالاتها على ثبوت الصفة ، وتمكنها بأن تكون سجية وإنّما يصدّق ذلك في فقد الرأي ، لأنّ المرء يخلق عليه غالبا ، بخلاف فقد البصر ، ولذلك قال تعالى هنا « عَمِينَ » ولم يقل عُميًا كما

قال في الآية الأخرى «عُمِّيْنَا وَبِكَمَّا وَصُمْنَا» ومثله قول زهير :

ولكنني عن علمٍ مَّا في غدٍ عمّ

والذين كذبوا كانوا عمين لأن قادتهم دأعوا إلى الضلالة مؤيدونها ،
ودعماؤهم متقبلون تلك الدعوة سماعون لها .

وقد دلّت هذه القصة على معنى عظيم في إرادة الله تعالى تطوّر الخلق الإنساني :
فإن الله خلق الإنسان في أحسن تقويم ، وخلق له الحسّ الظاهر والحسّ
الباطن ، فانتفع باستعمال بعض قواه الحسية في إدراك أوائل العلوم ، ولكنّه
استعمل بعض ذلك فيما جلب إليه الضرّ والضلال ، وذلك باستعمال القواعد
الحسية فيما غاب عن حسّه وإعانتها بالقوى الوهية والمخيّلة ، ففكر في
خالقه وصفاته فتوهم له أننادا وأعوانا وعشيرة وأبناء وشركاء في ملكه ،
وتفاقم ذلك في الإنسان مع مرور الأزمان حتّى عاد عليه بنسيان خالقه ، إذ
لم يتخلّ العلمُ به تحت حواسه الظاهرة ، وأقبل على عبادة الآلهة الموهومة
حيث اتخذ لها صورا محسوسة ، فأراد الله إصلاح البشر وتهذيب إدراكهم ،
فأرسل إليهم نوحا فآمن به قليل من قومه وكفر به جمهورهم ، فأراد
الله انتخاب الصالحين من البشر الذين قبّلت عقولهم الهدى ، وهم نوح ومن
آمن به ، واستيصال الذين تمكّنت الضلالة من عقولهم لبُنىء من الصالحين
ذرية صالحة ويكفي الإنسانية فساد الضالّين ، كما قال نوح «إنّك إنّ
تذرهم يضلّوا عبادك ولا يلدوا إلّا فاجرا كفّارا» ، فكانت بعثة نوح
وما طرأ عليها تجديدا لإصلاح البشر وانتخابا للأصلح .

﴿وَالِىٰٓ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يٰٓأَقْرَبُ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ
إِلَٰهِ غَيْرُهُ وَأَقْلَآ تَتَّقُونَ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا
لَنَرِيكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٦٤﴾﴾

يجوز أن يكون العطف من عطف الجمل بأن يقدّر بعد واو العطف « أرسلنا » لدلالة حرف (إلى) عليه ، مع دلالة سبق نظيره في الجملة المعطوف عليها ، والتقدير وأرسلنا إلى عاد ، فتكون الواو لمجرد الجمع اللفظي من عطف القصة على القصة وليس من عطف المفردات ، ويجوز أن يكون من عطف المفردات : عطفت الواو « هودا » على « نوحا » ، فتكون الواو نائبة عن العامل وهو « أرسلنا » ، والتقدير : « لقد أرسلنا نوحا إلى قومه وهودا أخا عاد إليهم وقدمت (إلى) فهو من العطف على معصوي عامل واحد ، وتقديم (إلى) اقتضاه حسن نظم الكلام في عود الضمائر ، والوجه الأول أحسن .

وقدّم المجرور على المفعول الأصلي ليتأتى الإيجاز بالإضمار حيث أريد وصف هود بأنه من إخوة عاد ومن صميمهم ، من غير احتياج إلى إعادة لفظ عاد ، ومع تجنبّ عود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة ، فقبل وإلى عاد أخاهم هودا ، وهودا بدل أو بيان من (أخاهم).

وعاداً أمة عظيمة من العرب العاربة البائدة ، وكانوا عشر قبائل ، وقيل ثلاث عشرة قبيلة وهم أبناء عاد بن عوص ، وعوص هو ابن إرم بن سام بن نوح ، كنّا اصطلاح المؤرخون .

وهود اختلف في نسبه ، فقيل : هو من ذرية عاد ، فقال القائلون بهذا : هو ابن عبد الله بن رباح بن الخلود بن عاد ، وقيل : هو من ذرية سام جد عاد ، وليس من ذرية عاد ، والقائلون بهذا قالوا هو هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح ، وذكر البغوي عن علي : أن قبر هود بحضر موت في كتيب أحمر ، وعن عبد الرحمن بن سابط : أن قبر هود بين الركن والمقام وزمزم .

وعاداً أريد به القبيلة وساغ صرفه لأنه ثلاثي ساكن الوسط ، وكانت منازل عاد ببلاد العرب بالشحر - بكسر الشين المعجمة وسكون الحاء المهملة - من أرض اليمن وحضر موت وعمان والأحقاف ، وهي الرمال

التي بين حضر موت وعُصَّان .

والأخ هنا مستعمل في مطلق القريب ، على وجه المعجاز المرسل ومنه قولهم يا أبا العرب ، وقد كان هود من بني عاد ، وقيل : كان ابن عم لأم ، ويطلق الأخ مجازاً أيضاً على المصاحب الملازم ، كقولهم : هو أخو الحرب ، ومنه « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » - وقوله - وإخوانهم يمدّونهم في الفنى » . فالمراد أن هوداً كان من ذوي نسب قومه عاد ، وإنما وصف هود وغيره بذلك ، ولم يُوصف نوح بأنه أخ لقومه : لأنّ النَّاسَ في زمن نوح لم يكونوا قد انقسموا شعوباً وقبائل ، والعرب يقولون ، للواحد من القبيلة : أخو بني فلان ، قصداً لمرزوه ونسبته تمييزاً للنَّاسِ إذ قد يشتركون في الأعلام ، ويؤخذ من هذه الآية ونظائرها أنّ نظام القبائل ما حدث إلاّ بعد الطوفان .

وفُصِّلَت جملة « قال يا قوم » ولم تعطف بالفاء كما عطفت نظيرها المتقدم في قصة نوح : لأنّ الحال اقتضى هنا أن تكون مستأنفة استئنافاً بيانياً لأنّ قصة هود لما وردت عقب قصة نوح المذكور فيها دعوته قومه صار السامع مترقباً لمعرفة ما خاطب به هود قومه حيث بعثه الله إليهم ، فكان ذلك مشار سؤال في نفس السامع أن يقول : فماذا دعا هود قومه وبماذا أجابوا ؟ فيقع الجواب بأنّه قال : يا قوم اعبدوا الله إلخ مع ما في هذا الاختلاف من التفنن في أساليب الكلام ، ولأنّ الفعل المفرع عنه القول بالمعطف لما كان محلوفاً لم يكن التفريع حسناً في صورة التّظلم .

والربط بين الجممل حاصل في الحالتين لأنّ فاء العطف رابط لفظي للمعطوف بالمعطوف عليه ، وجواب السؤال رابط جملة الجواب بجملة مشار السؤال ربطاً معنوياً .

وجملة « مالكم من إله غيره » مستأنفة ابتدائية . وقد شابهت دعوة هود قومه دعوة نوح قومه في المهم من كلامها : لأنّ الرّسل مرسلون

من الله والحكمة من الإرسال واحدة ، فلا جرم أن تتشابه دعواتهم ، وفي الحديث : « الأنبياء أبناء علات » وقال تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى » .

وجملة « أفلا تتقون » استفهامية إنكارية معطوفة بفاء التفريع على جملة « ما لكم من إله غيره » . والمراد بالتقوى الخذر من عقاب الله تعالى على إشراكهم غيره في العبادة واعتقاد الإلهية . وفيه تعريض بوعيدهم إن استمروا على ذلك . وإنما ابتدأ بالإنكار عليهم إغلاظا في الدعوة وتهويلا لفظاعة الشرك ، ان كان قال ذلك في ابتداء دعوته ، ويحتمل أن ذلك حكاية قول من أقواله في تكرير الدعوة بعد أن دعاهم المرة بعد المرة ووعظهم ، كما قال نوح « إني دعوت قومي ليلا ونهارا » كما اقتضاه بعض توجيهات تجريد حكاية كلامه عن فاء التفريع المذكور آنفا .

ووصف الملأ بـ « الذين كفروا » هنا ، دون ما في قصة نوح ، ووصف كاشيف وليس للتقييد تفسنا في أساليب الحكاية ألا ترى أنه قد وُصف ملأ قوم نوح بـ « الذين كفروا » في آية سورة هود ، والتوجيه الذي في الكشف هنا غفلة عما في سورة هود .

والرؤية قلبية ، أي أننا لنعلم أنك في سفاهة .

والسفاهة سخافة العقل ، وقد تقدم القول في هذه المادة عند قوله تعالى « قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء » وقوله - ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه « في سورة البقرة . جعلوا قوله « ما لكم من إله غيره » كلاما لا يصدر إلا عن مختل العقل لأنه من قول المحال عندهم .

وأطلقوا الظن على اليقين في قولهم : « وإننا لنظنك من الكاذبين » وهو استعمال كثير كما في قوله تعالى « الذين يظنون أنهم ملأوا ربهم » وقد تقدم في سورة البقرة ، وأرادوا تكليفيه في قوله « ما لكم من إله غيره » ، وفيما يتضمنه قوله ذلك من كونه رسولا إليهم من الله .

وقد تشابهت أقوال قوم هود وأقوال قوم نوح في تكليب الرسول لأنّ ضلالة المكذّبين متحدة، وشبهاتهم متحدة، كما قال تعالى « تشابهت قلوبهم » فكانتهم لقن بعضهم بعضا كما قال تعالى « أتواصوا به بل هم قوم طاغون » .

﴿ قَالَ يَلُغُومَ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ
الْعَالَمِينَ أَلْبِغُكُمْ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴾ [68]

فُصّلت جملة « قال » لأنها على طريقة المحاوره ، وقد تقدّم القول فيها آنفا وفيما مضى .

وتفسير الآية تقدّم في نظيرها آنفا في قصّة نوح، إلّا أنّه قال في قصّة نوح « وأنصح لكم » وقال في هذه « وأنا لكم ناصح أمين » فنوح قال ما يدلّ على أنّه غير مُقلع عن التصحّ للوجه الذي تقدّم، وهود قال ما يدلّ على أنّ نصحه لهم وصف ثابت فيه متمكّن منه ، وأنّ ما زعموه سفاهة هو نصح .

وأُتبع « ناصح » بـ « أمين » وهو الموصوف بالأمانة لردّ قولهم له « لنظنّك من الكاذبين » لأنّ الأمين هو الموصوف بالأمانة ، والأمانة حالة في الإنسان تبعه على حفظ ما يجب عليه من حقّ لغيره ، وتمنعه من إضاعته ، أو جعله لنفع نفسه . وضدّها الخيانة .

والأمانة من أعزّ أوصاف البشر، وهي من أخلاق المسلمين، وفي الحديث : « لا إيمانَ لِمَن لا أمانَ له » وفي الحديث : « إنّ الأمانة نزلت في جلدِ قلوب الرّجال ثمّ علّموا من القرآن ثمّ علّموا من السنّة - ثمّ قال - ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه - إلى أن قال - فيقال : إنّ في بني فلان رجلاً أميناً ويقال للرجل ما أعقله وما أظرفه وما أجلكه وما في قلبه مقال حبة من خردلٍ من إيمانٍ » فذكر الإيمان في موضع الأمانة . والكذب من الخيانة،

والصدق من الأمانة، لأنّ الكذب الخير بأمر غير واقع في صورة توهم السامع واقع ، فذلك خيانة للسامع ، والصدق إبلاغ الأمر الواقع كما هو فهو أداء لأمانة ما عليه المخبر ، فقوله في الآية « أمين » وصف يجمع الصفات التي تجعله بمحل الثقة من قومه، ومن ذلك إبطال كونه من الكاذبين . وتقديم (لكم) على عامله للإيذان باهتمامه بما ينفعهم .

﴿ أَوْ عَجِيتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ﴾

هنا مماثل قول نوح لقومه وقد تقدّم آنفا سبب المماثلة .
وقدّم من قبل تفسير نظيره .

﴿ وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [69]

يجوز أن يكون قوله « واذكروا » عطفًا على قوله « اعبدوا » ويكون ما بينهما اعتراضًا حكى به ما جرى بينه وبين قومه من المحاورة التي قاطعوه بها عقب قوله لهم « اعبدوا الله » ، فلمّا أتمّ جوابهم عمّا قاطعوا به كلامه عاد إلى دعوته ، فيكون رجوعا إلى الدّعى ، ويجوز أن يكون عطفًا على قوله « أَوْ عَجِيتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ » أي : لا تنكروا أنّ جاءكم ذكر من ربكم واذكروا نعمته عليكم ، فيكون تكملة للاستدلال ، وإيّاها كان فالآل واحد . وانتقل من أمرهم بالتوحيد إلى تذكيرهم بنعمة الله عليهم التي لا ينكرون أنّها من نعم الله دون غيره ، لأنّ الخلق والأمر لله لا لغيره . تذكيرا من شأنه إيصالهم إلى أفراد الله تعالى بالعبادة . وإنّما أمرهم

بالذكر (بضم الذال) لأنّ النفس تنسى النعم فتكفر بالمنعم ، فإذا تذكّرت النعمة رأَتْ حقاً عليها أن تشكر المنعم ، ولذلك كانت مسألة شكر المنعم من أهمّ مسائل التكليف ، والاكتفاء بحسنه عقلاً عند المتكلمين سواء منهم من اكتفى بالحسن العقلي ومن لم يكتف به واعتبر التوقّف على الخطاب الشرعي .

و (إذ) اسم زمان منصوب على المفعول به ، وليس ظرفاً لعدم استقامة المعنى على الظرفية ، والتحقّق أن (إذ) لا تلازم الظرفية بل هي ظرف متصرّف ، وهو مختار صاحب الكشف ، والمعنى : اذكروا الوقت الذي ظهرت فيه خلافتكم عن قوم نوح في تعمير الأرض والهيمنة على الأمم ، فإنّ عاداً كانوا ذوي قوّة ونعمة عظيمة «وقالوا من أشدّ منّا قوّة» .

فالخلفاء جمع خليفة وهو الذي يخلف غيره في شيء ، أي يتولى عمل ما كان يعملهُ الآخر ، وقد تقدّم عند قوله تعالى «إني جاعل في الأرض خليفة» في سورة البقرة ، فالمراد : جعلكم خلفاء في تعمير الأرض . ولما قال «من بعد قوم نوح» علّم أنّ المقصود أنّهم خلفاء قوم نوح ، فعاد أول أمة اضطلعت بالحضارة بعد الطوفان ، وكان بنو نوح قد تكاثروا وانتشروا في الأرض ، في أرمينية والموصل والعراق وبلاد العرب ، وكانوا أمماً كثيرة ، أو كانت عاد عظم تلك الأمم وأصحاب السيادة على سائر الأمم ، وليس المراد أنّهم «خلفوا قوم نوح» في ديارهم لأنّ منازل عاد غير منازل قوم نوح عند المؤرخين ، وهذا التذكير تصريح بالنعمة ، وتعريض بالإنذار والعويذ بأنّ قوم نوح إنّما استأصلهم وأبادهم عذاباً من الله على شركهم ، فمن اتبعهم في صنعمهم يوشك أن يحلّ به عذاب أيضاً .

و(الخلق) يحتمل أن يكون مصدراً خالصاً ، ويحتمل أن يكون بمعنى اسم المفعول ، وهو يستعمل في المعنيين .

وقوله «بصطة» ثبت في المصاحف بهاد قبل الطاء وهو مرادف بسطة

الذي هو - بسين - قبل الطاء . ووقع في آيات أخرى . وأهمل الراغب (بصطة) الذي بالصاد . وظاهر عبارة القرطبي انه في هذه اللآية - بسين - وليس كذلك .
والبصطة : الوفرة والسعة في امر من الأمور .

فإن كان (الخلق) بمعنى المصير فالبصطة الزيادة في القوى الجبلية أي زادهم قوة في عقولهم وأجسامهم فخلقهم عقلاء أصحاب ، وقد اشتهر عند العرب نسبة العقول الراجحة إلى عاد ، ونسبة كمال قوى الأجسام إليهم قال النابغة :

أحلامُ عادِ وأجسامُ مطهَّرة من المعقة والآفات والإئيم
وقال ودّك بنُ ثُمَيْل المازني في الحماسة :

وأحلام عادٍ لا يخاف جليهم ولو تَطَقَّ العُوارُ غَرَبَ لسان
وقال قيس بن عبادة :

وأنْ لا يَقُولُوا غاب قيس وهذه سراويل عادِيٍ نمته ثُمُود

وعلى هذه الوجه يكون قوله «في الخلق» متعلقاً بـ «بصطة» ، وإن كان الخلق بمعنى الناس فالمعنى : وزادكم بصطة في الناس بأن جعلكم أفضل منهم فيما تناضل به الأمم من الأمور كلها ، فيشمل رجحان العقول وقوة الأجسام وسلامتها من العاهات والآفات وقوة البأس ، وقد نسبت الدرّوع إلى عاد فيقال لها : العادية ، وكذلك السيوف العادية ، وقد قال الله تعالى حكاية عنهم «وقالوا منْ أشدّ منّا قوةً» وحكى عن هود أنّه قال لهم «وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون وإذا بطشتم بطشتم جبارين فاتقوا الله وأطيعون واتقوا الذي أمدّكم بما تعلمون أمدّكم بأنعام وبنين وجنّاتٍ وعيون» وعلى هذا الوجه يكون قوله «في الخلق» ظرفاً مستقراً في موضع الحال من ضمير المخاطبين .

والفاء في قوله «فاذكروا آلاء الله» فصيحة ، أي : إن ذكرتم وقت جعلكم الله خلفاء في الأرض وقت زادكم بصطة فاذكروا نعمه الكثيرة تفصيلاً ، فالكلام جاء على طريقه القياس من الاستدلال بالجزئي على

إثبات حكم كلي ، فإنه ذكرهم بنعمة واضحة وهي كونهم خلفاء ونعم مجملة وهي زيادة بصفتهم ، ثم ذكرهم بقية النعم بلفظ العموم وهو الجمع المضاف .
والآلاء جمع (إلى) والى النعمة وهذا مثل جمع عنب على أعناب ، ونظيره جمع إني بالنون ، وهو الوقت ، على آناء قال تعالى « غير ناظرين إناه » أي وقته ، وقال « ومن آناء الليل فسبح » .

ورتب على ذكر نعم الله رجاء أن يفلحوا لأن ذكر النعم يؤدي إلى تكرير شكر المنعم ، فيحمل المنعم عليه على مقابلة النعم بالطاعة .

﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ ۝۱۶۱ ۝۱۶۲ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رَجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مِمَّا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَِا مِنْ سُلْطٰنٍ فَانْتَضِرُوا لِإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ۝۱۶۳﴾

جاءوا هودا بما أنبا عن ضياع حجته في جنب ضلالة عقولهم ومكابرة نفوسهم ، ولذلك أعادوا تكذيبه بطريق الاستهزام الإنكاري على دعوته للتوحيد ، وهذا الجواب أقل جفوة وغلظة من جوابهم الأول ، إذ قالوا « إنا لنراك في سفاة وإنا لنظنك من الكاذبين » كأنهم راموا استنزال نفس هود ومحاولة لإرجاعه عما دعاهم إليه ، فلذلك اقتصروا على الإنكار وذكره بأن الأمر الذي أنكره هو دين آباء الجميع تعريضا بأنه سفه آباءه ، وهذا المقصد هو الذي اقتضى التعبير عن دينهم بطريق الموصولية في قولهم « ما كان يعبد آباؤنا » إيماء إلى وجه الإنكار عليه وإلى أنه حقيق بمتابعة دين آبائه ، كما قال الملاء من قریش لأبي طالب حين

دعاه النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يقول : « لا إله إلا الله » عند احتضاره فقالوا لأبي طالب « أترغبُ عن ملة عبد المطلب » .

واجتلاب (كان) لتدلّ على أن عبادتهم أمر قديم مضت عليه العصور .
والتعبير بالفعل وكونه مضارعاً في قوله « يعبد » ليدلّ على أنّ ذلك متكرر من آبائهم ومتجدّد وأنهم لا يفترون عنه .

ومعنى « أجنبنا » أقصدت واهتمت بنا لتعبد الله وحده فاستعير فعل المجيء لمعنى الاهتمام والتحفّز والتصلّب ، كقول العرب : ذهب يفعل ، وفي القرآن « يأبئها المدثر قُمْ » فأنذر « وقال حكاية عن فرعون » ثم أدبر يسعّى فحشر فنادى « وفرعون لم يفارق مجلس ملكه وإنما أريد أنه أعرض واهتم ومثله قولهم ذهب يفعل كذا قال التّيهاني :

فإن كنتَ سيّدنا سُدّتنا وإن كُنْتَ لِلْخَالِ فاذْهَبْ فَخَلْ

فقصّدا ممّا دلّ عليه فعل المجيء زيادة الإنكار عليه وتسفيهه على اهتمامه بأمر مثل ما دعاهم إليه .

و « وحده » حال من اسم الجلالة وهو اسم مصدر أوّحدّه : إذا اعتقده واحداً ، فقياس المصدر الإيجاد ، وانتصب هذا المصدر على الحال : إمّا من اسم الجلالة بشأويل المصدر باسم المفعول عند الجمهور أي موحّداً أي محكوماً له بالوحدانيه ، وقال يونس : هو بمعنى اسم الفاعل أي موحّدين له فهو حال من الضمير في « لتعبد » .

وتقدّم معنى : « ونذّر » عند قوله تعالى : « وذرّ الذين اتّخذوا دينهم لعباً ولهواً » في سورة الأنعام .

والفاء في قوله « فأتنا بما تعدنا » لتفريع طلب تحقيق ما توعدهم به ، وتحدّياً ليهود ، وإشعاراً له بأنهم موقنون بأنّ لا صدق للوعيد الذي يتوعدّهم

فلا يخشون ما وعدهم به من العذاب . فالأمر في قولهم « فأنا » للتعجيز .
والإتيان بالشئ حقيقته أن يجيء مصاحبا لإيَّاه ، ويستعمل مجازا في
الإحضار والإثبات كما هنا . والمعنى فعجل لنا ما تعدنا به من العذاب ،
أو فحقق لنا ما زعمت من وعيدنا . ونظيره الفعل المشتق من المعجى مثل
« ما جئنا بيئنة - الآن جئت بالحق » .

وأسندوا الفعل إلى ضميره تعريضا بأن ما توعدهم به هو شيء من
مختلفاته وليس من قبل الله تعالى ، لأنهم يزعمون أن الله لا يحب منهم
الإقلاع عن عبادة آلهتهم ، لأنه لا تعلق لإرادته بطلب الضلال في زعمهم .

والوعد الذي أرادوه وعده بالشر ، وهو الوعد ، ولم يقدم ما يفيد أنه
توعدهم بموء ، فيحتمل أن يكون وعيدا ضمنيا تضمنه قوله : « أفلا
تقون » لأن إنكاره عليهم انقضاء الاتقاء دليل على أن ثمة ما يحذر منه ،
ولأجل ذلك لم يعيّنوا وعيدا في كلامهم بل أبهموه بقولهم « بما تعدنا » ،
ويحتمل أن يكون الوعد تعريضا من قوله : « إذ جعلكم خلفاء من بعد
قوم نوح » المؤذن بأن الله استأصل قوم نوح وأخلفهم بعباد ، فيوشك أن
يستأصل عادا ويخلفهم بغيرهم .

وعقبوا كلامهم بالشرط فقالوا : « إن كنت من الصادقين » استقصاء
لمقدرته قصدا منهم لإظهار عجزه عن الإتيان بالعذاب فلا يسعه إلا
الاعتراف بأنه كاذب ، وجواب الشرط محذوف دلّ عليه ما قبله تقديره :
أثبت به وإلا فلمست بصادق .

فأجابهم بأن أخبرهم بأن الله قد غضب عليهم ، وأنهم وقع عليهم
رجس من الله .

والأظهر أن : « وقع » معناه حق وثبت ، من قولهم للأمر المحقق :
هذا واقع ، وقولهم للأمر المكذوب : هذا غير واقع ، فالمعنى حق وقدر

عليكم رجس و غضب . فالرجس هو الشيء الخبيث ، أطلق هنا مجازاً على خبيث الباطن ، أي فساد النفس كما في قوله تعالى : « فزادتهم رجساً إلى رجسهم - وقوله - كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون » . والمعنى : أصاب الله نفوسهم بالفساد لكفرهم فلا يقبلون الخير ولا يصيرون إليه ، وعن ابن عباس أنه فسّر الرجس هنا باللعنة ، والجمهور فسّروا الرجس هنا بالعذاب ، فيكون فعل : « وقع » من استعمال صيغة المضى في معنى الاستقبال ، إشعاراً بتحقيق وقوعه ؟ ومنهم من فسّر الرجس بالسخط ، وفسّر الغضب بالعذاب ، على أنه مجاز مرسل لأنّ العذاب أثر الغضب ، وقد أخبر هود بذلك عن علم يوحى في ذلك الوقت أو من حين أرسله الله ، إذ أعلمه بأنهم إن لم يرجعوا عن الشرك بعد أن يبليّهم الحجة فإنّ عدم رجوعهم علامة على أنّ خبيث قلوبهم متمكن لا يزول : ولا يرجى منهم إيمان ، كما قال الله لنوح : « لن يؤمن من قومك إلاّ من قد آمن » .

وغضب الله تقديره : الإبعاد والعقوبة والتحقيق ، وهي آثار الغضب في الحوادث ، لأنّ حقيقة الغضب : انفعال تنشأ عنه كراهية المغضوب عليه وإبعاده وإضراره .

وتأخير الغضب عن الرجس لأنّ الرجس ، وهو خبيث نفوسهم ، قد دلّ على أنّ الله فطرهم على خبيث بحيث كان استمرارهم على الضلال أمراً جليلاً ، فدلّ ذلك على أنّ الله غضب عليهم . فوقوع الرجس والغضب عليهم حاصل في الزمن الماضي بالنسبة لوقت قول هود . واقترانه بـ « قد » للدلالة على تقريب زمن الماضي من الحال : مثل قد قامت الصلاة .

وتقديم : « عليكم من ربكم » على فاعل الفعل للاهتمام بتعجيل ذكر المغضوب والغاضب ، إيقاظاً لبصائرهم لعلهم يبادرون بالتوبة ، ولأنّ المجرورين متعلقان بالفعل فناسب إيلاؤهما إياءه ، ولو ذكرّا بعد الفاعل

لَتُؤْمِنُ أَنْتَهُمَا صِفَتَانِ لَهُ . وقدم المجرور الذي هو ضميرهم ، على الذي هو وصف ريتهم لأنهم المقصود الأول بالفعل .
ولمّا قدّم إنذارهم بغضب الله عاد إلى الاحتجاج عليهم بفساد معتقدهم
فأنكر عليهم أن يجادلوا في شأن أصنامهم .
والمجادلة : المحاجة .

وعبر عن الأصنام بأنّها أسماء ، أى هي مجرد أسماء ليست لها الحقائق التي اعتقدوها ووضعوها لها الأسماء لأجل استحضارها ، فبذلك كانت تلك الأسماء الموضوعية مجرد ألفاظ ، لاتضاء الحقائق التي وضعوا الأسماء لأجلها . فإنّ الأسماء توضع للمسميات المقصودة من التسمية ، وهم إنّما وضعوا لها الأسماء واهتموا بها باعتبار كون الالهية جزءا من المسمى الموضوع له الاسم ، وهو الداعي إلى التسمية ، فمعاني الالهية وما يتبعها ملاحظة لمن وضع تلك الأسماء ، فلمّا كانت المعاني المقصودة من تلك الأسماء متفية كانت الأسماء لا مسميات لها بل لك الاعتبار ، سواء في ذلك ما كان منها له ذوات وأجسام كالتماثيل والأنصاب ، وما لم تكن له ذات ، فلعلّ بعض آلهة عاد كان مجرد اسم يذكرونه بالالهية ولا يجعلون له تمثالا ولا نصبا ، مثل ما كانت العزى عند العرب ، فقد قيل : إنّهم جعلوا لها بيتا ولم يجعلوا لها نصبا ، وقد قال الله تعالى في ذلك : « إن هي إلاّ أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » .

وذكر أهل الأخبار أنّ عاداً اتخذوا أصناماً ثلاثة وهي (صمود)
— بفتح الصاد المهملة بوزن زبور .

و (صداء) — بضم الصاد المهملة مضبوطا بخط الهمداني محشي الكشف
في نسخة من حاشيته المسماة توضيح المشكلات ومنسوخة بخطه ، وبدل
مهملة بعدها ألف ولم أقف على ضبط الدال بالتشديد أو بالتخفيف :

وقد رأيت في نسخة من الكشاف مخطوطة موضوعا على الدّال علامة شدّ ، ولستُ على تمام الثقة بصحّة النسخة ، وبعد الألف همزة كما هو في نسخ الكشاف وتفسير البغوي ، وكذلك هو في أبيات موضوعة في قصّة قوم عاد في كتب التّقصص . ووقع في نسخة تفسير ابن عطية وفي مروج الذهب للمسعودي ، وفي نسخه من شرح ابن بدرون على قصيدة ابن عبدون الأنسدلسي بدون همزة بعد الألف .

و (الهباء) — بالمدّ في آخره مضبوطة بخطّ الهمداني في نسخة حاشيته على الكشاف ، وفي نسخة الكشاف المطبوعة ، وفي تفسير البغوي والخازن ، وفي الأبيات المذكورة آنفا . ووقع في نسخة قلمية من الكشاف بألف دون مدّ . ولم أقف على ضبط الهاء ، ولم أر ذكر صداء والهباء فيما رأيت من كتب اللّغة . وعطف على ضمير المخاطبين : « وَأَبَاؤُكُمْ » لأنّ من آبائهم من وضع لهم تلك الأسماء ، فالواضعون وضعوا وسمّوا ، والمقلّدون سمّوا ولم يضعوا ، واشترك الفريقان في أنّهم يذكرون أسماء لا سمّيات لها .

و « سَمَّيْنَاهَا » معناه : ذكرتموها بالستكم ، كما يقال : سمّ الله ، أي ذاكر اسمه ، فيكون سمّي بمعنى ذكر لفظ الاسم ، والألفاظ كلّها أسماء لمحدولاتها ، وأصل اللّغة أسماء قال تعالى : « وعلم آدم الأسماء كلّها » ، وقال ليبيد :

إلى الحول ثمّ اسمُ السّلامُ عليكم

أي لفظه .

وليس المراد من التسميّة في الآية وضع الاسم للمسمّى ، كما يقال : سمّيت ولدي كذا ، لأنّ المخاطبين وكثيرا من آبائهم لاحظ لهم في تسميّة الأصنام ، وإنّما ذلك من فعل بعض الآباء وهم الذين انتحلوا الشّرك واتّخذوه ديناً وعلمّوه أبناءهم وقومهم ، ولأجل هذا المعنى المقصود من التسميّة لم يذكّر الفعل : « سَمَّيْتُمْ » مفعول ثانٍ ولا متعلّق ، بل اقتصر على مفعول واحد :

والسلطان: الحجة التي يصدق بها المخالف ، سميت سلطانا لأنها تستلظ على نفس المعارض وتقمعه ، ونقي أن تكون الحجة منزلة من الله لأن شأن الحجة في مثل هذا أن يكون مخبرا بها من جانب الله تعالى ، لأن أمور الغيب مما استأثر الله بعلمه . وأعظم المغيبات ثبوت الإلهية لأنها قد يقصر العمل عن إدراكها فمن شأنها أن تُتلقى من قبل الوحي الإلهي .

والقاء في قوله : « فانتظروا » لتوزيع هذا الإنذار والتهديد السابق ، لأن وقوع الغضب والرجس عليهم ، ومكابرتهم واحتجاجهم لما لا حجة له ، ينشأ عن ذلك التهديد بانتظار العذاب .

وصيغة الأمر للتهديد مثل : « اعملوا ما شئتم » . والانتظار افتعال من النظر بمعنى الترقب ، كأن المخاطب أمير بالترقب فارقب .

ومفعول : « انتظروا » محذوف دل عليه قوله : « رجس وغضب » أي فانتظروا عقابا .

وقوله : « إني معكم من المستظرين » استئناف بياني لأن تهديده لإياهم يشير سؤالا في نفوسهم أن يقولوا : إذا كنا ننتظر العذاب فماذا يكون حالك ، فيبين أنه ينتظر معهم ، وهنا مقام أدب مع الله تعالى كقوله تعالى تَلْقَيْنَا لِرَسُولِهِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم » فهو يخاف أن يشملته العذاب النازل بقومه وذلك جائز كما في الحديث : أن أم سلمة قالت : « أنهلك وفيينا الصالحون » قال : « نعم إذا كثر الخبث » . وفي الحديث الآخر : « ثم يحشرون على نياتهم » ويجوز أن ينزل بهم العذاب ويراه هود ولكنه لا يصيبه ، وقد روي ذلك في قصته ، ويجوز أن يعبد الله وقد روي أيضا في قصته بأن يأمره بمبارحة ديار قومه قبل نزول العذاب :

﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَّعْنَا دَايِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [١٧]

الفاء للتعقيب : أي فمَجَلَّ اللهُ استيصال عاد ونجى هودا والذين معه أي المؤمنين من قومه ، فالمعقَّب به هو قطع دابر عاد ، وكان مقتضى الظاهر أن يكون التنظيم هكذا : فقطعتنا دابر الذين كذبوا - إلخ - ونجينا هودا إلخ ، ولكن جرى التنظيم على خلاف مقتضى الظاهر للاهتمام بتعجيل الإنذار بنجاة هود ومن آمن معه ، على نحو ما قرَّرته في قوله تعالى « فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا » في قصة نوح المتقدمة ، وكذلك القول في تعريف الموصولة في قوله « والذين معه » . والذين معه هم من آمن به من قومه ، فالمعية هي المصاحبة في الدين ، وهي معية مجازية ، قيل إنَّ الله تعالى أمر هودا ومن معه بالهجرة إلى مكة قبل أن يحلَّ العذاب بعاد ، وإنه توفي هناك ودفن في الحِجْر ولا أحسب هذا ثابتا لأنَّ مكة إنما بناها إبراهيم وظاهر القرآن في سورة هود أن بين عاد وإبراهيم زمنا طويلا لأنه حكى عن شعيب قوله لقوله « أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم بعيد » فهو ظاهر في أن عادا وثمودا كانوا بعيدين من زمن شعيب وأن قوم لوط غير بعيدين ، والبعد مراد به بعد الزمان ، لأنَّ أمكنة الجميع متقاربة ، وكان لوط في زمن إبراهيم فالأولى أن لا نعين كيفية إنجاء هود ومن معه . والأظهر أنها بالأمر بالهجرة إلى مكان بعيد عن العذاب ، وروي عن عليّ أن قَبْرَ هود بحضر موت وهذا أقرب .

وقوله « برحمة منا » الباء فيه للسببية ، وتكثير درجته (للتعظيم ، وكذلك وصفها بأنها من الله للدلالة على كمالها ، و (من) للابتداء ، ويجوز أن تكون الباء للمصاحبة ، أي : فأنجيناه ورحمناه ، فكانت الرحمة مصاحبة لهم إذ كانوا بمحلِّ اللطف والرفق حيثما حلُّوا إلى اقضاء آجالهم ، وموقع (من) - على هذا الوجه - موقع رشيقي جدا يؤذن بأن الرحمة غير منقطعة عنهم كقوله « فإنك بأعيننا » .

وتفسير قوله « وقطعنا دابر الذين كذبوا » نظير قوله تعالى « قَطَّعْ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا » في سورة الأنعام ، وقد أرسل عليهم الريح الدُّبُور فأفناهم جميعا ولم يبق منهم أحد . والظاهر أنَّ الذين أنجاهم الله منهم لم يكن لهم نسل . وأمَّا الآية فلا تقتضي إلَّا انقراض نسل الذين كذبوا ونزل بهم العذاب والتعريف بطريق الموصوليه تقدّم في قوله « وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا » في قصّة نوح آنفا ، فهو للإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو قطع دابرهم .

« وما كانوا مؤمنين » عطف على كذبوا فهو من الصلّة ، وفائدة عطفه الإشارة إلى أن كلتا الصلتين موجب لقطع دابرهم : وهما التكليل والإشراك ، تعريضا بمشركي قريش ، وللموعظتهم ذكرت هذه القصص . وقد كان ما حكى بباد من الاستيصال تطهيرا أوّل لبلاد العرب من الشرك ، وقطعا لدابر الضلال منها في أوّل عصور عمرائها ، أعتادا لما أراد الله تعالى من انبثاق نور الدعوة المحمّديّة فيها .

﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَلْقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ ﴾ [٩٣]

الواو في قوله « وإلى ثمود » مثلها في قوله « وإلى عاد أخاهم هودا » ، وكذلك القول في تفسيرها إلى قوله تعالى « من إله غيره » .

و ثمود أمة عظيمة من العرب البائدة وهم أبناء ثمود بن جاثر - بجيم ومثناة كما في القاموس - ابن إرم بن سام بن نوح فيلتقون مع عاد في (إرم)

وكانت مساكنهم بالحِجْر - بكسر الحاء ومكون الجيم - بين الحجاز والشام ، وهو المكان المسمى الآن مدائن صالح وسمي في حديث غزوة تبوك : حِجْر ثمود .

وصالح هو ابن عِيقيل - بلام في آخره ويفتح العين - ابن آسف بن ماشج أو صالح بن عِيقيل بن جاثِر - ويقال كاثِر - ابن ثمود . وفي بعض هذه الأسماء اختلاف في حروفها في كتب التاريخ وغيرها أحسبه من التحريف وهي غير مضبوطة سوى عِيقيل فإنه مضبوط في سميهِ الذي هو جد قبيلة ، كما في القاموس .

وثمود هنا ممنوع من الصِّرف لأن المراد به القبيلة لا جدّها . وأسماء القبائل ممنوعة من الصِّرف على اعتبار التأنيث مع العلمية وهو الغالب في القرآن ، وقد ورد في بعض آيات القرآن مصروفا كما في قوله تعالى : « أَلَا إِنَّ ثُمُودًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ » على اعتبار الحَيِّ فيتنفي موجب منع الصِّرف لأن الاسم عربي .

وقوله : « ما لكم من إله غيره » يدل على أن ثمود كانوا مشركين ، وقد صرح بذلك في آيات سورة هود وغيرها . والظاهر أنهم عبدوا الأصنام التي عبدتها عاد لأن ثمود وعادا أبناء نسب واحد ، فيشبه أن تكون عقائدهم متماثلة . وقد قال المفسرون : أن ثمود قامت بعد عاد فنمت وعظمت واتسعت حضارتها ، وكانوا موحدين ، ولعلهم اتعظوا بما حلّ بعد ، ثم طالت مدتهم ونعم عيشهم فعتوا ونسوا نعمة الله وعبدوا الأصنام فأرسل الله إليهم صالحا رسولا يدعوهم إلى التوحيد فلم يتبعه إلا قليل منهم مستضعفون ، وعصاه سادتهم وكبرائهم ، وذكر في آية سورة هود أن قومه لم يغلظوا له القول كما أغلظت قوم نوح وقوم هود لرسولهم ، فقد : « قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا وإنا لنفي شك مِمَّا تدعونا إليه مُريب » . وتدل آيات القرآن وما فسّرت به من القصص على أن صالحا أجّلهم مدة للتأمل وجعل الناقصة لهم آية ، وأنهم تاركوها ولم يهيجوها زمنا طويلا .

فقد أشعرت مجادلتهم صالحا في أمر الدين على أن التعقل في المجادلة أخذ يلبث في نفوس البشر ، وأن غلوهم في المكابرة أخذت تقصر ؛ وأن قناعة بأسهم ابتدأت تلين ، للفرق الواضح بين جواب قوم نوح وقوم هود ، وبين جواب قوم صالح . ومن أجل ذلك أمهلهم الله ومادهم لينظروا ويفكروا فيما يدعوههم إليه نبيهم وليزّنوا أمرهم . وجعل لهم الانكشاف عن مسّ الناقة بسوء علامة على امتداد الإمهال لأن انكشافهم ذلك علامة على أن نفوسهم لم تحتق على رسولهم ، فرجاؤه إيمانهم مستمر ، والإمهال لهم أقطع لعذرهم ، وأنهض بالحجة عليهم ، فلذلك أخر الله العذاب عنهم إكراما لنبيهم الحريص على إيمانهم بقدر الطاعة ؛ كما قال تعالى لنوح : « أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتس بما كانوا يفعلون » .

وجملة : « قد جاءكم بيّنة من ربكم » إلخ ، هي من مقول صالح في وقت غير الوقت الذي ابتدأ فيه بالدعوة ، لأنه قد طوي هنا جواب قومه وسؤلهم إياه آية كما دلّت عليه آيات سورة هود وسورة الشعراء ، ففي سورة هود : « قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستمرركم فيها فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوًا قبل هذا » الآية . وفي سورة الشعراء : « قللوا إنما أنت من المسحرين ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصادقين قال هذه ناقة لها شرب » الآية .

فجملة : « قد جاءكم بيّنة من ربكم » تعليل لجملة : « اعبدوا الله » أي اعبدوه وحده لأنه جعل لكم آية على تصديقي فيما بلغت لكم ، وعلى انفراده بالتصرف في المخلوقات :

وقوله : « هذه ناقة الله » يقتضي أن الناقة كانت حاضرة عند قوله : « قد جاءكم بيّنة من ربكم » لأنها نفس الآية .

والبيّنة : الحجّة على صدق الدّعى، فهي ترادف الآية ، وقد عبّر بها عن الآية في قوله تعالى : « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفذين حتّى تأتيم البيّنة » .

وهذه « إشارة إلى النّاقة التي جعلها الله آية لصدّق صالح ولما كانت النّاقة هي البيّنة كانت جملة : « هذه ناقة الله لكم آية » منزلة من التي قبلها منزلة عطف البيان .

وقوله « آية » حال من اسم الإشارة في قوله « هذه ناقة الله » لأن اسم الإشارة فيه معنى الفعل ، واقترائه بحرف التّنبية يقوي شبهه بالفعل ، فلذلك يكون عاملاً في الحال بالاتّفاق ، وتقدّم عند قوله : « ذلك نطوه عليك من الآيات » في سورة آل عمران ، وسنذكر قصّة في هذا عند تفسير قوله تعالى : « وهما بعليّ شيخاً » في سورة هود .

وأكدت جملة : « قد جاءكم بيّنة » ، وزادت على التّأكيد إفادة ما اقتضاه قوله « لكم » من التّخصيص وتثبيت أنها آية ، وذلك معنى اللّام ، أي هي آية مقنّعة لكم ومجمولة لأجلكم .

فقوله : « لكم » ظرف مستقرّ في موضع الحال من «آية» ، وأصله صفة قلماً قدّم على موصوفه صار حالا ، وتقديمه للاهتمام بأنّها كافية لهم على ما فيهم من عناد .

وإضافة ناقة إلى اسم الله تعالى تشريف لها لأنّ الله أمر بالإحسان إليها وعدم التعرّض لها بسوء ، وعظّم حرمتها ، كما يقال : الكعبة بيت الله ، أو لأنّها وُجدت بكيفية خارقة للعادة ، فلانتهاء ما الشأن أن تضاف إليه من أسباب وجود أمثالها أضيفت إلى اسم الجلالة كما قيل : عيسى — عليه السلام — كلمة الله .

وأما إضافة : « أرض » إلى اسم الجلالة فالمقصود منه أن النّاقة حقّاً في الأكل من نبات الأرض لأنّ الأرض لله وتلك النّاقة من مخلوقاته فلها الحقّ

في الانتفاع بما يصلح لاتضاعها .

وقوله « هذا » مقدمة لقوله « ولا تمسوها بسوء » أي بسوء يموتها عن الرعي إما بموت أو بجرح ، وإما لأنهم لما كذبوه وكذبوا معجزته راموا منع الناقة من الرعي لتموت جوعا على معنى الإلجاء الناشئ عن الجهالة .

والأرض هنا مراد بها جنس الأرض كما تقتضيه الإضافة .

وقد جعل الله سلامة تلك الناقة علامة على سلامتهم من عذاب الاستيصال للحكمة التي قدمتها آنفا ، وأن ما أوصى الله به في شأنها شبيه بالحرم ، وشبيه بحمي الملوك لما فيه من الدلالة على تعظيم نفوس القوم لمن تُنسب إليه تلك الحرمة ، ولذلك قال لهم صالح : « فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء » لأنهم إذا مسوها أحد بسوء ، عن رضى من البقية ، فقد دللوا على أنهم خلعوا حرمة الله تعالى وحققوا على رسوله - عليه السلام - .

وجُزِمَ « تأكل » على أن أصله جواب الأمر بتقدير : إن تذروها تأكل ، فالمعنى على الرفح والاستعمال على الجزم ، كما في قوله تعالى : « قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة » أي يقيمون وهو كثير في الكلام ، ويُشبه أن أصل جزم أمثاله في الكلام العربي على التوهم لوجود فعل الطلب قبل فعل صالح للجزم ، ولعل منه قوله تعالى : « وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا » .

وانتصب قوله « فيأخذكم » في جواب النهي ليعتبر الجواب للمنهى عنه لأن حرف النهي لا أثر له : أي إن تمسوها بسوء يأخذكم عذاب .

وأُنبِطَ النهي بالمس بالسوء لأن المس يصدق على أقل اتصال شيء بالجسم ، فكل ما ينالها مما يراد منه السوء فهو منهى عنه ، وذلك لأن الحيوان لا يسوؤه إلا ما فيه ألم لذاته ، لأنه لا يفقه المعاني النفسانية . والباء في قوله : « بسوء » الملازمة ، وهي في موضع الحال من فاعل تمسوها أي بقصد سوء .

﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ
تَتَخَذُونَ مِنْ سَهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا
آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [١٧٤]

يجوز أن يكون عطفًا على قوله «اعبدوا الله» وأن يكون عطفًا على
بقوله : «فلذوها تأكل في أرض الله» إلخ . والقول فيه كالقول في قوله :
«واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح» .

«وبوَّأكم» معناه أنزلكم ، مشتق من البَوَّء وهو الرجوع ، لأنَّ المرء يرجع
إلى منزله ومسكنه ، وتقدم في سورة آل عمران «تُبَوَّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ
لِلْقِتَالِ» .

وقوله «في الأرض» يجوز أن يكون تعريفاً للأرض للمهد ، أي في
أرضكم هذه ، وهي أرض الحجر ، ويجوز أن يكون للجنس لأنه لما بوَّأهم في
أرض مهينة فقد بوَّأهم في جانب من جوانب الأرض .

و «السَّهول» جمع سهل ، وهو المستوي من الأرض ، وضدَّه الجبل .

والقصور : جمع قصر وهو المسكن ، وهذا يدلُّ على أنهم كانوا يشيدون
القصور ، وآثارهم تنطق بذلك .

و(مِنْ) في قوله «من سهولها» الظرفية ، أي : تتخذون في سهولها قصوراً .

والنحت : بَرَى الحَجَر والخَشَب بآلة على تقدير مخصوص .

والجبال : جمع جبل وهو الأرض التَّائِثَةُ على غيرها مرتفعة ، والجبال :
ضدَّ السَّهول .

والبيوت : جمع بيت وهو المكان المحدَّد المتخذ للسكنى ، سواء
كان مبنياً من حجر أم كان من أثواب شعير أو صوف . وفعل النَّحَتْ يَتَلَقَّى

بالجبال لأنّ النّحت يتعلّق بحجارة الجبال ، وانتصب « بيوتا » على الحال من الجبال ، أي صائرة بعد النّحت بيوتا ، كما يقال : خِطَّ هذا الثّوب قميصا ، وابتر هذه القصبه قلمسا ، لأنّ الجبل لا يكون حاله حال البيوت وقت النّحت ، ولكن يصير بيوتا بعد النّحت .

وعمل الامتنان هو أن جعل منازلهم قسمين : قسم صالح للبناء فيه ، وقسم صالح لنحت البيوت ، قيل : كانوا يسكنون في الصّيف القصور ، وفي الشّتاء البيوت المنحوتة في الجبال .

وتفريع الأمر بذكر آلاء الله على قوله : « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد » تفريع الأعم على الأخص ، لأنّه أمرهم بذكر نعمتين ، ثمّ أمرهم بذكر جميع النعم التي لا يحصونها ، فكان هذا بمنزلة التّذييل .

وفعل : « اذكروا » مشتق من المصبر ، الذي هو بضم الدّال ، وهو التذكّر بالعقل والنظر التّفنّسي ، وتذكّر الآلاء يعبث على الشكر والطّاعة وترك الفساد ، فلذلك عطف نهيهم عن الفساد في الأرض على الأمر بذكر آلاء الله .

« ولا تعثّوا معناه ولا تفسدوا ، يقال : عثي كرضي ، وهذا الأفسح ، ولذلك جاء في الآية - بفتح التاء - حين أسند إلى واو الجماعة ، ويقال عثا يعثر - من باب سما - عثوا وهي لغة دون الأولى ، وقال كراع ، كأنّه مقلوب عاث . والعثي والعثو كلّه بمعنى أفسد أشدّ الإفساد .

و « مفسدين » حال مؤكدة لمعنى « تعثّوا » وهو وإن كان أعم من المؤكّد فإنّ التأكيد يحصل ببعض معنى المؤكّد .

﴿ قَالَ أَلَمْ لَا الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوْا لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُّرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا

أَرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ
بِهِ كَافِرُونَ ﴿٦٦﴾

عَدَلَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا عَنْ مَجَادِلَةِ صَالِحٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - إِلَى اخْتِيَارِ
تَصَلُّبِ الَّذِينَ آمَنُوا بِهِ فِي إِيمَانِهِمْ ، وَمَحَاوَلَةِ إِقْنَاءِ الشَّكِّ فِي نَفْسِهِمْ ،
وَلَمَّا كَانَ خُطَابُهُمْ لِلْمُؤْمِنِينَ مَقْصُودًا بِهِ إِسَادَةُ دَعْوَةِ صَالِحٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -
كَانَ خُطَابُهُمْ بِمَنْزِلَةِ الْمَحَاوَرَةِ مَعَ صَالِحٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ، فَلِذَلِكَ فَصَلَتْ
جُمْلَةُ حِكَايَةِ قَوْلِهِمْ عَلَى طَرِيقَةِ فَصْلِ جُمْلَةِ حِكَايَةِ الْمَحَاوَرَاتِ ، كَمَا
قَدَّمَاهُ غَيْرَ مَرَّةٍ آتِفًا وَفِيمَا مَقْصِي .

وَقَدَّمَ تَفْسِيرَ الْمَلَأُ قَرِيبًا .

وَوَصَّفَهُمُ بِالَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا هُنَا لِنُفْطِيعَ كِبَرَهُمْ وَتَعَاظُمَهُمْ عَلَى عَامَةِ
قَوْمِهِمْ وَاسْتِزْلَالِهِمْ لِإِسَاءِهِمْ . وَلِتُنَبِّئَهُ عَلَى أَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا بِمَا جَاءَهُمْ بِهِ
صَالِحٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - هُمْ ضَعْفَاءُ قَوْمِهِ .

وَاخْتِيَارَ طَرِيقِ الْمَوْصُولِيَّةِ فِي وَصْفِهِمْ وَوَصْفِ الْآخَرِينَ بِالَّذِينَ
اسْتَضَعَفُوا لِمَا تَوَمَّيَّ إِلَى الصَّلَةِ مِنْ وَجْهِ صُدُورِ هَذَا الْكَلَامِ مِنْهُمْ ، أَيْ أَنَّ
اسْتِكْبَارَهُمْ هُوَ صَارْفُهُمْ عَنْ طَاعَةِ نَبِيِّهِمْ ، وَأَنَّ احْتِقَارَهُمُ الْمُؤْمِنِينَ هُوَ الَّذِي
لَمْ يُسْخَرْ عَنْهُمْ سَبْقُهُمْ لِإِسَاءِهِمْ إِلَى الْخَيْرِ وَالْهَدْيِ ، كَمَا حَكَى عَنْ قَوْمِ نُوحٍ قَوْلَهُمْ :
« وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّائِ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا
 مِنْ فَضْلٍ » وَكَمَا حَكَى عَنْ كَفَّارٍ قَرِيشٍ بِقَوْلِهِ : « وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ
آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِنْكَارٌ
 قَدِيمٌ » ، وَلِهَذَا لَمْ يَوْصَفُوا بِالْكَفَرِ كَمَا وَصَفَ بِهِ قَوْمَ هُودَ .

وَالَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا هُمْ عَامَّةُ النَّاسِ الَّذِينَ أَذَلَّتْهُمْ عِظَامُهُمْ وَاسْتَعْبَلُوهُمْ
لِأَنَّ زُعَامَةَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا كَانَتْ قَائِمَةً عَلَى السِّيَادَةِ الدِّيُونِيَّةِ الْخَلِيَّةِ عَنْ

خلال الفضيلة ، من العدل والرأفة وحب الإصلاح ، فلذلك وُصف المَلَأُ بالتدين استكبروا ، وأطلق على العامة وصف الذين استضعفوا .
واللآم في قوله : « الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا » لتعدي فعل القول .
وقوله : « لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ » بدل من الَّذِينَ استضعفوا بإعادة حرف الجر الذي جرَّ بمثله المبطل منه .

والاستهزام في « أتعلمون » للتشكيك والإنكار ، أي : ما نفلتكم آتتم بصالح - عليه السلام - عن علم بصدقه ، ولكنكم اتبعتموه عن عى وضلال غير موقنين ، كما قال قوم نوح - عليه السلام - : « وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي » وفي ذلك شوب من الاستهزاء .
وقد جرى في جواب « الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا » بالجملة الاسمية للدلالة على أن الإيمان متمكن منهم بمزيد الثبات ، فلم يتركوا للذين استكبروا مطمعا في تشكيكهم ، بله صرفهم عن الإيمان برسولهم .

وأكد الخبر بحرف (إن) لإزالة ما توهموه من شك الذين استكبروا في صحة إيمانهم ، والعدول في حكاية جواب الذين استضعفوا عن أن يكون بنعم الى ان يكون بالوصول صلته لأن الصلة تتضمن إدماجا بتصديقهم بما جاء به صالح من نحو التوحيد وإثبات البعث والدلالة على تمكنهم من الإيمان بذلك كله بما قفيله الجملة الاسمية من الثبات والندوام وهذا من بليغ الإيجاز المناسب لكون نسج هذه الجملة من حكاية القرآن لامن المحكي من كلامهم إذ لا يظن ان كلامهم بلغ من البلاغة هذا المبلغ ، وليس هو من الأسلوب الحكيم كما فهمه بعض المتأخرين .

ومراجعة الذين استكبروا بقولهم « إِنَّا بِالَّذِي آمَتَمَ بِهِ كَافِرُونَ » تدل على تصلبهم في كفرهم وثباتهم فيه ، إذ صيغ كلامهم بالجملة الاسمية المؤكدة .
والموصول في قولهم « بِالَّذِي آمَتَمَ بِهِ » هو ما أرسل به صالح - عليه السلام - . وهذا كلام جامع لرد ما جمعه كلام المستضعفين حين قالوا

إنّا بما أرسل به مؤمنون» فهو من بلاغة القرآن في حكاية كلامهم وليس من بلاغة كلامهم .

ثمّ إنّ تقديم المجرورين في قوله : « بما أرسل به » ، وبالنّدي آتمتم به « على عامليهما يجوز أن يكون من نظم حكاية كلامهم وليس له معادل في كلامهم المحكي ، وإنّما هو ليتّصّف الفاصلتان ، ويجوز أن يكون من المحكي : بأن يكون في كلامهم ما دلّ على الاهتمام بمدلول الموصولين ، فجاء في نظم الآية مدلولاً عليه بتقديم المعمولين .

وقرأ الجمهور : « قال الملأ » بدون عطف جرياً على طريقة أمثاله في حكاية المحاورات . وقرأ ابن عامر : « وقال » - بحرف العطف - وثبت الواو في المصحف المبسوط إلى الشام خلافاً لطريقة نظائرها ، وهو عطف على كلام مقدّر دلّ عليه قوله : « قالوا إنّا بما أرسل به مؤمنون » والتقدير : فآسن به بعض قومه ، وقال الملأ من قومه إلخ ، أو هو عطف على : « قال يا قوم اعبدوا الله » الآية . ومخالفة نظائره فتن .

﴿ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَصْلِحُ أَتْنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ۚ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَلِيمِينَ ﴾ [٦٨]

الفاء للتّعقيب لحكاية قول الذين استكبروا : « إنّا بالّذي آتمتم به كافرون » ، أي قالوا ذلك فعقروا ، والتّعقيب في كلّ شيء بحسبه ، وذلك أنّهم حين قالوا ذلك كانوا قد صدعوا بالتكذيب ، وصمّموا عليه ، وعجزوا عن المحاجة والاستدلال . فغرموا على المصير إلى النكابة والإغماظة لصالح - عليه السّلام - ومن آمن به ، ورسوموا لابتداء عملهم أن يعتدوا على الناقة

التي جعلها صالح - عليه السلام - لهم ، وأقامها - بينه وبينهم - علامة مودعة ما داموا غير متعرضين لها بسوء ، ومقصدهم من نيتهم إهلاك الناقة أن يزيلوا آية صالح - عليه السلام - لئلا يزيد عدد المؤمنين به ، لأن مشاهدة آية نبوته مألوفة بينهم تثير في قوس كثير منهم الاستدلال على صدقه والاستئناس لذلك بسكوت كبرائهم وتقريبهم لها على مرعاها وشربها ، ولأن في اعتدائهم عليها إيذانا منهم بتحضرهم للاضرار بصالح - عليه السلام - وبين آمن به بعد ذلك وليروا صالحا - عليه السلام - أنهم مستخفون بوعيده إذ قال لهم : « ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم » .

والضمير في قوله : « فمضوا » عائد إلى الذين استكبروا ، وقد أسند العقر إليهم وإن كان فاعله واحدا منهم لأنه كان عن تعالى ورضى من جميع الكبراء ، كما دل عليه قوله تعالى في سورة القمر : « فتنادوا صاحبتهم فتعاطى فمقر » ، وهذا كقول النابغة في شأن بني حنظلة :
وهم قتلوا الطامع بالجو عنوة .
وإنما قتله واحد منهم .

وذكر في الأثر : أن الذي تولى عقر الناقة رجل من ماداتهم اسمه (قُدار) - بضم القاف ودال مهملة مخففة وراء في آخره - ابن سالف . وفي حديث البخاري أن النبي - صلى الله عليه وسلم - ذكر في خطبته الذي عقر الناقة فقال : انبعث لها رجل عزيز عارم (1) منيع في رهطه مثل أبي زمعة (2) .

والعقر : حقيقته الجرح البليغ ، قال امرؤ القيس :

تقول وقد مال الغبيط بينا معا عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل

أي جرحته باحتكاك الغبيط في ظهره من مبله إلى جهة ، ويطلق العقر على قطع عضو الحيوان ، ومنه قولهم ، عقر حمار وحش ، أي ضربه بالرمح

(1) العارم - بيمين مهملة - الجبار .

(2) أبو زمعة هو الأسود بن المطلب القرشي مات كافرا .

فقطع منه عضوا ، وكانوا يعقرون البعير المراد نحره بقطع عضو منه حتى لا يستطيع الهروب عند التحرر ، فلذلك أطلق العقر عن التحرر على وجه الكناية قال امرؤ القيس :

وَيَوْمَ عَقَرْتُ لِلْعَذَارَى مَطِيَّتِي
وما في هذه الآية كنك .

والمعنى تجاوز الحد في الكبر ، وتعديته بوجوه لتضمنه معنى الإعراض .
وأمر ربهم هو ما أمرهم به على لسان صالح - عليه السلام - من قوله :
« ولا تمسوها بسوء » فعبّر عن النهي بالأمر لأنّ النهي عن الشيء مقصود منه الأمر بفعل ضده ، ولذلك يقول علماء الأصول إنّ النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده الذي يحصل به تحقق الكفّ عن المنهي عنه .

وأرادوا : « بما تعدنا » العذاب الذي توعدّهم به مجملا . وحيه
بالموصول للدلالة على أنّهم لا يخشون شيئا مما يريده من الوعيد المجمل .
فالمراد بما تتوعدنا به وصيغت صلة الموصول من مادة الوعد لأنه
أخف من مادة الوعد .

وقد فرضوا كونه من المرسلين بحرف (إن) الدال على الشك في حصول
الشرط . أي إن كنت من الرسل عن الله فالمراد بالمرسلين من صدق عليهم هذا
اللقب . وهؤلاء . لجهلهم بحقيقة تصرف الله تعالى وحكمته ، يحسبون أنّ
تصرفات الله كتصرفات الخلق . فإذا أرسل رسولا ولم يصدقّه المرسل إليهم
غضب الله واندفع إلى إزال العقاب إليهم ، ولا يعلمون أنّ الله يمهّل الظالمين
ثم يأخذهم متى شاء .

وجملة « فأخذنهم الرجفة » معترضة بين جملة « فعقروا الناقة »
وبين جملة « فتولى عنهم » أريد باعتراضها التعجيل بالخبر عن نفاذ
الوعيد فيهم بعقبت عتوهم . فالتعقيب عرفي ، أي لم يكن بين العقر وبين
الرجفة زمن طويل ، كان بينهما ثلاثة أيام ، كما ورد في آية سورة هود

« فقمروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكثوب » .

وأصل الأخذ تناول شيء باليد ، ويستعمل مجازا في ملك الشيء ، بعلاقة اللزوم ، ويستعمل أيضا في القهر كقوله « فأخذهم الله بذنوبهم » - فأخذهم أخذة رابية « وأخذ الرجفة : إهلاكها إياهم وإحاطتها بهم إحاطة الأخذ . ولا شك أن الله نجى صالحا - عليه السلام - والذين آمنوا معه ، كما في آية سورة هود . وقد روي أنه خرج في مائة عشرة من المؤمنين . فقبل : نزلوا رملة فلسطين ، وقبل : تباعدوا عن ديار قومهم بحيث يرونها ، فلما أخذتهم الرجفة وهلكوا عاد صالح - عليه السلام - ومن آمن معه فسكنوا ديارهم ، وقيل : سكنوا مكة وأن صالحا - عليه السلام - دفن بها ، وهذا بعيد كما قلناه في عاد ، ومن أهل الأنساب من يقول : إن ثقيفا من بقايا ثمود ، أي من ذرية من نجا منهم من العذاب ، ولم يذكر القرآن أن ثمودا انقطع دابرهم فيجوز أن تكون منهم بقية .

والرجفة : اضطراب الأرض وارتجاجها ، فتكون من حوادث سماوية كالرياح العاصفة والصواعق ، وتكون من أسباب أرضية كالزلازل ، فالرجفة اسم للحالة الحاصلة ، وقد سماها في سورة هود بالصيحة فلعلنا أن الذي أصاب ثمود هو صاعقة أو صواعق متوالية رجفت أرضهم وأهلكتهم صاعقين ، ويحتمل أن تقارنها زلازل أرضية .

والدّار : المكان الذي يحتله القوم ، وهو يفرد ويجمع باعتبارين ، فلذلك قال في آية سورة هود : « فأصبحوا في ديارهم جائئين » .

« فأصبحوا » هنا بمعنى صاروا .

والجائئ : السكّيب على صدره في الأرض مع قبض ساقيه كما يجثو الأرنب ، ولما كان ذلك أشدّ سكونا وانقطاعا عن اضطراب الأعضاء استعمل في الآية كناية عن همود الجثة بالموت ، ويجوز أن يكون المراد تشبيه حالة وقوعهم على وجوههم حين صعبوا بحالة الجائئ قفطيا لهيئة ميتهم ، والمعنى أنهم

أصبحوا جثشا هامة ميتة على أبشع منظر لميت .

والفاء في قوله : « فتولى عنهم » عاطفة على جملة : « فمقرروا الناقة » والتولي الانصراف عن فراق وغضب ، ويطلق مجازا على عدم الاكثراث بالشيء ، وهو هنا يحتمل أن يكون حقيقة فيكون المراد به أنه فارق ديار قومه حين علم أن العذاب نازل بهم ، فيكون التعقيب لقوله : « فمقرروا الناقة » لأن ظاهر تعقيب التولي عنهم وخطابه إياهم أن لا يكون بعد أن تأخذهم الرجفة وأصبحوا جاثمين . /

ويحتمل أن يكون مجازا بقربنة الخطاب أيضا ، أي فأعرض عن النظر إلى القرية بعد اصابتها بالصاعقة ، أو فأعرض عن الحزن عليهم واشتغل بالمؤمنين كما قال تعالى : « لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين » .

فعلى الوجه الأول يكون قوله : « يا قوم لقد أبلغتكم » إلخ مستعملا في التوبيخ لهم والتسجيل عليهم ، وعلى الوجه الثاني يكون مستعملا في التحسر أو في التبرؤ منهم ، فيكون النداء تحسر فلا يقتضي كون أصحاب الاسم المنادى ممن يعقل النداء حيثئذ ، مثل ما تنادى الحسرة في : يا حسرة .

وقوله : « لقد أبلغتكم رسالة ربّي ونصحت لكم » تفسيره مثل تفسير قوله في قصة نوح - عليه السلام - : « أبلغتكم رسالات ربّي وأنصح لكم » . والسلام في (لقد) لام القسم ، وتقديم نظيره عند قوله : « لقد أرسلنا نوحا » .

والاستدراك بـ(لكن) ناشيء عن قوله : « لقد أبلغتكم رسالة ربّي ونصحت لكم » لأنه مستعمل في التبرؤ من التقصير في معالجة كفرهم ، سواء كان بحيث هم يسمعون أم كان قاله في نفسه ، فذلك التبرؤ يؤذن ببلغ توهم تقصير في الإبلاغ والتصيحة لإنعدام ظهور فائدة الإبلاغ والتصيحة ، فاستدرك بقوله : « ولكن لا تحبون النصّاحين » ، أي تكرهون النصّاحين فلا تطيعونهم في نصّحتهم . لأنّ المحب لمن يحب مطيع ، فأراد بذلك الكناية عن رفضهم النصيحة .

واستعمال المضارع في قوله : « لا تحبّون » إن كان في حال سماعهم قوله فهو للدلالة على التجديد والتكرير ، أي لم يزل هذا دأبكم فيكون ذلك آخر علاج لإقلاعهم إن كانت فيهم بقيّة للإقلاع عما هم فيه ، وإن كان بعد انقضاء سماعهم فالمضارع لحكاية الحال الماضية مثلها في قوله تعالى : « والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا » .

﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ^[80] إِنَّكُمْ لَنَا تُونَ الرِّجَالِ شَهْوَةٌ مِنَ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ^[81] ﴾

عُطِفَ « ولوطا » على « نوحا » في قوله : « لقد أرسلنا نوحا » فالتقدير : وأرسلنا لوطا ، وتغيير الأسلوب في ابتداء قصّة لوط وقومه إذ ابتدئت بذكر (لوطا) كما ابتدئت قصّة بذكر نوح لأنه لم يكن لقوم لوط اسم يعرفون به كما لم يكن لقوم نوح اسم يعرفون به . و (إذ) - ظرف متعلق بـ (أرسلنا) المقدر يعني أرسلناه وقت قال لقومه ، وجعل وقت القول ظرفا للإرسال لإفادة مبادرته بدعوة قومه إلى ما أرسله الله به ، والمقارنة التي تقتضيها الفترية بين وقت الإرسال ووقت قوله ، مقارنة عرفية بمعنى شدة القرب بأقصى ما استطاع من مباداة التبليغ .

وقوم لوط كانوا خليطا من النكعانيين وممن نزل حولهم . ولذلك لم يوصف بأنّه أخوهم إذ لم يكن من قبائلهم ، وإنما نزل فيهم واستوطن ديارهم . ولوط - عليه السلام - هو ابن أخي إبراهيم - عليه السلام - كما تقدّم في سورة الأنعام ، وكان لوط - عليه السلام - قد نزل ببيلاد (سّوم) ولم يكن بينهم وبينه قرابة .

والقوم الذين أرسل إليهم لوط - عليه السلام - هم أهل قرية (سدوم) و (عمورة) من أرض كنعان ، وربما أطلق اسم سدوم وعمورة على سكانهما . وهم أسلاف الفنيقيين وكانوا على شاطئ السديم ، وهو بحر الملح ، كما جاء في التوراة (١) وهو البحر الميت المدعو (بحيرة لوط) بقرب أورشليم . وكانت قرب سدوم ومن معهم أحدثوا فاحشة استمتع الرجال بالرجال ، فأمر الله لوطا - عليه السلام - لما نزل بقريتهم سدوم في رحلته مع عمته إبراهيم - عليه السلام - أن ينهاهم ويقلظ عليهم .

فالاستهزام في «أتأتون» إنكارى توبيخي ، والإتيان المستفهم عنه مجاز في التلبس والعمل ، أي أتعملون الفاحشة ، وكني بالإتيان على العمل المخصوص وهي كناية مشهورة .

والفاحشة : الفعل الدنيء الذميس ، وقد تقدم الكلام عليها عند تفسير قوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة : والمراد هنا فاحشة معروفة ، فالتعريف للعهد .

وجملة : « ما سبقكم بها من أحد من العالمين » مستأنفة استينافا ابتدائيا ، فإنه بعد أن أنكر عليهم إتيان الفاحشة ، وعبر عنها بالفاحشة ، وبخسهم بأنهم أحدثوها ، ولم تكن معروفة في البشر فقد سنوا سنة سيئة للفاحشين في ذلك .

ويجوز أن تكون جملة : « ما سبقكم بها من أحد » صفة للفاحشة ، ويجوز أن تكون حالا من ضمير : « أتأتون » أو من : « الفاحشة » .

والسبق حقيقته : وصول الماشي إلى مكان مطلوب له ولغيره قبل وصول غيره ، ويستعمل مجازا في التقدم في الزمان ، أي الأولوية والابتداء ، وهو المراد هنا ، والمقصود أنهم سبقوا الناس بهذه الفاحشة إذ لا يقصد بمثل هذا التركيب أنهم ابتدأوا مع غيرهم في وقت واحد .

(١) الإصحاح ١٤ من سفر التكوين .

والباء لتعديدية فعل (سبق) لاستعماله بمعنى (ابتداء) فالباء ترشيح للتبعية . و (مين) الداخلة على (أحد) لتوكيد النفي للدلالة على معنى الاستغراق في النفي . و(مين) الداخلة على (العالمين) للتبعية .

وجملة : « إنكم لتأتون الرجال » مبيّنة لجملة « أنأتون الفاحشة » ، والتأكيد - بلنّ واللام - كناية عن التوبيخ لأنّه مبني على تنزيلهم منزلة من ينكر ذلك لكونهم مسترسلون عليه غير سامعين لنهي الناهي .

والإتيان كناية عن عمل الفاحشة .

وقرأ نافع ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر : « إنكم » - بهمزة واحدة مكسورة - بصيغة الخبر ، فالبيان راجع إلى الشيء المنكر بهمزة الإنكار في « أنأتون الفاحشة » ، وبه يعرف بيان الإنكار ، ويجوز اعتباره خبراً مستعملاً في التوبيخ ، ويجوز تقدير همزة استفهام حذفت للتخفيف ولدلالة ما قبلها عليها . وقرأه الباقية : « أنأتكم » - بهمزتين على صيغة الاستفهام - فالبيان للإنكار، وبه يعرف بيان المنكر ، فالقراءتان مستويتان .

والشهوة : الرغبة في تحصيل شيء مرغوب ، وهي مصدر شهى كرمى ، جاء على صيغة الفعلة وليس مراداً به المرة .

وانتصب « شهوة » على المفعول لأجله . والمقصود من هذا المفعول تقطيع الفاحشة وفاعليها بأنهم يشتهون ما هو حقيق بأن يُكره ويستفزع .

وقوله : « من دون النساء » زيادة في التقطيع وقطع للعذر في فعل هذه الفاحشة ، وليس قيداً للإنكار ، فليس إتيان الرجال مع إتيان النساء بأقلّ من الآخر فطاعة ، ولكن المراد أن إتيان الرجال كلّّه واقع في حالة من حقها إتيان النساء ، كما قال في الآية الأخرى : « وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم » .

وهبل للاضراب الاتصالي ، للاتصال من غرض الإنكار إلى غرض النّم والتحقير والتنبيه إلى حقيقة حالهم .

والإسراف مجاوزة العمل مقدار أمثاله في نوعه ، أي المُسرفون في الباطل والجرم ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « ولا تأكلوها إسرافاً » في سورة النساء وعند قوله تعالى : « ولا تسرفوا إنّه لا يحبّ المرففين » في سورة الأنعام . ووصفهم بالإسراف بطريق الجملة الاسميّة الدّالة على الثّبات ، أي أنتم قوم تمكّن منهم الإسراف في الشّهوات فلذلك اشتهوا شهوة غريبة لما سئموا الشهوات المعتادة . وهذه شحنة الامتسال في الشّهوات حتّى يصبح المرء لا يشفي شهوته شيء ، ونحوه قوله عنهم في آية أخرى : « بل أنتم قوم عادون » .

ووجه تسمية هذا الفعل الشّنيع فاحشة وإسرافاً أنّه يشتمل على مفساد كثيرة : منها استعمال الشّهوة الحيوانية المغرورة في غير ما غرزت عليه ، لأنّ الله خلق في الإنسان الشّهوة الحيوانيّة لإرادة بقاء النّوع بقانون التّناسل ، حتّى يكون الدّاعي إليه قهريّ ينساق إليه الإنسان بطبعه ، فقضاء تلك الشّهوة في غير الغرض الذي وضعها الله لأجله اعتداء على الفطرة وعلى النّوع ، ولأنّه يغير خصوصيّة الرّجّلة بالنّسبة إلى المفعول به إذ يصير في غير المنزلّة التي وضعه الله فيها بخلقته ، ولأنّ فيه امتهاناً مُخضاً للمفعول به إذ يُجعل آلة لقضاء شهوة غيره على خلاف ما وضع الله في نظام الذّكورة والأنوثة من قضاء الشّهوتين معاً ، ولأنّه مفضّ إلى قطع النّسل أو تقليله ، ولأنّ ذلك الفعل يجلب أضراراً للعامل والمفعول بسبب استعمال محلّين في غير ما خلقا له .

وحدثت هذه الفاحشة بين المسلمين في خلافة أبي بكر من رجل يسمّى الفجاءة ، كتب فيه خالد بن الوليد إلى أبي بكر الصّدّيق أنّه عمل عمل قوم لوط وإذ لم يُحفظ عن النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - فيها حدّ معروف جمع أبو بكر أصحاب النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - واستشارهم فيه ، فقال عليّ : أرى أن يحرق بالنّار ، فاجتمع رأي الصّحابة على ذلك فكتب أبو بكر إلى خالد بن الوليد أن يحرقه فأحرقه ، وكذلك قضى ابن الزّبير

في جماعة عملوا الفاحشة في زمانه ، وهشام بن الوليد ، وخالد القسري بالعراق ، ولعلته قياس على أن الله أمطر عليهم ناراً كما سيأتي .

وقال مالك : يرجم الفاعل والمفعولُ به . إذا أطاع الفاعلَ وكانا بالغين ، رَجِمَ الزَّانِي المحصن . سواء أحصنا أم لم يحصنا . وقاس عقوبتهم على عقوبة الله لقوم لوط إذ أمطر عليهم حجارة . والثاني يؤخذ من مذهب مالك أنه يجوز القياس على ما فعله الله تعالى في الدنيا . وروى أنه أخذ في زمان ابن الزبير أربعةً عملوا عمل قوم لوط . وقد أحصنوا . فأمر بهم فأخرجوا من الحرم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا ، وعنده ابنُ عمر وابنُ عباس فلم ينكروا عليه .

وقال أبو حنيفة : يعزَّر فاعله ولا يبلغ التعزير حدَّ الزَّنى ، كذا عزا إليه القرطبي ، والثاني في كتب الحنفية أن أبا حنيفة يرى فيه التعزير إلا إذا تكرَّر منه فيقتل ، وقال أبو يوسف ومحمد : فيه حدَّ الزَّنى . فإذا اعتاد ذلك ففيه التعزير بالإحراق ، أو يهدم عليه جدار ، أو ينكس من مكان مرتفع ويتبع بالأحجار ، أو يسجن حتى يموت أو يتوب . وذكر الفزنوي في الحاوي أن الأصح عن أبي يوسف ومحمد التعزير بالجلد (أي دون تفصيل بين الاعتقاد وغيره) وسياق كلامهم التسوية في العقوبة بين الفاعل والمفعول به .

وقال الشافعي بحدَّ الزَّانِي : فإن كان محصناً فحدَّ المحصن . وإن كان غير محصن فحدَّ غير المحصن . كذا حكاه القرطبي . وقال ابن هبيرة الحنبلي ، في كتاب اختلاف الأئمة : إن للشافعي قولين : أحدهما هذا ، والآخر أنه يرجم بكلِّ حال ، ولم يذكر له ترجيحاً ، وقال الغزالي ، في الوجيز : « اللواط يوجب قتل الفاعل والمفعول على قول ، والرجم بكلِّ حال على قول ، والتعزير على قول ، وهو كالزَّنى على قول » وهذا كلام غير محرَّر .

وفي كتاب اختلاف الأئمة لابن هبيرة الحنبلي : أن أظهر الروايتين عن أحمد أن في اللواط الرجم بكلِّ حال : أي محصناً كان أو غير محصن . وفي رواية عنه أنه كالزَّنى . وقال ابن حزم ، في المحلى : إن مذهب داود

وجميع أصحابه أن اللطوي يجلد دون الحد ، ولم يصرح ، فيما نقلوا عن أبي حنيفة وصاحبه ، ولا عن أحمد ، ولا الشافعي بمساواة الفاعل والمفعول به في الحكم إلا عند مالك ، ويؤخذ من حكاية ابن حزم في المحلى : أن أصحاب المذاهب المختلفة في تعزيز هذه الفاحشة لم يفرقوا بين الفاعل والمفعول إلا قولاً شاذاً لأحد فقهاء الشافعية رأى أن المفعول أغلظ عقوبة من الفاعل .

وروى أبو داود والترمذي ، عن عكرمة عن ابن عباس ، والترمذي عن أبي هريرة ، وقال في إسناده ، مقال عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » وهو حديث غريب (لم يرو عن غير عكرمة عن ابن عباس) وقد علمت استشارة أبي بكر في هذه الجريمة ، ولو كان فيها سند صحيح لظهر يومئذ .

﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ﴾ [82]

عطف جملة : « وما كان جواب قومه » على جملة : « قال لقومه » . والتقدير : وإذا ما كان جواب قومه إلا أن قالوا إلخ ، والمعنى : أنهم أفحموا عن ترويح شنتهم والمجادلة في شأنها ، واجتدوا بالتأمر على إخراج لوط - عليه السلام - وأهله من القرية ، لأن لوطا - عليه السلام - كان غريباً بينهم وقد أرادوا الاستراحة من إنكاره عليهم شأن من يشعرون بفساد حالهم ، الممنوعين بشهواتهم عن الإقلاع عن سيئاتهم ، المصمتين على مداومة ذنوبهم ، فإن صدورهم تضيق عن تحمل الموعظة ، وأسماعهم تصم لقبولها ، ولم يزل من شأن المنفسين في الهوى تجهّم حلول من لا يشاركهم بينهم .

والجواب: الكلام الذي يقابل به كلام آخر : تقريراً ، أو ردّاً ، أو جزاء .
وانتصب قوله « جواب » على أنه خبر (كان) مقدّم على اسمها الواقع
بعد أداة الاستثناء المفرغ ، وهذا هو الاستعمال الفصيح في مثل هذا التركيب ،
إذا كان أحد معمولي كان مصدراً منسباً من (أن) والفعل كما تقدّم في
سورة آل عمران وسورة الأنعام ، ولذلك أجمعت القراءات المشهورة على نصب
المعمول الأول .

والضمير المنصوب في قوله : « أخرجهم » عائد على محذوف علم
من السياق ، وهم لوط - عليه السلام - وأهله : وهم زوجته وابنتاه .

وجملة : « إنهم أناس يطهرون » علّة للأمر بالإخراج ، وذلك
شأن (إن) إذا جاءت في مقام لا شك فيه ولا إنكار ، بل كانت لمجرد
الاهتمام فلإنها تفيد مفاد فاء التفريع وتدلّ على الربط والتعليل .

والتطهر تكلف الطهارة . وحقيقتهما النظافة ، وتطلق الطهارة - مجازاً -
على تزكية النفس والخلع من الرذائل وهي المراد هنا ، وتلك صفة كمال ، لكن
القوم لما تمردوا على الفسوق كانوا يعدّون الكمال منافراً لطباعهم ، فلا يطبقون
معاشرة أهل الكمال ، ويلتمّون ما لهم من الكمالات فيُسَمّونها ثقلاً ،
ولذا وصّفوا تنزه لوط - عليه السلام - وآله تطهراً ، بصيغة التكلف والتصنع ،
ويجوز أن يكون حكاية لما في كلامهم من التهكم بلوط - عليه السلام -
وآله ، وهذا من قلب الحقائق لأجل مشايعة العوائد الذميمة ، وأهل المجون
والانحلال ، يستون المتعصّف عن سيرتهم بالتائب أو نحو ذلك ، قولهم « إنهم
أناس يطهرون » قصدوا به ذمهم .

وهُم قد علموا هذا التطهر من خلق لوط - عليه السلام - وأهله لأنهم
عاشروهم ، ورأوا سيرتهم ، ولذلك جيء بالخبر جملة فعلية مضارعاً لدلائلها
على أن التطهر متكرّر منهم ، ومتجدّد ، وذلك أدعى لمنافرتهم طباعهم

والغضب عليهم وتجهّم إنكار لوط - عليه السلام - عليهم .

﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ وَكَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ [83]
عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ [84]

قوله تعالى : « فَأَنْجَيْنَاهُ » تعقيب لجملة : « وما كان جواب قومه » أو لجملة : « قال لقومه » وهذا التعقيب يؤذن بأن لوطا - عليه السلام - أرسل إلى قومه قبل حلول العذاب بهم بزمان قليل .

و « أَنْجَيْنَاهُ » مقدّم من تأخير . والتقدير : فأمطرنا عليهم مطرا وأنجيناه وأهله ، فقدم الخير بإنجاء لوط - عليه السلام - على الخير بإمطارهم مطر العذاب ، لقصد اظهار الاهتمام بأمر إنجاء لوط - عليه السلام - ، ولتعجيل المسرة للسامعين من المؤمنين ، فنطمئنّ لتوبهم لحسن عواقب أسلافهم من مؤمنى الأمم الماضية ، فيعلموا أنّ تلك سنة الله في عباده ، وقد تقدّم بيان ذلك عند قوله تعالى : « فكلّدّوبه فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ » في هذه السورة . وأهل لوط - عليه السلام - هم زوجه وابنتان له بكران ، وكان له ابنتان متزوجتان - كما ورد في التوراة - امتنع زوجها من الخروج مع لوط - عليه السلام - فهلكتا مع أهل القرية .

وأما امرأة لوط - عليه السلام - فقد أخبر الله عنها هنا أنّ الله لم ينجهها ، فهلكت مع قدم لوط ، وذكر في سورة هود ما ظاهره أنها لم تمثل ما أمر الله لوطا - عليه السلام - أن لا يلتفت هو ولا أحد من أهله الخارجين معه إلى المدن حين يصيبها العذاب فالتفت امرأته فأصابها العذاب ، وذكر في سورة التحريم أنّ امرأة لوط - عليه السلام - كانت كافرة . وقال المفسرون : كانت تُسرّ الكفر وتظهر الإيمان ، ولعلّ ذلك سبب انفاتها لأنها كانت غير موقنة بنزول العذاب على قوم لوط ، ويحتمل أنها لم

لم تخرج مع لوط - عليه السلام - وان قوله : « إلا امرأتك » في سورة هود ، استثناء من « أهلك » لا من « احد » . لعلى امرأة لوط - عليه السلام - كانت من أهل (سدوم) تزوجها لوط - عليه السلام - هناك بعد هجرته ، فإنه أقام في (سدوم) سنين طويلة بعد أن هلكت أم بناته وقبل أن يرسل ، وليست هي أم بنتيه فإن التوراة لم تذكر امرأة لوط - عليه السلام - إلا في آخر القصة .

ومعنى « من الغابرين » من الهالكين ، والغابر يطلق على المتقضى ، ويطلق على الآتى ، فهو من أسماء الأضداد ، وأشهر إطلاقيه هو المتقضى ، ولذلك يقال : غَبر بمعنى هلك ، وهو المراد هنا : أي كانت من الهالكين ، أي هلكت مع من هلك من أهل (سدوم) .

والإمطار مشتق من المطر ، والمطر اسم للماء النازل من السحاب ، يقال : مطرهم السماء - بدون همزة - بمعنى نزل عليهم المطر ، كما يقال : غاثهم ووبلتهم ، ويقال : مكان مطور ، أي أصابه المطر ، ولا يقال : مُسْطَر ، ويقال أمطروا - بالهمزة - بمعنى نزل عليهم من الجو ما يشبه المطر ، وليس هو بمطر ، فلا يقال : هم مطرون ، ولكن يقال : هم مُمَطَّرُونَ ، كما قال تعالى : « وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل - وقال - فأمطر علينا حجارة من السماء ، » كلنا قال الزمخشري - هنا - وقال ، في سورة الأَنْفَال : قد كثر الإمطار في معنى العذاب ، وعن أبي عبيدة أن التفرقة بين مُطِرٍ وأمَطِرٍ أن مُطِرَ للرحمة وأمطر للعذاب . وأما قوله تعالى في سورة الأحْقَاف : « قالوا هذا عارض مُمَطِّرنا » فهو يعكس على كلتا التفرقتين ، ويعين ان تكون التفرقة أغلبية .

وكان الذي أصاب قوم لوط حجارة وكبريتا من أعلى القرى كما في التوراة وكان الدخان يظهر من الأرض مثل دخان الآتون ، وقد ظن بعض الباحثين أن آبار الحُمُر التي ورد في التوراة أنها كانت في عمق السديم ، كانت قابلة للالتهاب بسبب زلازل أو سقوط صواعق عليها . وقد ذكر في

آية أخرى ، في القرآن : أن الله جعل عاليّ تلك القرى سافلا ، وذلك هو الخسف وهو من آثار الزلازل . ومن المستغرب أن يكون البحر الميت هناك قد طغى على هذه الآبار أو البراكين من آثار الزلزال ؟
وتنكير : « مطرا » للتعظيم والتعجب أي : مطرا عجيبا من شأنه أن يهلك القرى .

وقرّع عن هذه القصة العجيبة الأمر بالنظر في عاقبتهم بقوله : « فانظر كيف كان عاقبة المجرمين » فالأمر للإرشاد والاعتبار . والخطاب يجوز أن يكون لغير مُعيّن بل لكلّ من يتأتّى منه الاعتبار ، كما هو شأن إيراد التذييل بالاعتبار عقب الموعظة ، لأن المقصود بالخطاب كلّ من قصد بالموعظة ، ويجوز أن يكون الخطاب للتبّيع — صلى الله عليه وسلم — تسليّة له على ما يلاقيه من قومه الذين كلّّبوا بأنّه لا ييأس من نصر الله ، وأنّ شأن الرسل انتظار العواقب .

والمجرمون فاعلو الجريمة ، وهي المعصية والسيئة ، وهذا ظاهر في أنّ الله عاقبهم بذلك العقاب على هذه الفاحشة ، وأنّ لوطا — عليه السلام — أرسل لهم لنهيهم عنها ، لا لأنّهم مشركون بالله ، إذ لم يُتمرّض له في القرآن بخلاف ما قصّ عن الأمم الأخرى ، لكنّ تمايلهم على فعل الفاحشة واستحلالهم إياها يدلّ على أنّهم لم يكونوا مؤمنين بالله ، وبذلك يؤذن قوله تعالى في سورة التحريم : « ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط ، فيكون إرسال لوط — عليه السلام — بإنكار تلك الفاحشة ابتداء بتطهير نفوسهم ، ثمّ يصف لهم الإيمان ، إذ لا شك أنّ لوطا — عليه السلام — بلّغهم الرسالة عن الله تعالى ، وذلك يتضمّن أنّه دعاهم إلى الإيمان ، إلّا أنّ اهتمامه الأوّل كان بإبطال هذه الفاحشة ، ولذلك وقع الاختصار في إنكاره عليهم ومجادلتهم إياه على ما يخصّ تلك الفاحشة ، وقد علم أنّ الله أصابهم بالعذاب عقوبة ، على تلك الفاحشة ، كما قال في

سورة العنكبوت : « إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقُرْيَةِ رِجْزًا مِنْ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ » وَأَنْتُمْ لَوْ أَقْلَمُوا عَنْهَا لَتَرَكُوا عَذَابَهُمْ عَلَى الْكَفَرِ إِلَى يَوْمِ آخِرٍ أَوْ إِلَى الْيَوْمِ الْآخِرِ .

﴿وَالِلَّيْلِ مَدِينٌ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَلْقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصْلُحُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرَكُمْ وَاَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [٨٥] إِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلَتْ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿٨٦﴾

تفسير صدر هذه الآية هو كتفسير نظيرها في قصة ثمود ، سوى أن تجريد فعل « قال يا قوم » من الفاء — هنا — يترجح أنه للدلالة على أن كلامه هذا ليس هو الذي فاتحهم به في ابتداء رسالته بل هو مِمَّا خاطبهم به بعد أن دعاهم مِراراً ، وبعد أن آمنَ به من آمن منهم كما يأتي .

ومَدِينٌ أمة سُميت باسم جدّها مَدِينَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ — عليه السّلام — ، من زوجة الثالثة التي تزوّجها في آخر عمره وهي سرية اسمها

قَطُورًا . وتزوَّج مَدْيَنُ ابنةَ لوط - عليه السَّلام - وولد له أبناء : هم (عيفة) و (عفر) و (حنوك) و (اييلاع) و (ألدعة) وقد أسكنهم إبراهيم - عليه السَّلام - في ديارهم ، وسطا بين مسكن ابنه إسماعيل - عليه السَّلام - ومسكن ابنه إسحاق - عليه السَّلام - ، ومن ذريتهم تفرَّعت بطون مَدْيَن ، وكانوا يعدُّون نحو خمسة وعشرين ألفا ، ومواطنهم بين الحجاز وخليج العقبة بقرب ساحل البحر الأحمر ، وقاعدة بلادهم (وَج) على البحر الأحمر وتنتهي أرضهم من الشمال إلى حدود مَعان من بلاد الشَّام ، وإلى نحو تبوك من الحجاز ، وتسمَّى بلادهم (الأَيْكَة) . ويقال : إنَّ الأَيْكَة هي (تبوك) فعلى هذا هي من بلاد مَدْيَن ، وكانت بلادهم قرى وبوادي ، وكان شعيب - عليه السَّلام - من القرية وهي (الأَيْكَة) ، وقد تعرَّبوا بمجاورة الأمم العربية وكانوا في مدة شعيب - عليه السَّلام - تحت ملوك مصر . وقد اكتسبوا ، بمجاورة قبائل العرب ومخالطتهم ، لكونهم في طريق مصر ، عربية فأصبحوا في عداد العرب المستعربة ، مثل بني إسماعيل - عليه السَّلام - ، وقد كان شاعر في الجاهلية يعرف بأبي الهَمَيْسَع هو من شعراء مَدْيَن وهو القائل :

إِنْ تَمَنَّيْ صَوْتَكَ صَوْبَ المَلَمَعِ يجزى على الخدِّ كضَبِّ الثَّغَمَعِ
من طَمَحَةٍ صَبِيرُهَا جَعَلَتْ نَجَعِ

ويقال : إنَّ الخطَّ العربيَّ أوَّل ما ظهر في مَدْيَن .

وشعيب - عليه السَّلام - هو رسولٌ لأهل مدين ، وهو من أنفسهم ، اسمه في العربية شعيب - عليه السَّلام - واسمه في التَّوراة : (يَشْرُون) ويسمَّى أيضا (رَعَوِيلَ) وهو ابن (نويل أو نوب) بن (رَعَوِيل) بن (عيفا) بن (مدين) . وكان موسى - عليه السَّلام - لما خرج من مصر نزل بلاد مَدْيَن وزوَّجه شعيب ابنة المسمأة (صَفُورَة) وأقام موسى - عليه السَّلام - عنده عشر سنين أجيرا .

وقد خبط في نسب مدين ونسب شعيب - عليه السَّلام - جمع عظيم من

المفسرين والمؤرخين ، فما وجدت مما يخالف هذا افانبيذه . وعَدَّ الصّفيدي شعبيا في العيمان ، ولم أقف على ذلك في الكتب المعتمدة . وقد ابتدأ الدّعوة بالإيمان لأنّ به صلاح الاعتقاد والقلب ، وإزالة الزّيف من العقل .

وبيّنة شعيب - عليه السّلام - التي جاءت في كلامه : يجوز أن تكون أطلقت على الآية لمعجزة أظهرها لقومه عرفوها ولم يذكرها القرآن ، كما قال ذلك المفسرون ، والأظهر عندي أن يكون المراد بالبيّنة حجة أقامها على بطلان ما هم عليه من الشّرك وسوء الفعل ، وعجزوا عن مجادلته فيها ، فقامت عليهم الحجة مثل المجادلة التي حكيت في سورة هود فتكون البيّنة أطلقت على ما يبيّن صدق الدّعوى ، لا على خصوص خارق العادة ، أو أن يكون أراد بالبيّنة ما أشار إليه بقوله : « فاصبروا حتّى يحكم الله بيننا » أي يكون أنذرهم بعذاب يحلّ بهم إن لم يؤمنوا ، كما قال في الآية الأخرى فأسقط علينا كِسْفًا من السّماء إن كنت من الصّادقين « فيكون التعبير بالماضي في قوله : « قد جاءتكم » مرادا به المستقبل القريب ، تنبيها على تحقيق وقوعه ، أو أن يكون عرّض عليهم أن يظهر لهم آية ، أي معجزة ليؤمنوا ، فلم يسألوها وبادروا بالتكذيب ، فيكون المعنى مثل ما حكاه الله تعالى عن موسى - عليه السّلام - : « قد جئتكم ببيّنة من ربكم فأرسل معي بني إسرائيل قال إن كنت جئت بآية فأت بها » الآية ، فيكون معنى : « قد جاءتكم » قد أعدت لأنّ تجيئكم إذا كنتم تؤمنون عند مجيئها .

والفاء في قوله : « فأوفوا الكيل والميزان » للتفريع على مضمون معنى « بيّنة » لأنّ البيّنة تدلّ على صدقه ، فلما قام الدّليل على صدقه وكان قد أمرهم بالتوحيد بأدى بدء ، لما فيه من صلاح القلب ، شرع بأمرهم بالشرائع من الأعمال بعد الإيمان ، كما دلّ عليه قوله الآتي : « إن كنتم مؤمنين » فذلك دعوة لمن آمن من قومه بأن يكملوا إيمانهم بالتزام الشّرائع الفرعية ، وإبلاغ لمن لم يؤمن بما يلزمهم بعد الإيمان بالله وحده . وفي دعوة شعيب - عليه السّلام - قومه إلى الأعمال الفرعية بعد أن استقرت الدّعوة إلى

التّوحيد ما يؤذن بأنّ البشر في ذلك العصر قد تطوّرت نفوسهم تطوّرا هياهم لقبول الشرائع الفرعية ، فإنّ دعوة شعيب - عليه السّلام - كانت أوسع من دعوة الرّسل من قبله هودٍ وصالح - عليهم السّلام - إذ كان فيها تشريع أحكام فرعية وقد كان عصر شعيب - عليه السّلام - قد أظلّ عصّر موسى - عليه السّلام - الّذي جاء بشريعة عظيمة ماسّة نواحي الحياة كلّها .

والبخس فسروه بالنقص ، وزاد الرّأغب في المفردات قيّدا ، فقال : نقص الشيء على سبيل الظلم ، وأحسن ما رأيت في تفسيره قول أبي بكر بن العربي في أحكام القرآن : « البخس في لسان العرب هو النقص بالتعيب والتزهد أو المخادعة عن القيمة أو الاحتيال في التزيد في الكيل والنقصان منه » فلنبن على أساس كلامه فنقول : البخس هو إنقاص شيء من صفة أو مقدار هو حقيق بكمال في نوعه . ففيه معنى الظلم والتّحيل ، وقد ذكر ابن سيدة في المخصص البخس في باب الذهاب بحق الإنسان ، ولكنّه عندما ذكره وقع فيما وقع فيه غيره من مدوّني اللّغة ، فالبخس حدث يتّصف به فاعل وليس صفة للشيء المبخوس في ذاته ، إلّا بمعنى الوصف بالمصدر ، كما قال تعالى : « وشروهم بئمنٍ بخس » أي دون قيمة أمثاله ، (أي تساهل بائعوه في ثمنه لأنّهم حصلوه بغير عوض ولا كلفة) . وأعلم أنّه قد يكون البخس متعلّقا بالكميّة كما يقول المشتري : هذا النّحنّي لا يزن أكثر من عشرة أرطال ، وهو يعلم أنّ مثله يزن اثني عشر رطلا ، أو يقول : ليس على هذا النّخل أكثر من عشرة قناطير تمرا في حين أنّه يعلم أنّه يبلغ عشرين قنطارا ، وقد يكون متعلّقا بالصفة كما يقول : هذا البعير شرود وهو من الرّواحل ، ويكون طريق البخس قولاً ، كما مثلنا ، وفعلًا كما يكون من بئل ثمنٍ رخيصٍ في شيء من شأنه أن يباع غاليا ، والمقصود من البخس أن يتنفع البائخص الرّأغب في السّلعَة المبخوسة بأنّ يصرف النّاس عن الرّغبة فيها فبقى كلاً على جالبها فيضطرّ إلى بيعها بئمنٍ زهيد ، وقد يقصد منه إلقاء الشك في نفس جالب

السَّاعَةِ بِأَنّ سَلَعَتِهِ هِيَ دُونَ مَا هُوَ رَائِحٌ بَيْنَ النَّاسِ ، فَيُلْخِطُهُ الْيَأْسُ مِنْ فَوَائِدِ تَنَاجِيهِ فَتُكْسَلُ الْهَيْمَمُ .

وما وقع في اللسان من معاني البَخْسِ : أَنَّهُ الْخَيْسُ فَلَعَلَّ ذَلِكَ عَلَى ضَرْبٍ مِنَ الْمَجَازِ أَوْ التَّوَسُّعِ ، وَبِهَذَا تَعْلَمُ أَنَّ الْبَخْسَ هُوَ بِمَعْنَى النِّقْصِ الَّذِي هُوَ فِعْلُ الْفَاعِلِ بِالْمَفْعُولِ ، لَا النِّقْصَ الَّذِي هُوَ صِفَةُ الشَّيْءِ النَّاقِصِ ، فَهُوَ أَخْصَ مِنَ النِّقْصِ فِي الِاسْتِعْمَالِ ، وَهُوَ أَخْصَ مِنْهُ فِي الْمَعْنَى أَيْضًا ؛

ثُمَّ إِنَّ حَقَّ فِعْلِهِ أَنْ يَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولٍ وَاحِدٍ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى : « وَلَا يَبْخَسُ مِنْهُ شَيْئًا » فَلِذَا عُدِّيَ إِلَى مَفْعُولَيْنِ كَمَا فِي قَوْلِهِ هُنَا : « وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ » فَلِلَّذَلِكَ عَلَى مَعْنَى التَّحْوِيلِ لِتَحْصِيلِ الْإِجْمَالِ ثُمَّ التَّفْصِيلِ ، وَأَصْلُ الْكَلَامِ : « وَلَا تَبْخَسُوا أَشْيَاءَ النَّاسِ » فَيَكُونُ قَوْلُهُ « أَشْيَاءَهُمْ » بَدَلًا اشْتِمَالًا مِنْ قَوْلِهِ : « النَّاسِ » وَعَلَى هَذَا فَلَوْ بَنِيَ فِعْلُ « بَخْسَ » لِلْمَجْهُولِ لَقُلْتُ بَخْسَ فُلَانٍ شَيْئُهُ -- بَرَفَعَ فُلَانٌ وَرَفَعَ شَيْئُهُ . وَقَدْ جَعَلَهُ أَبُو الْبَقَاءِ مَفْعُولًا ثَانِيًا ، فَعَلَى إِعْرَابِهِ لَوْ بَنِيَ الْفِعْلُ لِلْمَجْهُولِ لَبَقِيَ (أَشْيَاءَهُمْ) مَنْصُوبًا . وَعَلَى إِعْرَابِنَا لَوْ بَنِيَ الْفِعْلُ لِلْمَجْهُولِ لَصَارَ أَشْيَاؤُهُمْ مَرْفُوعًا عَلَى الْبَدَلِيَّةِ مِنَ النَّاسِ ، وَبِهَذَا تَعْلَمُ أَنَّ بَيْنَ الْبَخْسِ وَالتَّطْفِيفِ فَرْقًا قَدْ خَفِيَ عَلَى كَثِيرٍ .

وَحَاصِلُ مَا أَمَرَ بِهِ شَعِيبٌ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَوْمَهُ ، بَعْدَ الْأَمْرِ بِالتَّوْحِيدِ ، يَنْحَصِرُ فِي ثَلَاثَةِ أَصُولٍ : هِيَ حِفْظُ حَقُوقِ الْمَعَامَلَةِ الْمَالِيَّةِ ، وَحِفْظُ نِظَامِ الْأَمَةِ وَمَصَالِحِهَا ، وَحِفْظُ حَقُوقِ حُرِّيَّةِ الْإِسْتِهْدَاءِ .

فَالْأَوَّلُ قَوْلُهُ : « فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ » وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ » فَلِإِيفَاءِ الْكَيْلِ وَالْمِيزَانِ يَرْجِعُ إِلَى حِفْظِ حَقُوقِ الْمَشْتَرِينَ ، لِأَنَّ الْكَائِلَ أَوْ الْوَازِنَ هُوَ الْبَائِعُ ، وَهُوَ الَّذِي يَحْمِلُهُ حَبُّ الِاسْتِفْضَالِ عَلَى تَطْفِيفِ الْكَيْلِ أَوْ الْوِزْنِ ، لِيَكُونَ بَاعُ الشَّيْءِ النَّاقِصِ بِثَمَنِ الشَّيْءِ الْوَافِي ، كَمَا يَحْصِبُهُ الْمَشْتَرِي .

وَأَمَّا النَّهْيُ عَنِ بَخْسِ النَّاسِ أَشْيَاءَهُمْ فَيَرْجِعُ إِلَى حِفْظِ حَقُوقِ الْبَائِعِ لِأَنَّ

المشتري هو الذي يَبْخُسُ شيءَ البائع ليهيئته لقبول الثمن في ثمن شئيه ، وكلا هذين الأمرين حيلة وخداع لتحقيق ربح من المال .

والكيل مصدر ، ويطلق على ما يكال به ، وهو المكيال كقوله تعالى : « ونزداد كيل بعير » وهو المراد هنا : لمقابلته بالميزان ، ولقوله في الآية الأخرى : « ولا تنقصوا المكيال والميزان » ومعنى . إيفاء المكيال والميزان أن تكون آلة الكيل وآلة الوزن بمقدار ما يقدر بها من الأشياء المقدرة . وإنما خصّ هذين التحيلين بالأمر والنهي المذكورين : لأنّهما كانا شائعين عند مدّتين ، ولأنّ التحيلات في المعاملة الماليّة تنحصر فيها إذ كان التعامل بين أهل البوادي منحصرًا في المبادلات بأعيان الأشياء : عرضًا وطلبًا .

وبهذا يظهر أنّ النهي في قوله : « ولا تبخسوا الناس أشياءهم » أفاد معنى غير الذي أفاده الأمر في قوله : « فأوفوا الكيل والميزان » . وليس ذلك النهي جاريًا مجرى العلة للأمر ، أو التأكيد لمضمونه ، كما فسّر به بعض المفسرين .

وما جاء في هذا التشريع هو أصل من أصول رواج المعاملة بين الأمة لأنّ المعاملات تعتمد الثقة المتبادلة بين الأمة ، وإنما تحصل بشيوع الأمانة فيها : فإذا حصل ذلك نشط الناس للتعامل فالمُستجج يزداد إنتاجًا وعرضًا في الأسواق : والطالب من تاجر أو مُستهلك يُقِيل على الأسواق آمينًا لا يخشى غبنًا ولا خديعة ولا خيالة ، فتتوفر السلع في الأمة : وتستغني عن اجتلاب أوقاتها وحاجياتها وتحسينياتها ، فيقوم نماء المدينة والحضارة على أساس متين ، ويعيش الناس في رخاء وتحابب وتآخ : وبضد ذلك يختل حال الأمة بمقدار نقشي ضدّ ذلك .

وقوله : « ولا تقسدوا في الأرض بعد إصلاحها » هذا الأصل الثاني من أصول دعوة شبيب - عليه السلام - للنهي عن كلّ ما يفضي إلى إفساد ما هو على

حالة الصّلاح في الأرض . وقد تقدّم القول في نظير هذا التّركيب عند قوله تعالى : « ولا تقسّدوا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفاً وطمعا » . في أوائل هذه السّورة .

والإشارة بـ « ذلكم » إلى مجموع ما تضمّنه كلامه ، أي ذلك المذكور ، ولذا أفرد اسم الإشارة . والمذكور : هو عبادة الله وحده ، وإيفاء الكيل والميزان ، وتجنب بخس أشياء الناس ، وتجنب الفساد في الأرض . وقد أخبر عنه بأنّه خير لهم ، أي نفع وصلاح تنتظم به أمورهم كقوله تعالى : « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير » . وإنّما كان ما ذُكر خيراً : لأنّه يوجب هناء العيش واستقرار الأمن وصفاء الودّ بين الأمّة وزوال الإحتن المضيق إلى الخصومات والمقاتلات ، فلذا تمّ ذلك كثرت الأمّة وعزّت وهابها أعداؤها وحسنت أحوالها وكثر مالها بسبب رغبة الناس في التجازة والزّراعة لأمن صاحب المال من ابتزاز ماله . وفيه خير الآخرة لأنّ ذلك إنّ فعلوه امتثالاً لأمر الله تعالى بواسطة رسوله أكسبهم رضی الله ، فنجّوا من العذاب ، وسكنوا دار الثّواب . فالتمكّير في قوله : « خير » للتعظيم والكمال لأنّه جامعٌ خيري الدّنيا والآخرة .

وقوله : « إن كنتم مؤمنين » شرط مُقيّد لقوله : « ذلكم خير لكم » والمؤمنون لقب للمتّصفين بالإيمان بالله وحده ، كما هو مصطلح الشّرائع ، وحملُ المؤمنين على المصدّقين لقوله ، ونصحه ، وأمانته : حملٌ على ما يأتاه السّياق ، بل المعنى ، أنّه يكون خيراً إن كنتم مؤمنين بالله وحده ، فهو رجوع إلى الدّعوة للتّوحيد بمنزلة ردّ العجز على الصّبر في كلامه ، ومعناه أنّ حصول الخير من الأشياء المشار إليها لا يكون إلّا مع الإيمان ، لأنّهم إذا فعلوها وهم مشركون لم يحصل منها الخير لأنّ مفساد الشّرك تُفسد ما في الأفعال من الخير ، أمّا في الآخرة فظاهر ، وأمّا في الدّنيا فإنّ الشّرك يدعو إلى أضداد تلك الفضائل كما قال الله تعالى : « وما زادهم غير تنبيّه »

أو يدعو إلى مفاسد لا يظهر معها نفع تلك المصالح . والحاصل أن المراد بالثقييد نفي الخير الكامل عن تلك الأعمال الصالحة إن لم يكن فاعلوها مؤمنين بالله حق الإيمان ، وهذا كقوله تعالى « فَاَكْثَرُ رِقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٍ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقَرَّةٍ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا » . وتأويل الآية بغير هذا عدول بها عن مهيع الوضوح .

وقوله : « وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ » هذا الأصل الثالث من دعوته وهو النهي عن التعرض للناس دون الإيمان ، فإنه بعد أن أمرهم بالإيمان بالله وما يتطلبه من الأعمال الصالحة ، وفي ذلك صلاح أنفسهم ، أي أصلحوا أنفسهم ولا تمنعوا من يرغب في إصلاح نفسه . ذلك أنهم كانوا يصدون وفود الناس عن الدخول إلى المدينة التي كان بها شعيب — عليه السلام — لئلا يؤمنوا به . فالمراد بالصرّاط الطريق الموصلة إلى لقاء شعيب — عليه السلام — .

والقعود مستعمل كناية عن لازمه وهو الملازمة والاستقرار ، وقد تقدم عند قوله تعالى : « لَا تَقْعُدُونَ » لهم صراطك المستقيم » في هذه السورة .

و (كُلٌّ) للعموم وهو عموم عُرْفِي . أي كل صراط يبلغ إلى القرية أو إلى منزل شعيب — عليه السلام — ، ويجوز أن تكون كلمة (كل) مستعملة في الكثرة كما تقدم .

والباء للإلصاق ، أو هي بمعنى (في) كشأنها إذا دخلت على أسماء المنازل . كقول امرئ القيس : بِسَيْطِ اللَّوَى الْبَيْتِ .

وجملة « توعدون » حال من ضمير « تقعدوا » . والإيعاد : الوعد بالشر . والمقصود من الإيعاد الصد ، فيكون عطف جملة « وتصدون » عطف علة على معلول . أو أريد توعدون المصمتين على اتباع الإيمان ، وتصدون الذين لم يصمتوا . فهو عطف عام على خاص .

« ومن آمن » يتنازعه كل من « توعدون » و« تصدّون » .
 والتعبير بالماضي في قوله : « من آمن به » عوضاً عن المضارع ،
 حيث المراد بمن آمن قاصدُ الإيمان ، فالتعبير عنه بالماضي لتحقيق عزم القاصد على
 الإيمان فهو لولا أنّهم يصدّونه لكان قد آمن .

و « سبيل الله » الدّين لأنّه مثل الطريق الموصل إلى الله ، أي إلى القرب من
 مرضاته .

ومعنى « تبغونها عوجاً » تبغون لسبيل الله عوجاً إذ كانوا يزعمون أن ما يدعو
 إليه شبيب باطل ، يقال : بغاه بمعنى طلب له ، فأصله بغى له فحذفوا حرف
 الجر لكثرة الاستعمال ولتضمين بغى معنى أعطى .

والعوج - بكسر العين - عدم الاستقامة في المماني، وفتح العين :
 عدم استقامة الذات، والمعنى : تحاولون ان تصفوا دعوة شبيب المستقيمة بانها
 باطل وضلال ، كمن يحاول اعوجاج عود مستقيم . وقلم نظير هذا في
 هذه السورة في ذكر نداء اصحاب الجنة اصحاب النار .

وانما أخر النهي عن الصد عن سبيل الله، بعد جملة «ذلكم خير لكم إن كنتم
 مؤمنين» ولم يجعله في نسق الاوامر والنواهي الماضية ثم يعقبه بقوله : ذلكم
 خير لكم، لأنه رتب الكلام على الابتداء بالدعوة الى التوحيد ، ثم الى الأعمال
 الصالحة لمناسبة ان الجميع فيه صلاح المخاطبين ، فاعقبها ببيان انها خير لهم
 ان كانوا مؤمنين فا عاد تنبيههم الى الايمان والى انه شرط في صلاح الاعمال ،
 ومناسبة ذكر لايمان عاد الى التهي عن صد الراغبين فيه ، فهذا مثل الترتيب في
 قول امرئ القيس

كأني لم اركب جواداً للذةٍ ولم أبتنّ كاعبا ذات خلخالٍ
 ولم أَسبأَ الراحَ الكُميتَ ولم أقلّ لَحْيَلي كُري كَرّةً بعد اِجفالٍ
 روى الواحدي في شرح ديوان المتنبي ان المتنبي لما أنشد سيف الدولة قوله فيه

وقفت وما في الموت شك لواقف كاتك في جفن الردى وهو نائم
تمربك الأبطال كلهم حزينه ووجهك وضاح وثغرك باسم
أنكر عليه سيف الدولة تطبيق عجزى البيتين على صدريهما ، وقال له كان
ينبغي أن تجعل المعجز الثاني عجز الأول والعكس وانت في هذا مثل
امرى القيس في قوله : « كأتى لم أركب جوادا للذة » البيتين ، ووجه الكلام
على ما قاله العلماء بالشعر : أن يكون عجز البيت الأول للثاني وعجز البيت
الثاني للأول ليكون ركوب الخيل مع الأمر للخيل بالكبر ، ويكون ساء
الخمر مع تبطن الكاعب ، فقال أبو الطيب : « إن صح أن الذى استدرك على
امرى القيس هذا أعلم منه بالشعر فقد أخطأ امرؤ القيس وأخطأت أنا ،
ومولانا الأمير يعلم أن التوب لا يعرفه البراز معرفة الخائف ، لأن البراز لا
يعرف إلا جملة ، والخائف يعرف جملة وتفصيله ، لأنه أخرجه من الغزاة
إلى الثوبية ، وإنما قرن امرؤ القيس لذة النساء بلذة الركوب للصيد وقرن
السباحة في شواء الخمر للأضياف بالشجاعة في منازل الأعداء ، وأنا
لما ذكرت الموت في أول البيت أتبعته بذكر الردى لتجانسه ، ولما كان وجه
المنهزم لا يخلو من أن يكون عبوسا وعينه من أن تكون باكية قلت : « ووجهك
وضاح وثغرك باسم » لأجمع بين الأضداد في المعنى ،
وهو يعني بهذا أن وجوه المناسبة في نظم الكلام تختلف وتعدد ، وإن
بعضا يكون أرجح من بعض .

وذكرهم شعيب - عليه السلام - عقب ذلك بتكثير الله إياهم بعد أن
كانوا قليلا ، وهي نعمة عليهم ، إذ صاروا أمة بعد أن كانوا معشرا .

ومعنى تكثير الله إياهم تيسيره أسباب الكثرة لهم بأن قوى فيهم قوة
التناسل ، وحفظهم من أسباب الموتان ، ويسر لنسلهم اليقاعة حتى كثرت
موالدهم وقلت وفياتهم ، فصاروا عددا كثيرا في زمن لا يعهد في مثله مصير
أمة إلى عددهم ، فيعد منهم الناس من الدخول في دين الله سعي في تقليل
حزب الله . وذلك كفران لنعمة الله عليهم بأن كثروا ، وليقابلوا اعتبار

هذه التعممة باعتبار نعمته تعالى من الذين غضب عليهم ، إذ استأصلهم بعد أن كانوا كثيرا فلذلك من تمايز الأشياء بأضدادها .

فلذلك أعقبه بقوله : « وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين » . وفي هذا الكلام جمع بين طريقي الترغيب والترهيب .

وقليل وصنف يلزم الأفراد والتذكير ، مثل كثير ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى : « وكأين من نبي قتل معه ربّيون كثير » في سورة آل عمران .

والمراد ب : « المفسدين » الذين أفسدوا أنفسهم بعقيدة الشرك وبأعمال الضلال ، وأفسدوا المجتمع بخالفه الشرائع ، وأفسدوا الناس بإمدادهم بالضلّال وصدّهم عن الهدى ، ولذلك لم يؤت : « المفسدين » بمتعلّق لأنّه اعتبر صفة ، وقطع عن مشابهة الفعل ، أي الذين عرفوا بالإفساد . وهذا الخطاب مقصود منه الكافرون من قومه ابتداء ، وفيه تذكير للمؤمنين منهم بنعمة الله ، فإنّها تشملهم وبالاعتبار بدن مضوّ فإنّه يتفهم ، وفي هذا الكلام تعريض بالوعد للمسلمين وبالتسليّة لهم على ما يلاقونه من مفسدي أهل الشرك لأنطباق حال الفريقين على حال الفريقين من قوم شعيب — عليه السلام —

و (إذ) في قوله : « إذ كنتم قليلا » اسم زمان ، غير ظرف فهو في محل المفعول به أي اذكروا زمان كنتم قليلا فأعقبه بأن كنتم في مدّة قريبة .

و : « الطائفة » الجماعة ذات العدد الكثير وتقدّمت عند قوله تعالى : « فلتكن طائفة منهم معك » في سورة النساء .

والشرط في قوله : « وإن كان طائفة » أفاد تعليق حصول مضمون الجزء في المستقبل ، أعني ما تضمنته الوعيد للكافرين به والوعد للمؤمنين ، على تحقيق حصول مضمون فعل الشرط ، لا على ترقيب حصول مضمونه ، لأنّه

معلوم الحصول ، فالماضي الواقع فعلا للشرط هنا ماض حقيقي وليس مؤولا بالمستقبل ، كما هو الغالب في وقوع الماضي في سياق الشرط بقرينة كونه معلوم الحصول ، وبقرينة التثني بلم المعطوف على الشرط فإنّ (لَمْ) صريحة في الماضي ، وهذا مثل قوله تعالى : « إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ » بقرينة . (قد) إذ الماضي المدخول لقد لا يقبل إلى معنى المستقبل . فالمعنى : إِنْ تَبَيَّنَ أَنْ طَائِفَةً آمَنُوا وَطَائِفَةً كَفَرُوا فَسَيُحْكَمُ اللَّهُ بَيْنَنَا فاصبروا حتّى يحكم ويتّوّل المعنى : إِنْ اِخْتَلَفْتُمْ فِي تَصْدِيقِي فَيُظْهِرُ الْحُكْمُ بِأَنِّي صَادِقٌ .

وليست (إِنْ) بمفيدة الشكّ في وقوع الشرط كما هو الشأن ، بل اجتلبت هنا لأنّها أصل أدوات الشرط ، وإنّما يفيد معنى الشكّ أو ما يتّرب منه إذا وقع العدول عن اجتلاب (إِذَا) حين يصحّ اجتلابها ، فأما إذا لم يصحّ اجتلاب (إِذَا) فلا تدلّ (إِنْ) على شكّ وكيف تفيد الشكّ مع تحقّق الماضي ، ونظيره قول النّابغة :
لَتَيْنِ كُنْتُ قَدْ بُلُغْتُ عَنِّي وَشَايَةَ لَمُبْلَغِكَ الْوَاشِي أَغْشَى وَأَكْذَبَ

والصّبر : حبس النفس في حال التّرقب ، سواء كان ترقب محبوب أم ترقب مكروه ، وأشهر استعماله أن يطلق على حبس النفس في حال فِقدان الأمر المحبوب ، وقد جاء في هذه الآية مستعملا في القدر المشترك لأنّه خاطب به الفريقان : المؤمنون والكافرون ، وصبر كلّ بما يناسبه ، ولعلّه رجح فيه حال المؤمنين ، ففيه إيذان بأنّ الحكم المترقّب هو في منفعة المؤمنين ، وقد قال بعض المفسّرين : إنّ خطاب للمؤمنين خاصة .

و (حتّى) تفيد غاية للصّبر ، وهي مؤذنة بأنّ التّقدير : وإن كان طائفة منكم آمنوا وطائفة لم يؤمنوا فسيحكم الله بيننا فاصبروا حتّى يحكم .

وحكم الله أريد به حكم في الدّنيا بإظهار أثر غضبه على أحد الفريقين ورضاه على الدّين خالفوهم ، فيظهر المحقّ من المبطّل ، وهذا صدر عن ثقة شعيب - عليه السّلام - بأنّ الله سيحكم بينه وبين قومه استنادا لوعده

الله إياه بالنَّصْر على قومه ، أو لعلمه بسنة الله في رسله ومن كذبهم بإخبار الله تعالى إياه بذلك ، ولولا ذلك لجاز أن يتأخر الحكم بين الفريقين إلى يوم الحساب ، وليس هو المراد من كلامه لأنه لا يناسب قوله : « فاصبروا » إذا كان خطابا للفريقين ، فإن كان خطابا للمؤمنين خاصة صحَّ إرادة الحكمين جميعا .

وأدخل نفسه في المحكوم بينهم بضمير المشاركة لأن الحكم المتعلق بالفريق الذين آمنوا به يعتبر شاملا له لأنه مؤمن برسالة نفسه .

وجملة : « وهو خير الحاكمين » تدليل بالثناء على الله بأن حكمه عدل محض لا يحتمل الظلم عمدا ولا خطأ ، وغيره من الحاكمين يقع منه أحد الأمرين أو كلاهما .

(وغير) : اسم تفضيل أصله أخير فحذفوه لكثرة الاستعمال .

سورة الاعراف

الآية	الصفحة	الآية	الصفحة
51 - إلى قوله - أجمعين	51	سورة الاعراف	5
ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة		أغراضها	7
52 - إلى قوله - من الظالمين	52	الحص	9
فوسوس لهما الشيطان - إلى		كتاب انزل إليك - إلى قوله -	
56 قوله - لمن الناصحين	56	وذكرى للمؤمنين	10
فداهما بهرور - إلى قوله - من		اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم - إلى	
60 ورق الجنة	60	قوله - قليلا ما تذكرون	14
وناداهما ربهما - إلى قوله - من		وكم من قرية أهلكناها - إلى قوله -	
65 الخاسرين	65	إنا كنا ظالمين	18
قال اهبطوا - إلى قوله - إلى حين		فلنسالن الذين أرسل إليهم - إلى	
67 قال فيها نحيون وفيها تموتون		قوله - وما كنا غائبين	26
69 ومنها تخرجون	69	والوزن يومئذ الحق - إلى قوله -	
يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا		يظلمون	28
71 - إلى قوله - يذكرون	71	ولقد مكناكم في الأرض - إلى	
يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان - إلى		قوله - قليلا ما تشكرون	33
76 قوله - لا يؤمنون	76	ولقد خلقناكم - إلى قوله - من	
وإذا فعلوا فاحشة - إلى قوله -		الصاغرين	35
81 ما لا تعلمون	81	قال أنظرنى إلى يوم يبعثون - إلى	
قل أمر ربي بالقسط - إلى قوله -		قوله - من المنتظرين	45
86 مهتدون	86	قال فبما أغويتنى - إلى قوله - ولا	
يا بني آدم خلوا زينتكم - إلى		تجد أكثرهم شاكرين	46
92 قوله - لا يحب المسرفين	92	قال أخرج منها مذموما مدحورا	

- يفترون 153
 إن ربكم الله الذى خلق السموات
 والارض فى ستة ايام - إلى قوله -
 رب العالمين 158
 ادعوا ربكم تضرعا وخفية - إلى
 قوله - إنه لا يحب المعتدين 170
 ولا تفسدوا فى الارض بعد إصلاحها
 وادعوه خوفا وطمعا - إلى قوله -
 من المحسنين 175
 وهو الذى يرسل الرياح - إلى
 قوله - تذكرون 178
 والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه
 - إلى قوله - بشكرون 184
 لقد أرسلنا نوحا إلى قومه - إلى
 قوله - يوم عظيم 187
 قال الملأ من قومه - إلى قوله - مبين
 قال يا قوم ليس بى ضلالة - إلى
 قوله - ترحمون 191
 فكذبوه فأنجيناه - إلى قوله - إنهم
 كانوا قوما عمين 197
 وإلى عاد أخاهم هودا - إلى قوله -
 من الكاذبين 199
 قال يا قوم ليس بى سفاهة - إلى
 قوله - آمين 203
 أو عجبت أن جاءكم ذكر من ربكم
 - إلى قوله - لينذركم 204
 واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم
 نوح - إلى قوله - لعلكم تفلهون .
 قالوا أجبنا لنعبد الله وحده - إلى
 قوله - من المنتظرين 207
 فأنجيناه والذين معه برحمتنا منا
 - إلى قوله - وما كانوا مؤمنين 213

- قل من حرم زينة الله - إلى قوله -
 يعلمون 95
 هل إنما حرم ربي الفواحش - إلى
 قوله - ما لا تعلمون 99
 لكل أمة أجل - إلى قوله -
 يستقدمون 102
 يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم
 - إلى قوله - هم فيها خالدون 104
 فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا
 - إلى قوله - فى النار 111
 كلما دخلت أمة - إلى قوله -
 تكسبون 119
 إن الذين كذبوا بآياتنا - إلى قوله -
 نجزي الظالمين 125
 والذين آمنوا وعملوا الصالحات
 .. إلى قوله - هم فيها خالدون 129
 ونزعنا ما فى صدورهم من غل - إلى
 قوله - بما كنتم تعملون 130
 ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار
 - إلى قوله - وهم بالآخرة كافرون 135
 وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال
 - إلى قوله - مع القوم الظالمين .. 140
 ونادى أصحاب الأعراف رجالا - إلى
 قوله - ولا أنتم تحزنون 144
 ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة
 - إلى قوله - وغرتهم الحياة الدنيا
 فالיום ننسأهم - إلى قوله -
 يححدون 150
 ولقد جئناهم بكتاب - إلى قوله -
 يؤمنون 151
 هل ينظرون إلا تأويله - إلى قوله -

الصلوة

الآية

- 224 دارهم جائمين
ولوطا إذا قال لقومه - إلى قوله -
229 قوم مسرفون
وما كان جواب قومه - إلى قوله -
234 يتطهرون
فأنجيناه وأهلكه - إلى قوله - عاقبة
236 المجرمين
وإلى مدين أخاهم شعيبا - إلى
239 قوله - الحاكمين

الصلوة

الآية

- وإلى ثمود أخاهم صالحا - إلى قوله -
215 عذاب اليم
واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد
عاد - إلى قوله - ولا تمثسوا في
220 الأرض ففسدين
قال الخلا الذين استكبروا من قومه
- إلى قوله - إنا بالذي آمنتم به
221 كافرين
فعفروا الناقة - إلى قوله - في

تَفْسِيرُ

التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ

تاليف

مهاجر الأستاذ الأمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

الجزء التاسع

الدار التونسية للنشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَآتِلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبِعَهُ
الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ
إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ
يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثْ﴾

أعقب ما يفيد أن التوحيد جعل في الفطرة بذكر حالة اعتداء بعض الناس إلى
نبد الشرك في مبدأ أمره ثم تعرض وساوس الشيطان له بتحسين الشرك.
ومناسبتها التي قبلها إشارة العبرة من حال أحد الذين أخذ الله عليهم العهد
بالتوحيد والامتنال لأمر الله ، وأمد الله بعلم يعينه على الوفاء بما عاهد الله عليه
في الفطرة ، ثم لم ينفعه ذلك كله حين لم يقدر الله له الهدى المستمر .

وشأن القصص المفتحة بقوله « واطل عليهم » أن يقصد منها وعظ المشركين
بصاحب القصة بقرينة قوله « ذلك مثل القوم » الخ ، ويحصل من ذلك أيضا
تعليم مثل قوله « واطل عليهم نأ نوح - واطل عليهم نأ إبراهيم - تتلو عليك
من نأ موسى وفرعون بالحق » ونظائر ذلك فضمير « عليهم » راجع الى
المشركين الذين وجهت اليهم العبر والمواعظ من اول هذه السورة ، وقصص عليهم

وخطابهم إياه بالثناء جاز على طريقة خطاب الغضب ، كما حكى الله قول آزر خطابا لإبراهيم - عليه السلام - «أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم »
وقوله « معك متعلق بـ » لنخرجك « ، ومتعلق آمنوا » محذوف ، أي بك ، لأنهم لا يصفونهم بالإيمان الحسن في اعتقادهم .

والقرية (المدينة) لأنها يجتمع بها السكان . والتقري : الاجتماع . وقد تقدم عند قوله تعالى : « أو كلذي سر » على قرية « ، والمراد بقرينهم هنا هي (الأيكة) وهي (ثوبك) . وقد ردوا أمر شعيب ومن معه بين أن يُخرجوا من القرية وبين العود إلى مكة الكفر . وقد جعلوا عود شعيب والذين معه إلى مكة القوم مقسما عليه فقالوا « أو لنعودن » ولم يقولوا : لنخرجكم من أرضنا أو نعودن في ملتنا ، لأنهم أرادوا ترديد الأمرين في حيز القسم لأنهم فاعلون أحد الأمرين لا محالة وأنهم ملحدون في عودهم إلى ملتهم .

وكانوا يظنون اختياره العود إلى ملتهم ، فأكدوا هذا العود بالقسم الإشارة إلى أنه لا مخرج عن حصوله عوضا عن حصول الإخراج لأن أحد الأمرين مُرغِب للمقسمين ، وأيضاً فإن التوكيد مؤذن بأنهم إن أبوا الخروج من القرية فإنهم يكرهون على العود إلى مكة التزم كما دل عليه قول شعيب في جوابهم : « أولو كُنَّا كارهين » ولما كان المتألم للتوعد والتهديد كان ذكر الإخراج من أرضهم أهم ، فلذلك تدموا القسم عليه ثم أعقبوه بالمعطوف بحرف (أو) .

والعود : الرجوع إلى ما كان فيه المرء من مكان أو عمل ، وجعوا موافقة شعيب لإيادهم على الكفر عودا لأنهم يحسبون شعبيا كان على دينهم ، حيث لم يكونوا يعلمون منه ما يخالف ذلك ، فهم يحسبونه موافقا لهم من قبل أن يدعو إلى ما دعا إليه . وشأن الذين أرادهم الله للنبوة أن يكونوا غير مشاركين لأهل الضلال من قومهم ولكفهم يكونون قبل أن يُوحى إليهم في حالة خلو عن الإيمان حتى يهديهم الله إليه تدرجاً ، وقومهم لا يعلمون باطنهم فلاحيرة في تسمية قومه موافقة لإيادهم عدا . وهذا بناء على أن الأنبياء معصومون من الشرك قبل النبوة ، وذلك قول جميع المتكلمين من المسلمين ، وقد نبّه على ذلك عياض في (الشفاء) في القسم الثالث وأورد قول شعيب : « إن عُلنا في ملتكم » وتأول العود بأنه المصير . وذلك تأويل كثير

من المفسرين لهذه الآية . ودليل العصمة من هذا هو كمالهم ، والدليل مبني على أن خلاف الكمال قبل الوحي يُعد نقصا ، وليس في الشريعة دليل قاطع على ذلك . وإنما الإشكال في قول شعيب « إن علنا في ملتكم » فوجهه أنه أجراه على المشاكلة والتقليب . وكلاهما مصحح لاستعمال لفظ العود في غير معناه بالنسبة إليه خاصة ، وقد تولى شعيب الجواب عنهم معه من المؤمنين ليقينه بصدق إيمانهم .

والملة : الدين . وقد تقدم في قوله تعالى « ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سف به نفسه » في سورة البقرة .

وفصل جملة وقال الملاء لوقوعها في المحاورة على ما بيناه عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

قَالَ أَوْ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ قَدْ أَفْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهَ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ

فصل جملة « قال . . » لوقوعها في سياق المحاورة .

والاستفهام مستعمل في التعجب تعجبا من قولهم « أو لتعودن في ملتنا » المؤذن ما فيه من المؤكدات بأنهم يُسكروهنهم على المصير إلى ملة الكفر، وذلك التعجب تمهيد لبيان تصميمه ومن معه على الإيمان ، ليعلم قومه أنه أحاط خبرا بما أرادوا من تخييرهم والمؤمنين معه بين الأمرين : الإخراج أو الرجوع إلى ملة الكفر . شأن الخصم اللبیب الذي يأتي في جوابه بما لا يغادر شيئا مما أراده خصمه في حواريه ، وفي كلامه تعريض بحماقة خصومه إذ يحاولون حمله على ملتهم بالإكراه . مع أن شأن المحقق أن يشترك للحق سلطانه على النفوس ولا يتوكلأ على عصا الضمغظ والإكراه ، ولذا قال الله تعالى « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » . فإن الترام الدين عن إكراهه لا يأتي بالغرض المطلوب من التدين وهو تزكية النفس وتكثير جند الحق والصلاح المطلوب .

والكلاره مشتق من كره الذي مصلره الكثرة — يفتح الكاف وسكون الراء — وهو ضد المحبة ، فكاره الشيء لا يلائمه الاغصوبا ويقال للغصب إكراه ، أي مُلجئين ومغضوبين وتقدم في قوله تعالى : « كتب عليكم القتال وهو كرهٌ لكم » في سورة البقرة . و (لو) وصلية تفيد أن شرطها هو أقصى الأحوال التي يحصل معها الفعل الذي في جوابها ، فيكون ما بعدها أخرى بالتعجب . فالتقدير : أتعيدوننا إلى ملتكم ولو كنا كارهين . وقد تقدم تفصيل (لو) هذه عند قوله تعالى : « فلن يقبل من أحدكم ملة الأرض ذهابا ولو افئس به » في سورة آل عمران . وتقدم معنى الواو الداخلة عليها وأنها واو الحال .

وأستأنف مرتقيا في الجواب ، فبين استحالة عودهم إلى ملة الكفر بأن العود إليها يستلزم كذبه فيما بآخه عن الله تعالى من لإرساله إليهم بالترجيد فذلك كذب على الله عن عمد . لأن الذي يرسله الله لا يرجع إلى الكفر ، ويستلزم كذب الذين آمنوا به على الله حيث أيقنوا بأن شعيبا مبعوث من الله بما دلهم على ذلك من الدلائل . وإنلك جاء بضمير المتكلم المشارك في كل من قوله « اخترنا » و« علنا » و« نجانا » و« نود » و« ربنا » و« توكلنا » .

والربط بين الشرط وجوابه ربط التبيين والانكشاف ، لأنه لا يصح تعليق حصول الافتراء بالعود في ملة قومه ، فإن الافتراء المقروض بهذا المعنى سابق متحقق وإذما يكشفه رجوعهم إلى ملة قومهم ، أي إن يقع عودنا في ملتكم فقد تبين أننا اخترنا على الله كذبا ، فالماضي في قوله « اخترنا » ماض حقيقي كما يقتضيه دخول « قد » عليه . وتقديمه على الشرط لأنه في الحالتين لا قلبه (إن) للاستقبال . أما الماضي الواقع شرطا لـ (إن) في قوله « إن علنا » فهو بمعنى المستقبل لأن (إن) قلب الماضي للمستقبل عكس (لم) .

وقوله « بعد إذ نجانا الله منها » على هذا الوجه ، معناه : بعد إذ هدانا الله للدين الحق الذي اتبعناه بالوحي فنجانا من الكفر ، فذكر الإنجاء لدلالته على الإهداء والاعلان بأن مفارقة الكفر نجاة ، فيكون في الكلام إيجاز حذف أو كناية .

وهذه البعديـة ليست قيداً لـ « اخترنا » ولا هي موجب كون العود في ملتهم داخليا كذبه في الرسالة . بل هذه البعديـة متعلقة بـ « عدُّنا » يقصد منها تقطيع هذا العود و تأسيس

الكافرين من عود شعيب وأتباعه إلى ملّة الكفر ، بخلاف حالهم الاولى قبل الايمان فانهم يوصفون بالكفر لا بالافتراء إذ لم يظهر لهم وجه الحق ، ولذلك عقبه بقوله « وما يكون لنا أن نعود فيها » أي لأن ذلك لا يقصده العاقل فيلقي نفسه في الضلال والتعرض للعذاب .

وانتصاب « كذبا » على المفعولية المطلقة تأكيداً له « افترينا » بما هو مساو له أو أعم منه ، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى : « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة المائدة .

وقد رتبّ على مقدمة لزوم الافتراء نتيجة تأييس قومه من أن يعود المؤمنون إلى ملّة الكفر بقوله « وما يكون لنا أن نعود فيها » نفى العود نفياً مؤكداً بلام الجحود . وقد تقدم بيان تأكيد النفي بلام الجحود في قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب » الخ في سورة آل عمران .

وقوله : « إلا أن يشاء الله ربّنا » تأدب مع الله وتقويض أمره وأمر المؤمنين اليه ، أي : إلا أن يقتدر الله لنا العود في ملّتكم فإنه لا يسأل عمداً بفعل ، فأما عود المؤمنين إلى الكفر فممكن في العقل حصوله وليس في الشرع استحالة ، والارتداد وقع في طوائف من أمم .

وأما ارتداد شعيب بعد النبوة فهو مستحيل شرعاً لعصمة الله للأنبيا ، فلو شاء الله سلب العصمة عن أحد منهم لما ترتّب عليه محال عقلاً ، ولكنه غير ممكن شرعاً ، وقد علمت أنّنا عصمة الأنبياء من الشرك قبل النبوة فصمتهم منه بعد النبوة بالأوّل ، قال تعالى : « لئن أشركت ليحبطن عملك » على أحد التاويلين .

وفي قول شعيب : « إلا أن يشاء الله ربّنا » تقييد علم العود إلى الكفر بمشيئة الله ، وهو يستلزم تقييد الدوام على الإيمان بمشيئة الله ، لأن عدم العود إلى الكفر مساو للثبات على الإيمان ، وهو تقييد مقصود منه التأدب وتقويض العلم بالمستقبل إلى الله ، والكناية عن سؤال الدوام على الإيمان من الله تعالى كقوله « ربنا لا ترخ قلوبنا بعد إذ هديتنا » .

ومن هنا يستدل لقول الأشعري وجماعه على رأسهم محمد بن عبدوس الفقيه

المالكي الجليل أن المسلم يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، لأنه لا يعلم ما يُحتم له به .
ويضعف قول الماتريدي وطائفة من علماء القيروان على رأسهم محمد بن سحنون
أن المسلم لا يقول : أنا مؤمن إن شاء الله . لأنه متحقق أنه مؤمن فلا يقول كلمة تنبئ
عن الشك في إيمانه .

وقد تطاير شرر الخلاف بين ابن عبدوس وأصحابه من جهة ، وابن سحنون
وأصحابه من جهة ، في القيروان زمانا طويلا ورمى كل فريق الفريق الآخر بما لا يليق
بهما ، وكان أصحاب ابن سحنون يدعون ابن عبدوس وأصحابه الشكوكية
وتلقفت العامة بالقيروان هذا الخلاف على غير فهم فربما اجترأوا على ابن عبدوس
وأصحابه اجترأ واقترأ ، كما ذكره مفصلا عياض في المدارك في ترجمة محمد
ابن سحنون ، و ترجمة ابن التبان . والذي حققه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وعياض
أن الخلاف لفظي : فإن كان يقول : إن شاء الله . وسريته في الإيمان مثل
علانيته فلا بأس بذلك . وإن كان شكاً فهو شك في الإيمان . وليس ذلك ما
يريد ابن عبدوس . وقد قال المحققون : أن الخلاف بين الأشعري والماتريدي
في هذه المسألة من الخلاف اللفظي . كما حققه تاج الدين السبكي في منظومته
النونية ، وتبعه تلميذه نور الدين الشيرازي في شرحه . ومما يجب التنبيه له أن الخلاف
في المسألة إنما هو مفروض في صحة قول المؤمن : أنا مؤمن إن شاء الله . وأن
قوله ذلك هل ينبئ عن شك في إيمانه . وليس الخلاف في أنه يجب عايه أن يقول
أنا مؤمن إن شاء الله . عند القائلين بذلك . بدليل أنهم كثيراً ما يقابلون قول
القائلين بالمشيئة بقول الآخرين : أنا مؤمن عند الله . فرجعت المسألة إلى اختلاف
النظر في حالة عقد القلب مع ما هو في علم الله من خاتمته . وبذلك سهل إرجاع
الخلاف إلى الخلاف اللفظي .

والإتيان بوصف الرب وإضافته إلى ضمير المتكلم المشترك : إظهار لحضرة
الإطلاق . وتقرض بأن الله مولى الذين آمنوا .

والخلاف بيننا وبين المعتزلة في جواز مشيئة الله تعالى الكفر والمادي خلاف
ناشئ عن الخلاف في تحقيق معنى المشيئة والإرادة . ولكلا الفريقين اصطلاح في

ذلك يخالف اصطلاح الآخر ، والمسألة طفيفة وإن هوّلها القرىقان ، واصطلاحنا أسعد بالشرعية وأقرب إلى اللغة ، والمسألة كلها من فروع مسألة التكليف وقبوة المكلف .

وقوله : « وسع ربنا كل شيء علما » تفويض لعلم الله ، أي إلا أن يشاء ذلك فهو أعلم بمراده منا ، وإعادة وصف الربوبية لإظهار في مقام الإضمار لزيادة إظهار وصفه بالربوبية ، وتأكيد التعريض المتقدم ، حتى يصير كالتصريح .
وانتصب « علما » على التمييز المحول عن الفاعل لقصد الإجمال ثم التفصيل للاهتمام .

وانتصب « كل شيء » على المفعول به لـ « وسع » ، أي : وسع علم ربنا كل شيء .
والسعة : مستعملة مجازا في الإحاطة بكل شيء لأن الشيء الواسع يكون أكثر إحاطة .
وفي هذه المجادلة إدماج تلميح بعض صفات الله لأتباعه وغيرهم على عادة الخطباء في انتهاز الفرصة .

ثم أخبر بأنه ومن تبعه قد توكّلوا على الله ، والتوكّل : تفويض مباشرة صلاح المرء إلى غيره ، وقد تقدم عند قوله تعالى : « فإذا عزمت فتوكل على الله » في آل عمران ، وهذا تفويض يقتضي طلب الخير ، أي : رجونا أن لا يسلبنا الإيمان الحق ولا يفسد خلق عقولنا وقلوبنا فلا نفتن ونفصل ، ورجونا أن يكفينا شر من يضمّر لنا شرا وذلك شر الكفرة المضمر لهم ، وهو الفتنة في الأهل بالإخراج .
وفي الدين بالإكراه على اتباع الكفر .

وتقديم الجار والمجرور على فعل « توكّلنا » لإفادة الاختصاص تحقيقا لمعنى التوحيد ونبد غير الله ، ولما في قوله : « على الله توكّلنا » من التفويض إليه في كفائتهم أمر أعدائهم ، صرح بما يزيد ذلك بقوله : « ربنا افتتح بيننا وبين قومنا بالحق » . وفسروا الفتحة هنا بالقضاء والحكم ، وقالوا : هو لغة أزد عمان من اليمن ، أي أحكم بيننا وبينهم ، وهي مأخوذة من الفتحة بمعنى النصر لأن العرب كانوا لا يتحاكمون لغير السيف ، ويحسبون أن النصر حكم الله للغالب على المخلوب .
وقوله : « وأنت خير الفاتحين » هو كقوله : « وهو خير الحاكمين » ، أي

وأنت خير الناصرين ، وخير الحاكمين هو أفضل أهل هذا الوصف . وهو الذي يتحقق فيه كمال هذا الوصف فيما يقصد منه وفي فائدته بحيث لا يشته عليه الحق بالباطل ولا تروج عليه الترهات . والحكم مراتب كثيرة ، فبين وجه التفضيل في قوله : « وخير الحاكمين » وكذلك القياس في قوله « خير الناصرين » « خير الماكرين » وقد قلتم في سورة آل عمران : « بل الله مولاكم وهو خير الناصرين » .

وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنْ آتَيْتُمْ شُعَيْبًا إِنْكُمْ إِذَا لَخَسِرُونَ فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثْمِينَ الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَخْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ .

عطف جملة « وقال الملأ » ولم تفصل كما فصلت التي قبلها لانتهاء المحاوراة المتقطعة فصل الجمل في حكاية المحاوراة ، وهذا قول أنف وجه فيه الملأ خطابهم إلى عامة قومهم الباقين على الكفر تحذيرا لهم من اتباع شعيب خشية عليهم من أن تحيك في نفوسهم دعوة شعيب وصدق مجادلته ، فلما رأوا حجته ساطعة ولم يستطيعوا الفلج عليه في المجادلة ، وصمموا على كفرهم ، أقبلوا على خطاب الحاضرين من قومهم ليحذروهم من متابعة شعيب ويهدوهم بالخسارة .

وذكر « الملأ » إظهار في مقام الإضمار لبعد المعاد .

وإنما وصف الملأ بالوصول وصلته دون أن يكتفي بحرف التعريف المتقضي أن الملأ الثاني هو الملأ المذكور قبله . لقصد زيادة ذم الملأ بوصف الكفر . كما ذم فيما سبق بوصف الاستكبار .

ووصف « الملأ » هنا بالكفر لمناسبة الكلام المحكي عنهم . الدال على تصلبهم في

كفرهم . كما وصفوا في الآية السابقة بالاستكبار المناسبة حال مجادلهم شعيبا ، كما تقدم . فحصل من الآيتين أنهم مُستكبرون كافرين .

والمخاطب في قوله « لئن اتبعت شعيبا » هم الحاضرون حين الخطاب لدى الملائكة ، فحكى كلام الملائكة كما صدر منهم ، والسياق يفسر المعنيين بالخطاب ، أعني عامة قوم شعيب الباقيين على الكفر .

(واللام) موطئة للقسم . و« إنكم إذا لخسرون » جواب القسم وهو دليل على جواب الشرط منخوف ، كما هو الشأن في مثل هذا التركيب .

والخسرة تقدم عند قوله تعالى : « قد خسر الذين قتلوا أولادهم » في سورة الأنعام . وهو مستعار لحصول الضر من حيث أريد النفع . والمراد به هنا التحذير من أضرار تحصل لهم في الدنيا من جراء غضب آلهتهم عليهم . لأن الظاهر أنهم لا يعتقدون بعث . فإن كانوا يعتقدونه . فالمراد الخسران الأعم . ولكن الأهم عليهم هو الدنيوي .

(والفاء) في : « فأخذتهم الرجفة » للتعقيب . أي : كان أخذُ نرجفةٍ إياهم عقب قولهم لقومهم ما قالوا .

وتقدم تفسير « فأخذتهم الرجفة » فأصبحوا في دارهم جاثمين » في نظيرها من قصة ثمود .

والرجفة التي أصابت أهل مدين هي صواعق خرجت من ظلة . وهي السحابة ، قال تعالى في سورة الشعراء . « فأخذهم عذابُ يوم الظلة » . وقد عبر عن الرجفة في سورة هود بالصيحة فتعين أن تكون من نوع الأصوات المنشقة عن قاع ومقلوع لا عن قارع ومقروع وهو الزلزال ، والأظهر أن يكون أصابهم زلزال وصواعق فتكون الرجفة الزلزال والصيحة الصاعقة كما يدل عليه قوله « كأن لم يَنصِتُوا فيها » .

وجماة « الذين كذبوا شعيبا » مستأنفة ابتدائية . والتعريف بالوصولية للإيماء إلى وجه بناء الخبر . وهو أن اضمحل لهم وانقطاع دابرهم كان جزاء لهم على تكذيبهم شعيبا .

ومعنى « كأن لم يَخْنُوا فيها » تشبيه حالة استيصالهم وعفاء آثارهم بحال من لم يسبق لهم حياة ، يقال : غنىَ بالمكان كَرَضِي أقام ، ولذلك سمي مكان القوم مغنى . قال ابن عطية : « الذي اسقريتُ من أشجار العرب أن غنىَ معناه أقام إقامة مقترنة بتنعم عيش ويشبه أن تكون مأخوذة من الاستغناء » أي كأن لم تكن لهم إقامة ، وهذا إنما يُعْنَى به انمحاء آثارهم كما قال « فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس » ، وهو يرجح أن يكون أصابهم زلزال مع الصواعق بحيث احترقت أجسادهم وخُسِف لهم في الأرض وانقلبت ديارهم في باطن الأرض ولم يبق شيء ، أو بقي شيء قليل . فهذا هو وجه التشبيه ، وليس وجه التشبيه حالة موتهم لأن ذلك حاصل في كل ميت ولا يختص بأمثال مدين ، وهذا مثل قوله تعالى « فهل ترى لهم من باقية » .

وتقديم المسند إليه في قوله : « الذين كذبوا شعيا كانوا هم الخاسرين » إذا اعتبرت « كانوا » فعلا ، واعتبر المسند فعليا فهو تقديم لإفادة تقوي الحكم ، وإن اعتبرت (كان) بمنزلة الرابطة ، وهو الظاهر ، فالتقوي حاصل من معنى الثبوت الذي تفيد الجملة الاسمية .

والتكرير لقوله : « الذين كذبوا شعيا » للتأكيد وإيقاظ السامعين ، وهم مشركو العرب ، ليتقوا عاقبة أمثالهم في الشرك والتكذيب على طريقة التعريض ، كما وقع التصريح بذلك في قوله تعالى « وللكافرين أمثالها » .

وضمير الفصل في قوله « كانوا هم الخاسرين » يفيد القصر وهو قصر إضافي ، أي دون الذين اتبعوا شعيا ، وذلك لإظهار سببه قول الملأ للعامة « لئن اتبعتم شعيا إنكم لئنم لخاسرون » توقيفا للمعتبرين بهم على نهافت أقوالهم وسفاهة رأيهم ، وتحذيرا لأمثالهم من الوقوع في ذلك الضلال .

فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَاقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ

تقدم تفسير نظير هذه الآية إلى قوله « ونصحت لكم » من قصة ثمود . وتقدم

وجه التعبير بـ «رسالات» بصيغة الجمع في نظيرها من قصة قوم نوح .
 . ونداؤه قومه نداء تحسرو وتبرئ من عملهم . وهو مثل قول النبي - صلى الله عليه وآله -
 وسلم - بعد وقعة بدر . حين وقف على القلب الذي ألقى فيه قتلى المشركين فناداهم بأسماء
 صناديدهم ثم قال : « لقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا »
 وجاء بالاستفهام الإنكاري في قوله : « فكيف آسى على قوم كافرين » مخاطبا
 نفسه على طريقة التجريد . إذ خطر له خاطر الحزن عليهم فدفعه عن نفسه بأنهم
 لا يستحقون أن يؤسف عليهم لأنهم اختاروا ذلك لأنفسهم ، ولأنه لم يترك من
 تحذيرهم ما لو ألقاه اليهم لأقلعوا عما هم فيه فلم يبق ما يوجب أسفه وندامته
 كقوله تعالى : « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا »
 وقوله « فلا تنهب نفسك عليهم حسرات » .

فالفاء في « فكيف آسى على قوم كافرين » للتفريع على قوله « لقد أبلغتكم » الخ ... فروع
 الاستفهام الإنكاري على ذلك لأنه لما أبلغهم ونصّح لهم وأعرضوا عنه ، فقد استحقوا
 غضب من ينضب لله . وهو الرسول ويرى استحقاقهم العقاب فكيف يحزن
 عليهم لما أصابهم من العقوبة .
 والأسى : شدة الحزن . وفعله كرضي ، وآسى : مضارع مفتتح بهمة التكلم ،
 فاجتمع همتان .

ويجوز أن يكون الاستفهام الإنكاري موجها إلى نفسه في الظاهر ، والمقصود نهى من
 معه من المؤمنين عن الأسى على قومهم الهالكين . إذ يجوز أن يحصل في نفوسهم
 حزن على هلكى قومهم وإن كانوا قد استحقوا الهلاك .
 وقوله : « على قوم كافرين » إظهار في مقام الإضمار : ليتأني وصفهم بالكفر
 زيادة في تعزية نفسه وترك الحزن عليهم .

وقد تجنى الله شعبيا مما حلّ بقومه بأن فارق ديار العذاب ، قيل : إنه خرج
 مع من آمن به إلى مكة واستقروا بها إلى أن توفوا . والأظهر أنهم سكنوا محلة خاصة
 بهم في بلادهم رفع الله عنها العذاب . فان بقية مدين لم يزلوا بأرضهم ،
 وقد ذكرت التوراة أن شعبيا كان بأرض قومه حينما مرت بنو إسرائيل على
 ديارهم في خبر وجههم من مصر .

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ
وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى
عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً
وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

عطف الواو جملة « ما أرسلنا » على جملة « وإلى مدين أخاهم شعيبا ،
عطف الأعم على الأخص . لأن ما ذكر من القصص ابتداء من قوله تعالى : « لقد
أرسلنا نوحا إلى قومه » كله القصد منه العبرة بالأمم الخالية موعظة لكفار العرب
فلما تلا عليهم قصص خمس أمم جاء الآن بحكم كلي يعم سائر الأمم المكابدة على
طريقة قياس التمثيل . أو قياس الاستقراء الناقص . وهو أشهر قياس يسلك في
المقامات الخطابية . وهذه الجمل إلى قوله : « ثم بعثنا من بعدهم موسى » كالمعرضة
بين القصص . للتنبيه على موقع الموعظة . وذلك هو المقصود من تلك القصص .
فهو اعتراض ببيان المقصود من الكلام وهذا كثير الوقوع في اعتراض الكلام .

وعُصِدِّي «أرسلنا» ؛ (في) دون (إلى) لأن المراد بالقرية حقيقتها . وهي لا يرسل
إليها وإنما يرسل فيها إلى أهلها ، فالتقدير : وما أرسلنا في قرية من نبي إلى
أهلها إلا أخذنا أهلها فهو كقوله تعالى : « وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث
في أمها رسولا » ولا يجري في هذا من المعنى ما يجري في قوله تعالى الآتي
قريبا : « وأرسل في الملائن حاشرين » إذ لا داعي إليه هنا .

(ومن) مزيد للتخصيص على العموم المستفاد من وقوع التكرة في سياق النفي ،
وتخصيص القرى بإرسال الرسل فيها دون البوادي كما أشارت إليه هذه الآية
وغيرها من آي القرآن . وشهد به تاريخ الأديان . ينبئ أن مراد الله تعالى من
إرسال الرسل هو بث الصلاح لأصحاب الحضارة التي يتطرق إليها الخلل بسبب
اجتماع الأصناف المختلفة . وإن أهل البوادي لا يخلون عن الانحياز إلى القرى
والإيواء في حاجاتهم المدنية إلى القرى القرية . فأما مجمع نبي وغير رسول لأهل

البوادي فقد جاء خالد بن سنان نبيا في بني عيس ، وأما حفظة بن صفوان نبي أهل الرسّ فالأظهر أنه رسول لأن الله ذكر أهل الرس في عداد الأمم المكذبة . وقد قيل : إنه ظهر بقرية الرس التي تسمى أيضا (فتح) بالمهملة أو (فتّح) بالمعجمة أو (فَيْتَح) بفتحية وجيم ، أو فلتّج (بلام وجيم) من اليمامة .

والاستثناء مفرغ من أحوال ، أي ما أرسلنا نبيا في قرية في حال من الأحوال إلا في حال أتانا أخذنا أهلها بالبأساء ، وقد وقع في الكلام إيجاز حذف دل عليه قوله « لعلمهم بضرعون » فإنه يدل على أنهم لم يضربوا قبل الأخذ بالبأساء والضراء . فالتقدير : وما أرسلنا في قرية من نبي إلا كذبه أهل القرية فخوفناهم لعلمهم يذلون لله ويشركون العناد الخ ...

والأخذ: هنا مجاز في التناول والإصابة بالمكروه الذي لا يستطيع دفعه ، وهو معنى الغلبة ، كما تقدم في قوله تعالى « ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء » في سورة الأنعام .

وقوله « بالبأساء والضراء لعلمهم بضرعون » تقدم ما يُفسرها في قوله « ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلمهم يتضرعون » في سورة الأنعام . ويُفسر بعضها أيضا في قوله « والصابرين في البأساء والضراء » في سورة البقرة .

واستغنت جملة الحال الماضية على الواو (قد) بحرف الاستثناء ، فلا يجتمع مع (قد) إلا نادرا، أي : ابتدأنهم بالتحذير والمصائب لتقل من حدتهم وتصرف تأملهم إلى تطلب أسباب المصائب فعملوا أنها من غضب الله عليهم فيتوبوا .

والتبديل : التعويض ، فحقه أن يتعلّى إلى المفعول الثاني بالباء المفيدة معنى البدلية ويكون ذلك المفعول الثاني المدخول لباء هو المتروك ، والمفعول الأول هو المأخوذ . كما في قوله تعالى « قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير » في سورة البقرة ، وقوله « ولا تبذلوا الخبيث بالطيب » في سورة النساء ، لذلك انتصب « الحسنة » هنا لأنها المأخوذة لهم بعد السيئة فهي المفعول الأول والسيئة هي المتروكة . وعُدل عن جر السيئة بالباء إلى لفظ يؤدي مؤدى باء البدلية وهو

لفظ (مكان) المستعمل ظرفا مجازا عن الخلقة ، يقال خذ هذا مكان ذلك ، أي : خذ خفا عن ذلك لأن الخلقة يحل في مكان المخلوف عنه . ومن هذا القبيل قول امرئ القيس :

وَبَدَّلْتُ قُرْحًا دَامِيَا بَعْدَ نِعْمَةٍ

فجعل (بعد) عوضا عن باء البدلية .

فقوله « مكان » منصوب على الظرفية مجازا ، أي : بدلناهم حسنة في مكان السيئة ، والحسنة اسم اعتبر مؤنثا لتأويله بالحالة والحادثة وكذلك السيئة فهما في الأصل صفتان لموصوف محذوف ، ثم كثر حذف الموصوف لقلة جلوى ذكره فصارت الصفتان كالاسمين ، ولذلك عبر عن الحسنة في بعض الآيات بما يُتَكَمَّحُ منه معنى وصفيتها نحو قوله تعالى « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن » أي : ادفع السيئة بالحسنة ، فلما جاء بطريقة الموصولي والصلة بأفعل التفضيل تكلمح معنى الوصفية فيهما ، وكذلك قوله تعالى « ادفع بالتي هي أحسن السيئة » . ومثلها في هذا المصيبة ، كما في قوله تعالى في سورة براءة : « إن تُصِيبْ حَسَنَةً تَنْسُوهُمْ وَإِنْ تُصِيبْ مُصِيبَةً يَقُولُوا قَدْ أَهْلَكْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلُ » أي : بدلناهم حالة حسنة بحالهم السيئة وهي حالة البأساء والضراء . فالتعريف تعريف الجنس ، وهو مشعر بأنهم أعطوا حالة حسنة بطيئة النفع لا تبلغ مبلغ البركة .

و (حتى) غاية لما يتضمنه « بدلنا » من استمرار ذلك وهي ابتدائية ، والجملة التي بعدها لا محل لها .

« وَعَفَوْا » كُثِّرُوا . يقال : عفا النبات ، اذا كثر ونما ، وعطف « وقالوا » على « عفا » فهو من بقية الغاية .

والسَّراء : النعمة ورخاء العيش ، وهي ضد الضراء .

والمعنى أنا نأخذهم بما يغير حالهم التي كانوا فيها من رخاء وصحة عسى أن يعلموا أن سلب النعمة عنهم أمانة على غضب الله عليهم من جرأ تكذيبهم رسولهم فلا يهتدون ، ثم نردهم إلى حالتهم الأولى إمهالا لهم واستراجا فيردادون ضلالا ، فاذا رأوا ذلك تعلقوا لما أصابهم من البؤس والضمر بأن ذلك التغير إنما هو عارض من عوارض

الزمان وأنه قد أصاب أسلافهم من قبلهم ولم يَجْهَنم رُسُل .

وهذه عادة الله تعالى في تنبيه عباده ، فإنه يحب منهم التوسم في الأشياء والا استدلال بالعقل والنظر بالمسيبات على الأسباب كما ، قال تعالى «أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون» لأن الله لما وهب الانسان العقل فقد أحب منه أن يستعمله فيما يبلغ به الكمال وبقية الضلال .

وظاهر الآية : أن هذا القول صادر بالستهم وهو يكون دائرا فيما بين بعضهم وبعض في مجادلهم لرسلهم حينما يعظونهم بما حلّ بهم ويدعونهم إلى التوبة والإيمان ليكشف عنهم الضرر .

ويجوز أن يكون هذا القول أيضا : يجيش في نفوسهم ليدفعوا بذلك ما يخطر ببالهم من توقع أن يكون ذلك الضرر عقابا من الله تعالى . وإذ قد كان محكما عن أمم كثيرة كانت له أحوال متعددة بتعدد ميادين النفوس والأحوال .

وحاصل ما دفعوا به دلالة الضراء على غضب الله أن مثل ذلك قد حلّ بآبائهم الذين لم يدعهم رسول إلى توحيد الله ، وهذا من خطأ القياس وفساد الاستدلال ، وذلك بحصر الشيء ذي الأسباب المتعددة في سبب واحد ، والغفلة عن كون الأسباب يخلف بعضها بعضا ، مع الغفلة عن الفارق في قياس حالهم على حال آبائهم بأن آباءهم لم يأتهم رسل من الله ، وأما أقوام الرسل فإن الرسل تحذرهم الغضب والبأساء والضراء فتحيق بهم ، أفلا يدركهم ذلك على أن ما حصل لهم هو من غضب الله عليهم ، على أن غضب الله ليس منحصر الترتب على معصية الرسول بل يكون أيضا عن الانغماس في الضلال المبين ، مع وضوح أدلة الهدى للعقول ، فإن الإشرار ضلال ، وأدلة التوحيد واضحة للعقول ، فإذا تأيدت الدلالة بإرسال الرسل المنذرين قويت الضلالة باستمرارها ، وانقطاع أعذارها ، ومثل هذا الخطأ يعرض للناس بداعي الهوى وإلف حال الضلال .

والفأ في قوله « فأخذناهم » للتحقيب عن قوله «عَقَوْا» وقالوا « باعتبار كونهما غاية لإبدال الحسنة مكان السيئة . ولا إشعار فيه بأن قولهم ذلك هو سبب أخذهم

بغثة ولكنه دل على إصرارهم ، أي : فحصل أخذنا إياهم عقب تحسن حالهم
ويطهرهم النعمة .

والتعقيب عرفي فيصدق بالملة التي لا تعد طولا في العادة لحصول مثل هذه
المحادث العظيمة .

والأخذ هنا بمعنى الإهلاك كما في قوله تعالى «أخذناهم بغثة فإذا هم مبلسون» في
سورة الأنعام .

والبغثة : الفجأة ، وتقدمت عند قوله تعالى «حتى إذا جاءتهم الساعة بغثة» ، وفي
قوله «حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغثة» في سورة الأنعام ، وتقدم
هناك وجه نصبها .

وجملة «وهم لا يشعرون» حال مؤكدة لمعنى «بغثة» .

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ
مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ
أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيِّنًا وَهُمْ نَاعِمُونَ أَوْ أَمِنَ
أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ أَفَأَمِنُوا
مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ

عطف جملة «ولو أن أهل القرى» على جملة «وما أرسلنا في قرية من نبي إلا
أخذنا أهلها بالبأساء والضراء» أي : ما أرسلنا في قرية نبينا فكذبه أهلها إلا نهبناهم
واسترجعناهم ثم عاقبناهم ولو أن أهل تلك القرى المهلكة آمنوا بما جاءهم به
رسولهم واتقوا ربهم لما أصبناهم بالبأساء ولأحييناهم حياة البركة ، أي : ما ظلمهم
الله ولكنهم ظلموا أنفسهم .

وشرط (لو) الامتناعية يحصل في الزمن الماضي ، ولما جاءت جملة شرطها

مقتزنة بنحرف (أنّ) المفيد للتأكيد والمصدرية ، وكان خبر (أنّ) فعلا ماضيا توفر معنى الماضي في جملة الشرط . والمعنى : لو حصل إيمانهم فيما مضى لفتحنا عليهم بركات .

والتقوى : هي تقوى الله بالوقوف عند حدوده وذلك بعد الإيمان .

والتعريف في «القرى» تعريف العهد ، فإضافة (أهل) إليه تفيد عمومه بقدر ما أضيف هو إليه ، وهذا تصريح بما أفهمه الإيجاز في قوله «وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء» الآية كما تقدم ، وتعريض بإنذار الذين كذبوا محمدا - صلى الله عليه وسلم - من أهل مكة ، وتعريض ببشارة أهل القُرى الذين يؤمنون كأهل المدينة ، وقد مضى في صدر تفسير هذه السورة ما يقرب أنها من آخر ما نزل بمكة ، وقيل ، إن آيات منها نزلت بالمدينة كما تقدم ، وبذلك يظهر موقع التعريض بالندارة والبشارة للفرقيين من أهل القرى ، وقد أخذ الله أهل مكة بعد خروج المؤمنين منها فأصابهم بسبع سنين من القحط ، وبارك لأهل المدينة وأغناهم وصرف عنهم الحمى إلى الجُحفة ، والجُحفة يومئذ بلاد شرك .

والفتح : إزالة حَجَز شيء حاجز عن الدخول إلى مكان ، يقال : فتح الباب وفتح البيت ، وتعديته إلى البيت على طريقة التوسع ، وأصله فتح البيت ، وكذلك قوله هنا «لفتحنا عليهم بركات» وقوله «ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها» ، ويقال : فتح كوة ، أي : جعلها فتحة ، والفتح هنا استعارة للتمكين ، كما تقدم في قوله تعالى «فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء» في سورة الأنعام .

وتعدية فعل الفتح إلى البركات هنا استعارة مكنية بتشبيه البركات بالبيوت في الانفتاح بما تحتويه ، فهنا استعارتان مكنية وتبعية ، وقرأ ابن عامر : «لفتحنا» - بتشديد التاء - وهو يفيد المبالغة .

والبركات : جمع بركة ، والمقصود من الجمع تعددها ، باعتبار تعدد أصناف الأشياء المباركة . وتقدم تفسير البركة عند قوله تعالى «وهذا كتاب أنزلناه مبارك» في سورة الأنعام . وتقدم أيضا في قوله تعالى «إن أول بيت وضع للناس للذي

بِبَكْسَةٍ مَبَارَحًا « في سورة آل عمران . وتقدم أيضا في قوله تعالى « تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ » في هذه السورة . وَجُمَاعُ معناها هو الخير الصالح الذي لا تبعه عليه في الآخرة . فهو أحسن أحوال النعمة ، ولذلك عبر في جانب المغضوب عليهم المستدرَجين بلفظ « المحسنة » بصيغة الإفراد في قوله « مكان السيئة الحسنة » وفي جانب المؤمنين بالبركات مجموعة .

وقوله « من السماء والأرض » مراد به حقيقته . لأن ما يناله الناس من الخيرات الدنيوية لا يعدو أن يكون ناشئا من الأرض . وذلك معظم المنافع . أو من السماء . مثل ماء المطر وشعاع الشمس وضوء القمر والنجوم وانتهاء الرياح الصالحة . وقوله « ولكن كذبوا » استثناء لنقيض شرط (لو) فإن التكذيب هو عدم الإيمان فهو قياس استثنائي .

وجملة « فأخذناهم » متسببة على جملة « ولكن كذبوا » وهو مثل نتيجة القياس . لأنه مساوي لنقيض التالي . لأن أخذهم بما كسبوا فيه عدم فتح البركات عليهم . وتقدم معنى الأخذ آنفا في قوله تعالى « فأخذناهم بغتة » . والمراد به أخذ الاستيصال .

والباء للسببية أي بسبب ما كسبوه من الكفر والعصيان

(والفاء) في قوله « أفأمن أهل القرى » عاطفة أفادت الترتب الذكري . فانه لما ذكر من أحوال جميعهم ما هو مثار التعجب من حالهم أعقبه بما يدل عليه معطوفا بفاء الترتب . ومحل التعجب هو تواطؤهم على هذا الغرور . أي يترتب على حكاية تكذيبهم وأخذهم استفهام التعجب من غرورهم وأمنهم غضب القادر العليم .

وقد تقدم الكلام على مثل هذا التركيب عند قوله تعالى . فَنُكَلِّمُكُمْ رَسُولًا في سورة البقرة .

وجيء بقوله « يأتيهم » بصيغة المضارع لأن المراد حكاية أمنهم الذي مضى من إتيان بأس الله في مستقبل ذلك الوقت .

وقوله «أو آمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون» قرأه نافع، وابن كثير . وابن عامر ، وأبو جعفر . بسكون الواو . على أنه عطف بحرف (أو) الذي هو لأحد الشئتين عطفا على التعجيب ، أي : هو تعجيب من أحد الحالين . وقرأه الباقون . بفتح الواو . على أنه عطف بالواو مقدمة عليه همزة الاستفهام ، فهو عطف استفهام ثان بالواو المفيدة للجمع . فيكون كلا الاستفهامين مدخولا لفاء التعقيب ، على قول جمهور النحاة . وأما على رأي الزمخشري فيتمين أن تكون الواو للتقسيم، أي تقسيم الاستفهام إلى استفهامين . وتقدم ذكر الرأيين عند قوله تعالى «أفكلما جاءكم رسول» في سورة البقرة .

«وبينا» تقدم معناه وجه نصبه عند قوله تعالى «وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا» في أول هذه السورة .

والضحى بالضم مع القصر هو في الأصل اسم لضوء الشمس إذا أشرق وارتفع، وفسره الفقهاء بأن ترتفع الشمس قيد رمح ، ويرادفه الضحوة والضحو .

والضحى بذكر ويؤن . وشاع التوقيت به عند العرب ومن قبلهم ، قال تعالى حكاية عن موسى «قال موعدكم يوم الزينة وأن يحشُر الناس ضحى» .

وتقييد التعجيب من أمنهم مجيء البأس ، بوقتي البيات والضحى ، من بين سائر الأوقات . وبحالي النوم واللعب ، من بين سائر الأحوال ، لأن الوقتين أجدر بأن يحذر حلول العذاب فيهما . لأنهما وقتان للذة ، فالبيات للنوم بعد الفراغ من الشغل . والضحى للعب قبل استقبال الشغل ، فكان شأن أولي النهى المعرضين عن دعوة رسل الله أن لا يأمنوا عذابه . بخاصة في هذين الوقتين والحالين .

وفي هذا التعجيب تعريض بالمشركين المكذبين للنبيء — صلى الله عليه وسلم — أن يحل بهم ما حل بالأمم الماضية ، فكان ذكر وقت البيات ، ووقت اللعب ، أشد مناسبة بالمعنى التعريضي . تهديدا لهم بأن يصيبهم العذاب بأفطع أحواله ، إذ يكون حلوله بهم في ساعة دعوتهم وساعة لهوهم نكاية بهم .

وقوله «أفأمنوا مكر الله» تكرير لقرينه «أفأمن أهل القرى» قصد منه تقرير تعجيب من غفلتهم . وتقرير معنى التعريض بأسماعين من المشركين . مع زيادة

التذكير بأن ما حل بأولئك من عذاب الله يماثل هيئة مكر الماكر بالمكور فلا يحسبوا الإمهال إعراضاً عنهم ، وليحذروا أن يكون ذلك كفعل الماكر بعدوه .

والمكر حقيقته : فعل يقصد به ضرر أحد في هيئة تخفى أو هيئة يحسبها منفعة . وهو هنا استعارة للإمهال والإنعام في حال الإمهال ، فهي تمثيلية ، شبه حال الإنعام مع الإمهال و تعقيقه بالانتقام بحال المكر ، وتقدم في سورة آل عمران عند قوله «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» .

وقوله « فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون » مترتب ومتفرع عن التعجب في قوله « أفأمنوا مكر الله » لأن المقصود منه تفریع أن أهل القرى المذکورین خاسرون لثبوت أنهم آمنوا مكر الله ، والتقدير : أفأمنوا مكر الله فهم قوم خاسرون .

ولنما صيغ هذا التفریع بصيغة نعم المخبر عنهم وغيرهم ليجري مجرى المثل ويصير تذييلاً للكلام ، ويدخل فيه المعرض بهم في هذه الموعظة وهم المشركون الحاضرون، والتقدير: فهم قوم خاسرون ، إذ لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون .

والخسران - هنا - هو إضاعة ما فيه نفعهم بسوء اعتقادهم ، شبه ذلك بالخسران وهو إضاعة التاجر رأس ماله بسوء تصرفه ، لأنهم باطمئنانهم إلى السلامة الحاضرة ، وإعراضهم عن التفكير فيما يعقبها من الأخذ الشبيه بفعل الماكر قد خسروا الانتفاع بعقولهم وخسروا أنفسهم .

وتقدم قوله تعالى « الذين خسروا أنفسهم » في سورة الأنعام ، وقوله « فأولئك الذين خسروا أنفسهم » في أول هذه السورة .

وتقدم أن إطلاق المكثر على أخذ الله مستحقي العقاب بعد إمهالهم : أن ذلك تمثيل عند قوله تعالى «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» في سورة آل عمران .

واعلم أن المراد بأمن مكر الله في هذه الآية هو الأمن الذي من نوع أمن أهل القرى المكذبين ، الذي ابتدئ الحديث عنه من قوله «وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم بضرعون» ثم قوله «وأفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً الآيات» ، وهو الأمن الناشئ عن تكذيب خير الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وعن الغرور بأن دين الشرك هو الحق فهو أمن

ناشئ عن كفر ، والمأمون منه هو وعيد الرسل إياهم وما أطلق عليه أنه مكر الله .
ومن الأمن من عذاب الله أصناف أخرى تُغايِر هذا الأمن ، وتقارب منه ،
وتتباعه ، بحسب اختلاف ضمائر الناس ومبالغ نياتهم . فأما ما كان منها مستندا
لدليل شرعي فلا تَبَعَة على صاحبه . وذلك مثل أمن المسلمين من أمثال عذاب
الأمم الماضية المستند إلى قوله تعالى «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» ، وإلى
قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لما نزل قوله تعالى «قل هو القادر على أن يبعث
عليكم عذابا من فوقكم - فقال النبي - عليه الصلاة والسلام: أعوذ بسبحات وجهك
الكريم - أو من تحت أرجلكم - فقال : أعوذ بسبحات وجهك
الكريم- أو يلبسكم شيئا » الآية - فقال : هذه أهون» كما تقدم في تفسيرها في
سورة الأنعام ومثل ، أمن أهل بدر من عذاب الآخرة لقول النبي - صلى الله عليه
وسلم - : «ما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال : «اعملوا ما شئتم فقد غفرت
لكم » في قصة حاطب ابن أبي بلتعة

ومثل إخبار النبي - صلى الله عليه وسلم - عبد الله بن سلام أنه لا يزال آخذًا
بالعروة الوثقى ، ومثل الأنبياء فإنهم آمنون من مكر الله بإخبار الله إياهم بذلك ،
وأولياء الله كذلك، قال تعالى : «ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين
آمَنُوا وكانُوا يتقُونَ» فمن العجيب ما ذكره الخفاجي أن الحنفية قالوا : الأمنُ من
مكر الله كفر لقوله تعالى «فلا يأمنُ مكر الله إلا القومُ الخاسرون» .

والأمنُ مجمل ومكر الله تمثيل والخسران مشكك الحقيقة . وقال الخفاجي :
الأمنُ من مكر الله كبيرة عند الشافعية . وهو الاسترسال على المعاصي اتكالا على
عفو الله وذلك مما نسب الزركشي في شرح جمع الجوامع إلى ولي الدين ، وروى
البرار وابن أبي حاتم عن ابن عباس : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - سئل : ما الكبائر
فقال : الشرك بالله واليأس من روح الله والأمنُ من مكر الله . ولم أقف على مبلغ
هذا الحديث من الصحة . وقد ذكرنا غير مرة أن ما يأتي في القرآن من الوعيد
لأهل الكفر على أعمال لهم مراد منه أيضا تحذير المسلمين مما يشبه تلك الأعمال
بقدر اقتراب شبهه .

أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ
أَصْبَحْنَاهُمْ بَذُوبًا لَهُمْ وَنَطِيعٌ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ

عطفت على جملة «أفأمن أهل القرى» لاشتراك مضمون الجملتين في الاستفهام التعجيبى ، فانتقل عن التعجيب من حال الذين مضوا إلى التعجيب من حال الأمة الحاضرة ، وهي الأمة العربية الذين ورثوا ديار الأمم الماضية فسكنوها : مثل أهل تَجْران ، وأهل اليمن ، ومن سكنوا ديار ثمود مثل بَليّ ، وكعب ، والضجاعم ، وبهراء ، ومن سكنوا ديار مَدَّين مثل جُهَيْنَة ، وجَرَم ، وكذلك من صاروا قبائل عظيمة فنالوا السيادة على القبائل : مثل قُرَيْش ، وطَيّ ، وقَمِيم ، وهَذِيل . فالوصول بمنزلة لام التعريف المهمل ، وقد يقصد بالذين يرثون الأرض كل أمة خلفت أمة قبلها ، فيشمل عادا وثمودا ، فقد قال لِكَلِّ نَبِيٍّ «واذكروا إذ جعلكم خلفاءه» الخ ولكن المشركين من العرب يومئذ مقصودون في هذا ابتداء . فالوصول بمنزلة لام الجنس .

والاستفهام في قوله «أو لم يهد» مستعمل في التعجيب . مثل الذي في قوله «أفأمن أهل القرى» تعجيبا من شدة ضلالتهم إذ عدموا الاهتداء والانتهاز بحال من قبلهم من الأمم ، ونسوا أن الله قادر على استئصالهم إذا شاءه .

والتعريف في الأرض تعريف الجنس . أي يرثون أي أرض كانت منازل لقوم قبلهم ، وهذا إطلاق شائع في كلام العرب . يقولون هذه أرض طي . وفي حديث الجنادة «من أهل الأرض» أي من السكان القاطنين بأرضهم لأمم المسلمين الفاتحين . فالأرض بهذا المعنى اسم جنس صادق على شائع متعدد . فتعريفه تعريف الجنس . وبهذا الإطلاق جُمِعَت على أرضين ، فالمعنى : أولم يهد للذين يرثون أرضا من بعد أهلها .

والإرث : مصير مال الميت إلى من هو أولى به . ويطلق مجازا على مماثلة الحي ميتا في صفات كانت له . من عزّا وسيادة . كما فسره قوله تعالى حكاية عن زكرياء «فهب لي من لدنك وليا يرثني» أي يخلفني في النبوة . وقد يطلق على القدر

المشترك بين المعنيين . وهو مطلقٌ خلافة المنقَرَصِ ، وهو هنا محتمل للإطلاقين ، لأنه إن أريد بالكلام أهل مكة فالإرث بمعناه المجازي ، وإن أريد أهل مكة والقبائل التي سكنت بلاد الأمم الماضية فهو مستعمل في القدر المشترك ، وهو كقوله تعالى : « أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » وأيا ما كان فقيدُ « من بعد أهلها » تأكيدٌ لمعنى « يرثون » ، يراد منه تكثير السامعين بما كان فيه أهل الأرض الموروثة من بحبوحة العيش ، ثم ما صاروا إليه من الهلاك الشامل العاجل ، تصويرا للموعظة بأعظم صورة فهو كقوله تعالى « ويستخلفكم في الأرض فينظركم كيف تعملون » .

ومعنى « لم يهد » لم يرشد ويُبَيِّن لهم ، فالهداية أصلها تبيين الطريق للسائر ، واشتهر استعمالهم في مطلق الإرشاد : مجازا أو استعارة كقوله تعالى « اهتدنا الصراط المستقيم » . وتقدم أن فعلها يتعدى إلى مفعولين ، وأنه يتعدى إلى الأول منهما بنفسه وإلى الثاني تارة بنفسه وأخرى بالحرف : اللام أو (إلى) ، فلذلك كانت تعديته إلى المفعول الأول باللام في هذه الآية إما لتضمينه معنى يبين . وإما لتقوية تعلق معنى الفعل بالمفعول كما في قولهم : شكرتُ له . وقوله تعالى : « فَهَبْ لِي من لدنك وليا » . ومثل قوله تعالى « أظلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنتهم » في سورة طه .

(أن) مخففة من (أن) واسمها ضمير الشأن ، وجملة « لو نشاء » خبرها . ولما كانت (أن) - المفتوحة الهمزة - من الحروف التي تفيد المصدرية على التحقيق لأنها مركبة من (إن) المكسورة المشددة . ومن (أن) المفتوحة المخففة المصدرية لذلك عللت في الموصولات الحرفية وكان ما بعدها مؤولا بمصدر منسبك من لفظ خبرها إن كان مفردا مشتقا ، أو من الكون إن كان خبرها جملة . فموقع « أن لو نشاء أصبناهم » موقعُ فاعل « يهد » ، والمعنى : أولم يبينْ للذين يضلُّون في الأرض بعد أهلها كونُ الشأن المهم وهو لو نشاء . أصبناهم بنوهم كما أصبنا من قباهم .

وهؤلاء هم الذين أشركوا بالله وكنبوا محمدا - صلى الله عليه وسلم - والإصابة : نوال الشيء المطلوب بتمكن فيه . فالمعنى : أن نأخذهم أخذًا لا يفلتون منه . والباء في « بنوهم » للسببية ، وليست لتعدية فعل « أصبناهم » .

وجملة « أنْ » لانشاء أصيبتهم بنذوبهم « واقعة موقع مفرد ، هو فاعل « يَهْدِ » ، (فأنْ) مخففة من الثقيلة وهي من حروف التأكيد والمصدرية واسمها في حالة التخفيف، ضمير شأن مقدر . وجملة شرط (لو) وجوابه خبر (أنْ) .

و(لو) حرف شرط يفيد تعليق امتناع حصول جوابه لأجل امتناع حصول شرطه : في الماضي ، أو في المستقبل . وإذ قد كان فعل الشرط هنا مضارعاً كان في معنى الماضي ، إذ لا يجوز اختلاف زمني فعلي الشرط والجواب ، وإنما يخالف بينهما في الصورة لمجرد التفتن كراهية تكرير الصورة الواحدة ؛ فنقدير قوله « لوْ نشاء أصيبتهم » انتهى أخذنا إياهم في الماضي بنذوب تكذيبهم ، لأجل انتفاء مشيئتنا ذلك لحكمة إلهالهم لا لكونهم أعز من الأمم البائدة أو أفضل حالاً منهم ، كما قال تعالى « فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارا في الأرض فلنحلهم الله بنذوبهم » الآية ، وفي هذا تهديد بأن الله قد يصيبهم بنذوبهم في المستقبل ، إذ لا يصده عن ذلك غالب . والمعنى : أغرهم تلآخر العذاب مع تكذيبهم فحسبوا أنفسهم في منعة منه ، ولم يهتدوا إلى أن انتفاء نزوله بهم معلق على انتفاء مشيئتنا وقوعه لحكمة ، فما بينهم وبين العذاب إلا أن نشاء أخذهم . والمصدر الذي تقيده (أنْ) المخففة ، إذا كان اسمها ضمير شأن ، يقرر ثبوتاً متصيلاً مما في (أنْ) وخبرها من النسبة المؤكدة ، وهو فاعل « يَهْدِ » فالتقدير في الآية : أولم يهد للذين يربثون الأرض من بعد أهلها ثبوتُ هذا الخبر المُهم وهو « لو نشاء أصيبتهم بنذوبهم » .

والمعنى : اعتجبوا كيف لم يهتدوا إلى أن تلآخير العذاب عنهم هو بمحض مشيئتنا وأنه يحق عليهم عندما نشأوه .

وجملة « ونطبع على قلوبهم » ليست معطوفة على جملة « وأصابتهم » حتى تكون في حكم جواب (لو) لأن هذا يفسد المعنى . فإن هؤلاء الذين ورثوا الأرض من بعد أهلها قد طُبع على قلوبهم فلذلك لم تُجدِ فيهم دعوة محمد - صلى الله عليه وسلم - منذ بُعث إلى زمن نزول هذه السورة ، فلو كان جوابا لـ (لو) لصار الطبع على قلوبهم

ممتعا وهذا فاسد ، فتعين : إما أن تكون جملة « ونطيع » معطوفة على جملة الاستفهام برمتها فلها حكمها من العطف على أخبار الأمم الماضية والحاضرة .

والتقدير : وطبّعنا على قلوبهم ، ولكنه صيغ بصيغة المضارع للدلالة على استمرار هذا الطبع وازدياده أنا قائل ، وإما أن تجعل (الواو) للاستئناف والجملة مستأنفة ، أي : ونحن نطبع على قلوبهم في المستقبل كما طبّعنا عليها في الماضي . ويُعرف الطبع عليها في الماضي بأخبار أخرى كقوله تعالى « إن الذين كفروا سواء عليهم » الآية ، فتكون الجملة تذييلا لنهاية القصة . ولكن موقع الواو في أول الجملة يرجح الوجه الأول ، وكان صاحب المفتاح يأبى اعتبار الاستئناف من معاني الواو .

وجملة « فهم لا يسمعون » معطوفة بالفاء على « نطيع » متفرعا عليه . والمراد بالسماع فهم مغزى المسموعات لا استكلاك الآذان ، بقرينة قوله « ونطيع على قلوبهم » . وتقدم معنى الطبع عند قوله تعالى « وبلى طبع الله عليها بكفرهم » في سورة النساء .

تِلْكَ الْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ

لما تكرر ذكر القرى التي كذب أهلها رسل الله بالتعيين وبالتعميم ، صارت للسامعين كالحاضرة المشاهدة الصالحة لأن يشار إليها ، فجاء اسم الإشارة لزيادة إحضارها في أذهان السامعين من قوم محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ليحتسروا حالهم بحال أهل القرى ، فيروا أنهم سواء فيفيثوا إلى الحق .

وجملة « تلك القرى » مستأنفة استئناف الفذلكة لما قبلها من القصص من قوله : « لقد أرسلنا نوحا إلى قومه » ثم قوله تعالى « وما أرسلنا في قرية من نبي » الآية . و « القرى » يجوز أن يكون خبرا عن اسم الإشارة لأن استحضار القرى في

الذهن بحيث صارت كالمشاهد للسامع . فكانت الإشارة إليها إشارة عبرة بحالها . وذلك مفيد لمقصود من الاخبار عنها باسمها لمن لا يجهل الخبر كقوله تعالى : « هذا ما كنزتم لأفئسكم » أي هذا الذي تشاهدونه تُكُونُون به هو كنزكم . وهم قد عموا أنه كنزهم . وإنما أريد من الإخبار بأنه كنزهم إظهارُ خطأ فعلهم . ويجوز أن يكون ألقرى بينا لاسم الإشارة .

وجملة « نقص عليك من أنبائها » إما حال من « القرى » على الوجه الأول . وفائدة هذه الحال الامتنان بذكر قصصها . والاستدلال على نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - . إذ علمه الله من علم الأولين ما لم يسبق له علمه . والوعد بالزيادة من ذلك . لما دل عليه قوله « نقص » من التجدد والاستمرار . والتعريض بالمعرضين عن الاعتاط بأخبارها .

وإما خبر عن اسم الإشارة على الوجه الثاني في محمل قوله « القرى » . (ومن) تبعيضية لأن لها أنباء غير ما ذكر هنا مما ذكر بعضه في آيات أخرى وطوى ذكر بعضه لعدم الحاجة إليه في التبيين . والأنباء : الأخبار . وقد تقدم في قوله تعالى « ولقد جاءك من نبي المرسلين » في سورة الأنعام .

والمراد بالقرى وضمير أنبائها : أهلها . كما دل عليه الضمير في قوله « وسلهم » . وجملة « ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات » عطف على جملة « تلك القرى » المناسبة ما في كلتا الجملتين من قصد التنظير بحال المكذبين بمحمد - صلى الله عليه وسلم - . وجمع « البينات » يشير إلى تكرر البينات مع كل رسول . والبينات : الدلائل الدالة على الصلوق وقد تقدمت عند قوله تعالى « قد جاءكم بينة من ربكم » في قصة ثمود في هذه السورة .

(والفاء) في قوله « فما كانوا ليؤمنوا » لترتيب الإخبار بانتفاء إيمانهم عن الإخبار بمجيء الرسل إليهم بما من شأنه أن يحملهم على الإيمان .

وصيغة « ما كانوا ليؤمنوا » تفيد مبالغة النفي بلام الجحود الدالة على أن حصول الإيمان كان منافيا لحالهم من التصلب في الكفر . وقد تقدم وجه دلالة لام الجحود

على مبالغة النفي عند قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب » الآية في سورة آل عمران . والمعنى : فاستمر علم إيمانهم وتمكن منهم الكفر في حين كان الشأن أن يقلعوا عنه .

و«ما كذبوا» موصول وصلته وحذف العائد المجرور على طريقة حذف أمثاله إذا جبر الموصول بمثل الحرف المحذوف ، ولا يشترط اتحاد متعلقي الحرفين على ما ذهب إليه المحققون منهم الرضي كما في هذه الآية .

وما صدق (ما) الموصولة : ما يدل عليه «كذبوا» ، أي : فما كانوا ليؤمنوا بشيء كذبوا به من قبل مما دُعوا إلى الإيمان به من التوحيد والبعث . وشأن (ما) الموصولة أن يراد بها غير العاقل . فلا يكون ما صدق (ما) هنا الرسل ، بل ما جاءت به الرسل . فلذلك كان فعل «كذبوا» هنا مقفلاً متعلقاً لفظاً (به) كما هو الفرق بين الحق وكذبه وكذب به . قال تعالى « فكذبوه فأنجيناه - وقال - وكذب به قومك وهو الحق » وحذف المتعلق هنا لإيجازاً . لأنه قد سبق ذكر تكذيب أهل القرى ، ابتلاء من قوله تعالى « وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم بضرعون » وقد سبق في ذلك قوله « ولكن كذبوا فلخذلناهم بما كانوا يكسبون » ولهذا لم يحذف متعلق فعل «كذبوا» في نظير هذه الآية من سورة يونس .

والمعنى : ما أفادتهم البينات أن يؤمنوا بشيء كان بدّر منهم التكذيب به في ابتداء الدعوة ، فالمضاف المحذوف الذي دل عليه بناء «قبل» على الضم تقديره : من قبل مجيء البينات .

وأسند نفي الإيمان إلى ضمير جميع أهل القرى باعتبار الغالب ، وهو استعمال كثير ، وسيخرج المؤمنون منهم بقوله « وما جعلنا لأكثرهم من عهد وإن جعلنا أكثرهم لفاسقين » .

ومعنى قوله « كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين » مثل ذلك الطبع العجيب المستفاد من حكاية استمرارهم على الكفر ، والمؤذن به فعل « يطبع » ، وقد تقدم نظائره غير مرة . منها عند قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » في سورة البقرة .

وقدم معنى الطبع عند قوله تعالى « بل طبع الله عليها بكفرهم » في سورة النساء

وإظهار المسند إليه في جملة « يطع الله » دون الإضممار : لما في إسناد الطبع إلى الاسم العلم من صراحة التنبيه على أنه طبع رهيب لا يغادر للهدى منفذا إلى قلوبهم كقوله تعالى « هذا خلق الله » دون أن يقول : هذا خلقي ، ولهذا اختير له الفعل المضارع الدال على استمرار الختم وتجديده .

والقلوب : العقول ، والقلب ، في لسان العرب : من أسماء العقل ، وتقدم عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

والتعريف في « الكافرين » تعريف الجنس . مفيد للاستغراق ، أي : جميع الكافرين ممن ذكر وغيرهم .

وفي قوله « ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات » إلى آخر الآية . تسلية لمحمد - صلى الله عليه وسلم - بأن ما لقيه من قومه هو سنة الرسل السابقين ، وأن ذلك ليس لتقصير منه ، ولا لضعف آياته ، ولكنه للختم على قلوب كثير من قومه .

وعطفت جملة « وما وجدنا لأكثرهم من عهد » على جملة « ولقد جاءتهم رسلهم » وما رتب عليها من قوله « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل » تنبيها على رسوخ الكفر من نفوسهم بحيث لم يقلعه منهم لا ما شاهدوه من البينات ، ولا ما وضعه الله في فطرة الإنسان من اعتقاد وجود إله واحد وتصديق الرسل الداعين إليه ، ولا الوفاء بما عاهدوا عليه الرسل عند الدعوة : إنهم إن أتوهم بالبينات يؤمنون بها .

والوجدان في الموضعين مجاز في العلم ، فصار من أفعال القلوب . ونفيه في الأول كناية عن انتفاء العهد بالمعنى المقصود ، أي : وفائه ، لأنه لو كان موجودا لعلمه من شأنه أن يعلمه ويبحث عنه عند طلب الوفاء به ، لاسيما والمتكلم هو الذي لا تخفى عليه خافية كقوله « قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما » الآية ، أي لا محرم إلا ما ذكر ، فمعنى « وما وجدنا لأكثرهم من عهد » ما لأكثرهم عهد .

والعهد : الالتزام والوعد المؤكد وقوعه ، والمؤثق بما يمنع من إخلاله : من يمين ، أو ضمان ، أو خشية مسة . وهو مشتق من عهد الشيء بمعنى عثره ، لأن الوعد المؤكد يعرفه ملتزمه ويحرص أن لا ينساه .

ويسمى إيقاع ما التزمه الملتزم من عهده الوفاء بالعهد ، فالعهد هنا يجوز أن يراد

به الوعد الذي حققه الأممُ لرسلمهم مثل قولهم : فأتنا بآية إن كنت من الصادقين ، فإن معنى ذلك : إن أتيتنا بآية صدقناك . ويجوز أن يراد به وعد وثقه أسلاف الأمم من عهد آدم أن لا يعبدوا إلا الله وهو المذكور في قوله تعالى « أَلَمْ أَعْهِدْ لَكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ الْآيَةَ . فكَانَ لَازِمًا لِعَقَابِهِمْ .

ويجوز أن يراد به ما وعدت به أرواح البشر خالقها في الأزل المحكي في قوله تعالى « وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا » الآية . وهو عبارة عن خلق الله فطرة البشرية معتقدة وجود خالقها ووحدايته . ثم حرفتها النزعات الوثنية والضلالات الشيطانية .

ووقوع اسم هذا الجنس في سياق النفي يقتضي انتفاءه بجميع المعاني الصادق هو عليها .

ومعنى انتفاء وجدانه . هو انتفاء الوفاء به . لأن أصل الوعد ثابت موجود ، ولكنه لما كان تحققه لا يظهر إلا في المستقبل . وهو الوفاء . جعل انتفاء الوفاء بمنزلة انتفاء الوقوع . والمعنى على تقدير مضاف . أي : ما وجدنا لأكثرهم من وفاء بها .

وإنما عني عدم وجدان الوفاء بالعهد في « أكثرهم » للإشارة إلى إخراج مؤمني كل أمة من هذا الذم ، والمراد بأكثرهم . أكثر كل أمة منهم . لا أمة واحدة قليلة من بين جميع الأمم .

وقوله « وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ » إخبار بأن عدم الوفاء بالعهد من أكثرهم كان منهم عن عمد وكث . ولكون ذلك معنى زائدا على ما في الجملة التي قبلها عطف ولم تجعل تأكيدا للتي قبلها أو بيانا . لأن الفسق هو عصيان الأمر ، وذلك أنهم كذبوا فيما وعدوا عن قصد للكفر .

و(إِنْ) مخففة من الثقيلة . وبعدها مبتدأ محذوف هو ضمير الشأن . والجملة خبر عنه تنوينا بشأن هذا الخبر ليعلمه السامعون .

واللام الداخلة في خير « وجدناه » لام ابتداء . باعتبار كون ذلك الخبر خبرا من جملة هي خبر عن الاسم الواقع بعد (إِنْ) . وجلبت اللام للترقية بين المخففة والثابتة . وقد تقدم نظير هذا عند قوله تعالى « وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَيْ نِي ضَلَالٍ مُبِينٍ » .

وأسد حكم النكت إلى أكثر أهل القرى - تبيننا لكون ضمير «فما كانوا لبؤ مناه» جرى على التخليل . ولعل نكتة هذا التصريح في خصوص هذا الحكم أنه حكم مدامة ومسبة . فتاسب محاشاة من لم تلتصق به تلك المسبة .

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ

انتقال من أخبار الرسالات السابقة إلى أخبار رسالة عظيمة لأمة باقية إلى وقت نزول القرآن فضلها الله بفضله فلم تُوف حق الشكر وتلفت رسولها بين طاعة وإياء وانقياد ونفار . فلم يعاملها الله بالاستيصال ولكنه أراها جزءا مختلف أعمالها . جزءا وفاقا . إن خيرا فخير . وإن شرا فشر .

وخصت بالتفضيل قصة إرمسالم موسى لما تحتوي عليه من الحوادث العظيمة ، والأنباء القيمة . ولأن رسالته جاءت بأعظم شريعة بين يدي شريعة الإسلام . وأرسل رسولها هاديا وشارعا تمهيدا لشريعة تأتي لأمة أعظم منها تكون بعدها . ولأن حال المرسل إليهم أشبه بحال من أرسل إليهم محمد - صلى الله عليه وسلم - فإنهم كانوا فريقين كثيرين اتبع أحدهم موسى وكفر به الآخر . كما اتبع محمدا - عليه السلام - جمع عظيم وكفر به فريق كثير . فأهلك الله من كفر ونصر من آمن .

وقد دلت (ثم) على المهلة : لأن موسى - عليه السلام - بعث بعد شعيب بزمن طويل . فإنه لما توجه إلى مدين حين خروجه من مصر رجلا الله أن يهديه فوجد شعبيا . وكان اتصاله به ومصاهرته تدريجا له في سلم قبول الرسالة عن الله تعالى . فالمهلة باعتبار مجموع الأهم المحكي عنها قبل . فإن منها ما بينه وبين موسى قرون . مثل قوم نوح . ومثل عاد وثمود . وقوم لوط . فالمهلة التي دلت عليها (ثم) متفاوتة المقدار . مع ما يقتضيه عطف الجملة بحرف (ثم) من التراخي الرتبتي وهو ملازم لها إذا عطف بها الجمل . فحرف (ثم) هنا مستعمل في معني المهلة الحقيقي والمجازي .

والضمير في قوله «من بعدهم» يعود إلى القرى . باعتبار أهلها . كما عادت

عليهم الضمائر في قوله «ولقد جاءهم رسلكم» الآيتين .

والباء في «بآياته» للملايسة . وهي في موضع الحال من موسى . أي : مصحوبا بآيات منا ، والآيات : الدلائل على صدق الرسول . وهي المعجزات . قال تعالى «قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين» . و(فرعون) علم جنس ملك مصر في القديم . أي : قبل أن يملكها اليونان . وهو اسم من لغة القبط . قيل : أصله في القبطية (فاره) ولعل الهاء فيه مبدلة عن العين فإن (رع) اسم الشمس فمعنى (فاره) نور الشمس لأنهم كانوا يعبدون الشمس فجعلوا ملك مصر بمنزلة نور الشمس . لأنه يصلح الناس . نقل هذا الاسم عنهم في كتب اليهود وانتقل عنهم إلى العربية . ولعله مما أدخله الاسلام . وهذا الاسم نظير (كسرى) لملك ملوك الفرس القدماء . و(قيصر) لملك الروم . و(نمرود) لملك كنعان . و(النجاشي) لملك الحبش . و(تبع) لملك ملوك اليمن . و(خان) لملك الترك . واسم فرعون الذي أرسل موسى إليه : منفتاح الثاني . أحد ملوك العائلة التاسعة عشرة من العائلات التي ملكت مصر . على ترتيب المؤرخين من الإفرنج وذلك في سنة 1491 قبل ميلاد المسيح .

والملأ : الجماعة من علية القوم . وتقدم قريبا . وهم وزراء فرعون وسادة أهل مصر من الكهنة وقواد الجند . وإنما خص فرعون وملأه لأنهم أهل الحل والعقد الذين يأذنون في سراح بني إسرائيل . فإن موسى بعثه الله إلى بني إسرائيل ليحررهم من الرق الذي كانوا فيه بمصر . ولما كان خبر وجههم من مصر متوقفا على أمر فرعون وملئه بعثه الله إليهم ليعلموا أن الله أرسل موسى بذلك . وفي ضمن ذلك تحصل دعوة فرعون للهلى . لأن كل نبي يعلن التوحيد وبأمر بالهلى . وإن كان المأمور من غير المبعوث إليهم حرصا على الهلى إلا أنه لا يقدم فيهم ولا يكرر ذلك . والقاء في قوله «فظلموا» للتعقيب أي فبادروا بالكذب .

والظلم : الاعتداء على حق الغير . فيجوز أن يكون «فظلموا» هنا على أصل وضعه وتكون الباء للسببية . وحذف مفعول (ظلموا) لقصد العموم . والمعنى : فظلموا كل من له حق في الانتفاع بالآيات . أي منعوا الناس من التصديق بها وآذوا الذين

آمنوا بموسى لَمَّا رَأَوْا آيَاتِهِ . كما قال تعالى «قال فرعون أأنتم به قبل أن آذن لكم - إلى قوله - لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف» الآية .
وظلموا أنفسهم إذ كابروا ولم يؤمنوا . فكان الظلم بسبب الآيات أي بسبب الاعتراف بها .

ويجوز أن يكون ضمَّن «ظلموا» معنى كفروا فعُدِّي إلى الآيات بالباء . والتقدير : فظلموا إذ كفروا بها . لأن الكفر بالآيات ظلم حقيقة . إذ الظلم الاعتداء على الحق . فمن كفر بالدلائل الواضحة المسماة (آيات) فقد اعتدى على حق التأمل والنظر .
والفاء في قوله «فانظر» لتفريع الأمر على هذا الإنذار . أي : لا تثربث عند سماع خبر كفرهم عن أن تبادر بالتدبر فيما ستقص عليك من عاقبتهم .

والمنظور هو عاقبتهم التي دل عليها قوله «فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين» وهذا النظر نظر العقل وهو الفكر المؤدِّي إلى العلم فهو من أفعال القلوب .

والخطاب للنبيء - صلى الله عليه وسلم - . والمراد هو ومن يَبْلُغُهُ . أو المخاطب غير معين وهو كل من يتأتى منه النظر والاعتبار عند سماع هذه الآيات . فالتقدير : فانظر أيها الناظر . وهذا استعمال شائع في كل كلام موجه لغير معين .

ولما كان ما آتَى إليه أمر فرعون وملئه حالة عجيبة . عبر عنه بـ(كيف) الموضوعة للسؤال عن الحال . والاستفهام المستفاد من (كيف) يقتضي تقدير شيء . أي : انظر عاقبة المفسدين التي يسأل عنها وكيف .

وعُلِّقَ فعل النظر عن العمل لمجيء الاستفهام بعده . فصار التقدير : فانظر . ثم افتتح كلاماً بجملته «كيف كان عاقبة المفسدين» . والتقدير في أمثاله أن يقدر : فانظر جواب كيف كان عاقبة المفسدين .

والعاقبة : آخر الأمر ونهايته . وقد تقدم عند قوله تعالى «قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين» في سورة الأنعام .

والمراد بالمفسدين : فرعون وملأء . فهو من الإظهار في مقام الإضمار تنبيهاً على أنهم أصيبوا بسوء العاقبة لكفرهم وفسادهم . والكفر أعظم الفساد لأنه فساد

القلب ينشأ عنه فساد الأعمال. وفي الحديث : (ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب) .

« وَقَالَ مُوسَىٰ يَافِرِعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَءِيلَ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِبَيِّنَةٍ فَآتِ بِهَا إِنْ كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَالْتَقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّظِيرِينَ »

عُطِفَ قول موسى بالواو . ولم يفصل عما قبله ، مع أن جملة هذا القول بمنزلة البيان لجملة « بعثنا من بعدهم موسى » . لأنه لما كان قوله « بآياتنا » حالا من موسى فقد فهم أن المقصود تنظير حال الذين أرسل إليهم موسى بحال الأمم التي مضى الإنذار عنها في المكابرة على التكذيب ، مع ظهور آيات الصدق . ليتم بذلك تشابه حال الماضين مع حال الحاضرين المكذبين بمحمد - صلى الله عليه وسلم - . فجعلت حكاية محاورة موسى مع فرعون وملكه خبيرا مستقلا لأنه لم يُحك فيه قوله المقارن لإظهار الآية بل ذكرت الآية من قبل . بخلاف ما حكى في القصص التي قبلها فإن حكاية أقوال الرسل كانت قبل ذكر الآية . ولأن القصة هنا قد حكى جميعها باختصار بجُمُله « بَعَثْنَاهُ » . « فَظَلَمُوا » . « فَانظُرْ » . فصارت جملة « قال » تفصيلا لبعض ما تقدم ، فلا تكون مفصولة لأن الفصل إنما يكون بين جملتين ، لا بين جملة وبين عدة جمل أخرى .

و الطاهر أن خطاب موسى فرعون بقوله « يا فرعون » خطاب إكرام لأنه ناداه بالاسم الدال على الملك والسلطان بحسب متعارف أمته فليس هو بترفع عليه لأن الله تعالى قال له ولهارون « فقولاه قولاً ليناً » . والظاهر أيضاً أن قول موسى هذا هو أول ما خاطب به فرعون . كما دلت عليه سورة طه .

وصوغ حكاية كلام موسى بصيغة التأكيد بحرف (إن) لأن المخاطب مظنة الإنكار أو التردد القوي في صحة الخير .

واختيار صفة «رب العالمين» في الإعلام بالمريل لإبطال الاعتقاد فرعون أنه رب مصر وأهلها فإنه قال لهم «أنا ربكم الأعلى» فلما وصف موسى مُرْسَاهُ بأنه رب العالمين شمل فرعون وأهل مملكته فتبطل دعوى فرعون أنه إله مصر بطريق الزوم . ودخل في ذلك جميع البلاد والعباد الذين لم يكن فرعون يدعي أنه إلههم مثل القرس والأشوريين .

وقوله «حقيق عليّ» قرأه نافع بالياء في آخر (علي) فهي باء المتكلم دخل عليها حرف (علي) وتعدية حقيق بحرف (على) معروفة . قال تعالى «فحق علينا قول ربنا» (الصفات) ، ولأن حقيق بمعنى واجب فتعديته بحرف على واضحة . و«حقيق» خبر ثان عن (إنسي) . فليس في ضمير المتكلم من قوله (علي) على قراءة نافع الثفات ، بخلاف ما لو جعل قوله «حقيق» صفة لـ «رسول» فحينئذ يكون مقتضى الظاهر الإتيان بضمير الغائب . فيقول : حقيق عليه ، فيكون العدول إلى التكلم الثفاتا . وفاعل «حقيق» هو المصدر المأخوذ من قوله «أن» لا أقول «أي : حقيق علي علم قولي على الله غير الحق .

وحقيق فعيل بمعنى فاعل ، وهو مشتق من (حق) بمعنى وجب وثبت أي : متعين وواجب علي قول الحق على الله ، و(على) الأولى للاستعلاء المجازي و(على) الثانية بمعنى عن . وقرأ الجمهور (عليّ) بالالف بعد اللام . وهي (على) الجارة .

ففي تعلق (علي) ومجرورها الظاهر بـ«حقيق» تأويلٌ بوجه أحسنها قول الفراء ، وأبي علي الفارسي : أن (علي) هنا بمعنى الياء وأن «حقيق» فعيل بمعنى مفعول : أي محقوق بأن لا أقول على الله إلا الحق ، أي : مجعول قول الحق حقاً علي . كقول الأعمش :

لَسَمَحْقُوقَةً أَنْ تَسْتَجِيبِي لِقَوْلِهِ

أي محقوقة بأن تستجيب ، وقول سعيد بن زيد «ولو أن أحداً انتقض لما صنعتم بعثمان» لكان محقوقاً بأن ينقض .

ومنها ما قال صاحب الكشف : والأوجه الأدخلُ في نُكْت القرآن أن يُغترق موسى في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام فيقول : أنا حقيق على قول الحق ، أي : أنا واجب على قول الحق إن أكون أنا قائله والقائم به . قال شارحوه : فالمعنى لو كان قول الحق شخصاً عاقلاً لكنتُ أنا واجباً عليه . أن لا يصدرُ لإعنتي وأن أكون قائله . وهو على هذا استعارة بالكناية : شبه قول الحق بالعلاء الذين يختارون مواردهم ومصادرهم . ورُمز إلى المشبه به بما هو من رواده ، وهو كون ما يناسبه متعيناً عليه .

ومنها ما قيل : ضمن «حقيق» معنى حريص فعُدِّي بعلَى إشارة إلى ذلك التضمين . وأحسن من هذا أن يضمن «حقيق» معنى مكين وتكون (على) استعارة للاستعلاء المجازي . وجملة « قد جتتكم بيينة » مستأنفة استئنافاً بيانياً ، لأن مقام الإنكار مما يثير سؤال سائل أن يقول هذه دعوى غريبة تحتاج إلى بيينة .

والبينة : الحجة . وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « قل إني على بيينة من ربي » في سورة الأنعام . والحجة هنا يجوز أن يكون المراد بها البراهين العقلية على صدق ما جاء به موسى من التوحيد والهُدَى . ويجوز أن تكون المعجزة الدالة على صدق الرسول . فعلى الوجه الأول تكون الباء في قوله « بيينة » لتعدي فعل المجيء ، وعلى الوجه الثاني تكون الباء للملابسة . والمراد بالملابسة ملابسة التمكن من إظهار المعجزة التي أظهرها الله له كما في سورة طه « وما تلك بيمينك يا موسى » . ويحتمل المعنى الأعم الشامل للنوعين على ما يحتمله كلام موسى المترجم عنه هنا .

والفاء في قوله « فأرسل » لتفريع طلب تسريع بني إسرائيل على تحقق الرسالة عن رب العالمين . والاستعداد لإظهار البينة على ذلك ، وقد بنى موسى كلامه على ما يثق به من صدق دعوته مع الاستعداد للتبيين على ذلك الصدق بالبراهين أو المعجزة إن طلبها فرعون لأن شأن الرسل أن لا يثبتوا بإظهار المعجزات صونا لمقام الرسالة عن تمر بضع للتكذيب . كما بيناه عند قوله تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها » الآيات في سورة الأنعام .

والإرسال : الإطلاق والتخلي ، كقولهم : أرسلها العراك . وهو هنا مجاز لفوي في الإذن لبني إسرائيل بالخروج ، المطلوب من فرعون .

وتقييده «مي» لأن المقصود من إخراجهم من مصر أن يكونوا مع الرسول ليرسلهم ويلبر شؤونهم .

وقول فرعون « إن كنت جئت بآية فأت بها » متعين لأن يكون معناه : إن كنت جئت بمعجزة ، فإن أكثر موارد الآية في القرآن مراد فيه المعجزة . وأكثر موارد البينة مراد فيه الحجة ، فالمراد بالبينة في قول موسى «قد جئكم ببينة من ربكم» الحجة على إثبات الالهية وعلى حقيقة ما جاء به من إرشاد لقومه ، فكان فرعون غير مقتنع ببرهان العقل أو قاصرا عن النظر فيه فانتقل إلى طلب خارق العادة . فالمعنى : إن كنت جئتنا متمكنا من إظهار المعجزات ، لأن فرعون قال ذلك قبل أن يظهر موسى — عليه السلام — معجزته ، فالباء في قوله « بآية » للمعية التقديرية . أي : متمكنا من آية ، أو الباء للملاسة ، والملاسة معناها واسع ، أي : لك تمكين من إظهار آية .

وقوله «فأت بها» استعمل الإتيان في الإظهار مجازا مرسلا ، فالباء في قوله «بها» لتعدية فعل الإتيان ، وبذلك يتضح ارتباط الجزاء بالشرط ، لأن الإتيان بالآية المذكورة في الجزاء هو غير المجيء بالآية المذكورة في الشرط ، أي : إن كنت جئت متمكنا من إظهار الآية فأظهر هذه الآية .

والإلقاء : الرمي على الأرض أو في الماء اونحو ذلك ، أي : فرمى عصاه من يده .
(وإذا) للمفاجأة وهي حدوث الحادث عن غير ترقب .
والثعبان: حية عظيمة ، و«مبين» اسم فاعل من أبان القاصر المرادف لبان . أي : ظهر ، أي : الظاهر الذي لا شك فيه ولا تخيل .

ونزع : أزال اتصال شيء عن شيء ، ومنه نزع ثوبه ، والمعنى هنا أنه أخرج يده من جيب قميصه بعد أن أدخلها في جيبه كما في سورة النمل وسورة القصص فلما أخرجها صارت بيضاء ، أي بياضا من النور .

وقد دل على هذا البياض قوله «لناظرين» ، أي بياضا يراه الناظرون رؤية تعجب من بياضها . فالقصد من ذكر قوله «لناظرين» تميم معنى البياض .

واللام في قوله «لناظرين» لم يعرج المفسرون على بيان معناها وموقعها سوى أن صاحب الكشف قال : «يتعلق لناظرين ببيضاء» دون أن يبين نوع التعلق ولا معنى

اللام، وسكت عليه شراحه والبيضاوي . وظاهر قوله يتعلق أنه ظرف لغو تعلق ببيضاء فلهذا لما في بيضاء من معنى الفعل كأنه قيل : ابيضت للناظرين كما يتعلق المجرور بالمشتق فتعين أن يكون معنى اللام هو ما سماه ابن مالك بمعنى التعدية وهو يرده به تعدية خاصة (لامطلق التعدية أي تعدية الفعل القاصر إلى ما لا يتعدى له بأصل وضعه لأن ذلك حاصل في جميع حروف الجر، فلا شك أنه أراد تعدية خاصة لم يبين حقيقتها، وقد مثل لها في شرح الكافية بقوله تعالى «فهب لي من لدك ولها» وجعل في شرح التسهيل هذا المثال مثالا لمعنى شبه الملك واختار ابن هشام أن يمثل للتعدية بنحو ما أضرب زيدا لعمره . ولم يفسحوا عن هذه التعدية الخاصة باللام ، ويظهر لي أنها عمل لفظي محض ، أي لا يبعد معنى جرياً كمعاني الحروف . فتحصل أنهم في ارتباطك في تحقيق معنى التعدية ، وعنيتي أن قوله تعالى «بيضاء للناظرين» أحسن ما يمثل به لكون اللام للتعدية وأن نفس هذا المعنى بأنه تقريب المتعلق بكسر اللام بالمتعلق بفتح اللام تقريباً لا يجعله في معنى المفعول به .

وإن شئت إرجاع معنى التعدية إلى أصل من المعاني المشهورة للام ، والظاهر أنها من . فروع معنى شبه الملك كما اقتضاه جعل ابن مالك المثال الذي مثل به للتعدية مثالا لشبه الملك وأقرب من ذلك أن تكون اللام بمعنى (عد) ويكون «غاد» قوله تعالى «بيضاء للناظرين» أنها بيضاء بإضمار مستقرا في أنظار الناظرين ويكون الظرف مستقرا بجعل حالا من ضمير يله .

«قَالَ أَلَمْأَلَمُ مِنْ قَوْمٍ فِرْعَوْنُ إِنَّ هَذَا لَشَحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي أَلْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ يَأْتُونَكَ بِكُلِّ شَحِرٍ عَلِيمٍ»

جرت جملة «فإن الملاء» على طريقة الفعل لأنها جرت في طريق المجاورة الجارية بين موسى وبين فرعون ومائه فإنه حوار واحد .

وتقدم الكلام على الملا آتفا في القصص الماضية . فعلاً قوم فرعون هم سادتهم وهم أهل مجلس فرعون ومشورته . وقد كانت دعوة موسى أول الأمر قاصرة على

فرعون في مجلسه فلم يكن يمرأى ومسمع من العامة لأن الله تعالى قال في آية أخرى «انها إلى فرعون إنه طغى» وقال في هذه الآية «إلى فرعون وملائه» وإنما أشهرت دعوته في المرة الآتية بعد اجتماع السحرة .

وإنما قالوا هذا الكلام على وجه الشورى مع فرعون واستنباط الاعتذار لأنفسهم عن قيام حجة موسى في وجوههم فاعتلوا لأنفسهم بعضهم ببعض بأن موسى إنما هو ساحر عليم بالسحر أظهر لهم ما لا عهد لهم بمثله من أعمال السحرة ، وهذا القول قد أعرب عن رأي جميع أهل مجلس فرعون ، وفرعون كان مشاركا لهم في هذا لأن القرآن حكى عن فرعون في غير هذه السورة أنه قال للملأ حوله «إن هذا لساحر عليم» ، وهذه المعنرة قد انحلتها وتواطأوا عليها تبعوا فيها ملكهم أو تبعهم فيها ، فكل واحد من أهل ذلك المجلس قد وطن نفسه على هذا الاعتذار ولذلك فالخطاب في قوله «يخرجكم من أرضكم قهرا» تأمرهم بخطاب بعضهم لبعض وهو حاصل من طوائف ذلك الملأ لطوائف يرددونه بينهم ويقول بعضهم لبعض . وجه استفادتهم أن موسى يريد إخراجهم من أرضهم ، إما أنهم قاسوا ذلك عن قول موسى «فأرسل معي بني إسرائيل» بقاعدة ما جاز على المثل يجوز على المماثل ، يعنون أنه ما أظهر لإخراج بني إسرائيل إلا ذريعة لإخراج كل من يؤمن به ليتخذهم تبعا و يقيم بهم ملكا خارج مصر . فزعموا أن تلك مكيدة من موسى لئلم ملك فرعون . وإما أن يكون ملأ فرعون محتوبا على رجال من بني إسرائيل كانوا مقربين عند فرعون ومن أهل الرأي في المملكة . فهم المقصود بالخطاب . أي : يريد إخراج قومكم من أرضكم التي استوطنتوها أربعة قرون وصارت لكم موطن كما هي للمصريين ، ومقصدكم من ذلك تكبيرهم بحب وطنهم . وتقريرهم من أنفسهم ، وإنساؤهم ما كانوا يلقون من اضطهاد القبط واستغلالهم . شعورا منهم بحرارة الموقف . وإما أنهم علموا أنه إذا شاع في الأمة ظهور حجة موسى وعجز فرعون وملئه أدخلت ذلك فتنة في عامة الأمة فآمنوا بموسى وأصبح هو الملك على مصر فأخرج فرعون وملأه منها .

و يجوز أن يكون الملأ خاطبوا بذلك فرعون . فجرت ضمائر الخطاب في قوله «أن يخرجكم من أرضكم» على صيغة الجمع تعظيما للملك كما في قوله تعالى

« قال رب ارجعون » وهذا استعمال مطرد .

والأمر حقيقته طلب الفعل ، فمعنى «فماذا تأمرون» ماذا تطلبون أن نفعل ، وقال جماعة من أهل اللغة : غلب استعمال الأمر في الطلب الصادر من العلي إلى من دونه فإذا التزم هذا كان إطلاقه هنا على وجه التلطف مع المخاطبين ، وأياً ما كان فالمقصود منه الطلب على وجه الإفتاء والاشتوار لأن أمرهم لا يتعين العمل به ، فإذا كان المخاطب فرعون على ما تقدم ، كان مراداً من الأمر الطلب الذي يجب امتثاله كما قال ملأ بلقيس : «فانظري ماذا تأمرين» .

والساحر فاعل السحر . وتقدم الكلام على السحر عند قوله تعالى ويعلمون الناس السحر» في سورة البقرة .

وجملة «قالوا أرجه» جواب القوم المستشارين : فتجربها من حرف العطف لجربانها في طريق المحاوره ، أي : فأجاب بعض الملأ بإبداء رأي لفرعون فيما يتعين عليه اتخاذه . ويجوز أن تكون جملة «قالوا أرجه» بدلا من جملة «قال الملأ من قوم مرعن» بإعادة فعل القول وهو العامل في المبدل منه إذا كان فرعون هو المقصود بقوله لهم «فماذا تأمرون» .

وفعل «أرجه» أمر من الإرجاء وهو التأخير . قرأه نافع . وعاصم . والكسائي وأبو جعفر : أرجه - بجيم ثم هاء - وأصله (أرجته) بهمزة بعد الجيم فسُهلّت الهمزة تخفيفا . فصارت ياء ساكنة . وعومت معاملة حرف العلة في حالة الأمر . وقرأه الباقون - بالهمز ساكنة على الأصل - . ولهم في حركات هاء الغيبة وإشباعها وجوه مقررّة في علم القراءات .

والمعنى : أختر المجادلة مع موسى إلى إحضار السحرة الذين يدافعون سحره . وحكى القرآن ذكر الأيخ هنا للإشارة إلى أنه طوي ذكره في أول القصة . وقد ذكر في غير هذه القصة ابتداء .

وعندي فعل الإرسال (بني) دون (إلى) لأن الفعل هنا غير مقصود تعديته إلى المرسل اليهم بل المقصود منه المرسلون نخاسة . وهو المفعول الأول . إذ المعنى : وأرسل حاشرين في المدائن يأثوك بالسحرة . فعلم أنهم مرسلون للبحث والجلب . لا للإبلاغ

وهذا قريب من قوله تعالى «فأرسلنا فيهم رسولا منهم» في سورة المؤمنين . قال في الكشاف هتالك «لم يُعَدّ الفعل بفي مثلَ ما يُعَدّى بإلى . ولكن الأمة جعلت موضعا للإرسال كما قال رؤية :

أرسلتَ فيها مُصْعَبًا ذَا إِقْحَامٍ (١)

وقد جاء (بَعَثَ) على ذلك في قوله «ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا» . وقد تقدم آتفا قريب منه عند قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبي»

والمدائن : جمع مدينة . وهي بوزن فعيلة . مشتقة من مَدَنَ . بالمكان إذا أقام . ولعل (مَدَنَ) هو المشتق من المدينة لا العكس . وأبأ ما كان فالأظهر أن ميم مدينة أصلية ولذلك جمعت على مدائن بالهززة كما قالوا (صَحَّاف) جمع صحيفة . ولو كانت مَفْعَلَةٌ من دانه لقالوا في الجمع مداين بالياء مثل معايش .

ومداين مصر في ذلك الزمن كثيرة وسنذكر بعضها عند قوله تعالى «فأرسل فرعون فسي المدائن حاشرين» في سورة الشعراء .

قيل أرادوا مدائن الصعيد وكانت مقر العلماء بالسحر .
والحاشرون الذين يحشرون الناس ويجمعونهم :

والشأن أن يكون ملأ فرعون عقلاء أهل سياسة ، فعلموا أن أمر دعوة موسى لا يكاد يخفى . وأن فرعون إن سجنه أو عاند . تحقق الناس أن حجة موسى غلبت . فصار ذلك ذريعة للشك في دين فرعون . فرأوا أن يلاينوا موسى . وطمعوا أن يوجد في سحر مصر من يدافع آيات موسى . فتكون الحجة عليه ظاهرة للناس .

وجزء «يأتوك» على جواب الأمر للدلالة على شدة اتصال السببية بين الإرسال والإتيان . فالتقدير : إن تُرسل يأتوك . وقد قيل : في مثله إنه مجزوم بلام الأمر محذوف ، على أن الجملة بدل من «أرسل» بدل اشتمال . أي : أرسلهم أمرا لهم فليأتوك بكل ساحر عليهم . وهذا الاستعمال كثير في كلام العرب مع فعل القول نحو

(١) المصعب بضم الميم وفتح العين (الفحل) الصعب من الإبل وبقية الرجز :

طَبَّا فقيها بذوات الإيسلام

«قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة» فكذلك ما كان فيه معنى القول كما هنا .

و (كل) مستعمل في معنى الكثرة ، أي : بجمع عظيم من السحرة يشبه أن يكون جميع ذلك النوع .

و قرأ الجمهور «بكل ساحر» . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : «بكل ساحر» ، على المبالغة في معرفة السحر . فيكون وصف «عليم» تأكيداً لمعنى المبالغة لأن وصف «عليم» الذي هو من أمثلة المبالغة للدلالة على قوة المعرفة بالسحر ، وحذف متعلق «عليم» لأنه صار بمنزلة أفعال السجاي . والمقام يدل على أن المراد قوة علم السحر له .

«وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ
قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ قَالُوا يَمُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ
وَأَمَّا أَنْ تَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ
النَّاسِ وَاسْتَرَهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ»

عطف جملة «وجاء السحرة» على جملة «قالوا أرجه وأخاه وأرسل» في المدائن حاشرين بأتوك بكل ساحر عليم » وفي الكلام إيجاز حذف ، والتقدير : قالوا أرجه وأخاه وأرسل الخ فاسل فرعون في المدائن حاشرين فحشزوا وجاء السحرة من المدائن فحضروا عند فرعون .

فالتمر يف في قوله «السحرة» تعريف العهد . أي السحرة المذكورون ، وكان حضور السحرة عند فرعون في اليوم الذي عينه موسى للقاء السحرة وهو المذكور في سورة طه .

وجملة «قالوا إن لنا لأجرا» استئناف بياني بتقدير سؤال من يسأل : ماذا صدر من السحرة حين مثلاً بين يدي فرعون ؟

و قرأ نافع . وابن كثير ، وحفص ، وأبو جعفر «إن لنا لأجرا» ابتداء بحرف (إن) دون همزة استفهام ، وقرأه الباقون بهمزة استفهام قبل (إن) .

وعلى القراءتين فالمنعنى على الاستفهام ، كما هو ظاهر الجواب بنعم ، وهمزة الاستفهام محلوفة تخفيفا على القراءة الأولى . ويجوز أن يكون المعنى عليها أيضا على الخبرية لأنهم وثقوا بحصول الأجر لهم ، حتى صبروه في حيز المخير به عن فرعون ، ويكون جواب فرعون « بنعم » تقريراً لما أخبروا به عنه . وتذكير « أجرا » تذكير تعظيم بقرينة مقام الملك وعظم العمل ، وضمير « نحن » تأكيد لضمير « كنا » إشعاراً بجدارتهم بالغلب ، وثقتهم بأنهم أعلم الناس بالسحر ، فأكلوا ضميرهم لزيادة تقرير مدلوله ، وليس هو بضمير فصل إذ لا يقصد لإرادة القصص ، لأن إخبارهم عن أنفسهم بالغالبين يعني عن القصص ، إذ يتعين أن المغلوب في زعمهم هو موسى عليه السلام .

وقول فرعون « نعم » إجابة عما استفهموا ، أو تقرير لما توسموا : على الاحتمالين المذكورين في قوله « وإن لنا لأجرا آتفا ، فحرف (نعم) يقرر مضمون الكلام الذي يجاب به ، فهو تصديق بعد الخبر ، وإعلام بعد الاستفهام ، بحصول الجانب المستفهم عنه ، والمعتنان محتلان هنا على قراءة نافع ومن وافقه ، وأما على قراءة غيرهم فيتعين المعنى الثاني .

وعطف جملة « إنكم لمن المقربين » على ما تضمنه حرف الجواب إذ التقدير : نعم لكم أجر وإنكم لمن المقربين ، وليس هو من عطف التلقين : لأن التلقين إنما يعتبر في كلامين من متكلمين لا من متكلم واحد .

وفصلت جملة « قالوا يا موسى » لوقوعها في طريقة المحاورة بينهم وبين فرعون وموسى ، لأن هؤلاء هم أهل الكلام في ذلك المجمع .

(وإما) حرف يدل على التردد بين أحد شيئين أو أشياء ، ولا عمل له ولا هو معمول ، وما بعده يكون معمولا للعامل الذي في الكلام . ويكون (إما) بمنزلة جزء كلمة مثل آل المعرفة ، كقول تأبط شرا :

هَمَّا خَطَطْنَا إِمَّا إِسَارٍ وَمَنْتَ وَإِمَّا دَمٍ وَالْمَوْتُ بِالْحَرِّ أَجْسَدُ

وقوله « أَنْ تُلْقِي » - وقوله - أن تكون نحن الملقين يجوز كونهما في موضع رفع بالابتداء والخبر محلوف ، أي إما إلقاءك مقدم وإما كوننا ملقين مقدم ، وقد دل على

الخبر المقام لأنهم جاءوا لإلقاء آلات سحرهم ، وزعموا أن موسى مثلهم . وفي الكشف في سورة طه ، جعل « إما أن تلقى » خبر مبتدا محذوف تقديره الامر بالقائك أو إلقاءنا ، ولما كان الواقع لا يخلو عن أحد هذين الأمرين لم يكن المقصود بالخبر الفائدة لأنها ضرورية ، فلا يحسن الاخبار بها مثل : السماء فوقنا ، فتعين أن يكون الكلام مستعملا في معنى غير الاخبار ، وذلك هو التخيير أي : إما أن نبتدئ بإلقاء آلات سحرنا وإما أن نبتدئ ، فاختار أنت أحد امرين ومن هنا جاز جعل المصدرين المنسيكين في محل نصب بفعل تخيير محذوف ، كما قلده القراء وجزه في الكشف في سورة طه ، أي : اختر أن تلقى أو كوننا الملقين ، أي : في الأولوية ، ابتداء السحرة موسى بالتخيير في التقدم إظهارا لتفهم بمقدرتهم وانهم الغالبون ، سواء ابتداء موسى بالأعمال أم كانوا هم المبتدئين ، ووجه دلالة التخيير على ذلك أن التقدم في التخييلات والشعوذة أنجح للباديء لأن بديتها تمضي في النفوس وتستقر فيها ، فتكون النفوس أشد تأثرا بها من تأثرها بما يأتي بعدها ، ولعلمهم مع ذلك أرادوا أن يسبروا مقدار ثقة موسى بمعرفته مما يليق منه من استواء الأمرين عنده أو من الحرص على أن يكون هو المقدم ، فإن لاستضعاف النفس تأثيرا عظيما في استرها بها وإبطال حيلتها . وقد جاءوا في جانبهم بكلام يسترهب موسى ويهول شأنهم في نفسه ، إذ اعتنوا بما يدل على ذواتهم بزيادة تقرير الدلالة في نفس السامع المعبر عنها في حكاية كلامهم بتأكيد الضمير في قوله « وإما أن تكون نحن الملقين » .

وبذلك تعلم أن المقام لا يصلح لاحتمال أنهم دلوا على رغبته في أن يلقوا سحرهم قبل موسى ، لأن ذلك يناقض إظهار استواء الأمرين عندهم ، خلافا لما في الكشف وغيره ، ولذلك كان في جواب موسى إياهم بقوله : « ائْتُوا » استخفاف بأمرهم إذ مكنتهم من مادة إظهار تخييلاتهم وسحرهم ، لأن الله قوى نفس موسى بذلك الجواب لتكون غلبته عليهم بعد أن كانوا هم المبتدئين أوقع حجة وأقطع معذرة ، وبهذا يظهر أن ليس في أمر موسى - عليه السلام - إياهم بالتقدم ما يقتضي تسويغ معارضة دعوة الحق لأن القوم كانوا معروفين بالكفر بما جاء به موسى فليس في معارضتهم إياه تجديد كفر ، ولأنهم جعلوا مصممين على معارضته فليس الإذن لهم تسويغا . ولكنهم خيروا في التقدم أو يتقدموا فاختار أن يتقدموا

لحكمة إلهية تزيد المعجزة ظهوراً ، ولأن في تقديمه إياهم إبلاغاً في إقامة الحجة عليهم ، ولعل الله ألقى في نفسه ذلك . وفي هذا دليل على جوار الابتداء بتقرير الشبهة الذي يثق بأنه سيدفعها .

وقوله «فلما ألقوا» عطف على محذوف للإيجاز . والتقدير : فألقوا . لأن قوله «فلما ألقوا» يؤذن بهذا المحذوف ، وحذف مفعول «ألقوا» لظهوره . أي : ألقوا آلات سحرهم .

ومعنى «سحروا أعين الناس» : جعلوها متأثرة بالسحر بما ألقوا من التخيلات والشعوذة .

وتعدية فعل «سحروا» إلى «أعين» مجاز عقلي لأن العين آلة إيصال التخيلات إلى الإدراك ، وهم إنما سحروا العقول . ولذلك لوقيل : سحروا الناس لأفاد ذلك . ولكن تفوت نكتة التنبيه على أن السحر إنما هو تخيلات مرئية . ومثل هذه الزيادة زيادة الاعين في قول الأعشى :

كَذَلِكَ فَافْعَلْ مَا حَيَّيْتَ إِذَا شَتَّوْا

وَأَقْدِمِ إِذَا مَا أَعْيَيْنُ النَّاسُ تَفَرَّقَ

أي إذا ما الناس تفرقَ فترقَ فترقا يحصل من رؤية الأخطار المخيفة .

والاسترهاب : طلب الرعب أي الخوف . وذلك أنهم عززوا تخيلات السحر بأمور أخرى تثير خوف الناظرين . لئلا تزداد تمكن التخيلات من قلوبهم ، وتلك الأمور أقوال وأفعال توهم أن سيقع شيء مخيف كأن يقولوا للناس : خنوا حنركم . وحاذروا ، ولا تقتربوا ، وسيقع شيء عظيم . وسيحضر كبير السحرة ، ونحو ذلك من التوهمات ، والخزعات ، والصياح . والتعجيب .

ولك أن تجعل السين والتاء في «واسترهبوهم» للتأكيد . أي : أربهوهم رهبا شديدا ، كما يقال استكبر واستجاب .

وقد بينت في تفسير قوله تعالى «يعلمون الناس السحر» من سورة البقرة أن مبنى السحر على التخيل والتخويف .

ووصف السحر بالعظيم لأنه من أعظم ما يفعله السحرة إذ كان مجموعاً مما تفرق بين سحرة المملكة من الخصائص المستورة بانزهِيم الخفية أسبابها عن العامة .

«وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ
فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا
صَاحِرِينَ»

جملة «وَأَوْحَيْنَا» معطوفة على جملة «سحروا أعين الناس ، واسترهبوهم
وجاموا بسحر عظيم» . فهي في حيز جواب لما ، أي : لما أَلْقَوْا سَحَرُوا ،
وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ لَهُمْ عَصَاكَ .

و(أن) تفسيرية لفعل «أَوْحَيْنَا» ، والفاء لتعقيب الدال على سرعة مفاجأة شروعه
في التلقف بمجرد إلقائها ، وقد دل السياق على جملتين مخلوقتين ، إذ التقدير :
فَأَلْقَاهَا فَبَدَّتْ فِيهَا الْحَيَاةُ وَانْقَلَبَتْ ثَعْبَانَا فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ ، دل على الجملة الأولى
الأمر بالإلقاء ، وعلى الجملة الثانية التلقف لأنه من شأن الحيوان ، والعصا إذا دبت
فيها الحياة صارت ثعباناً بدون تبديل شكل .

والتلقف : مبالغة في اللقظ وهو الابتلاع والازدراء .

و(ما) موصولة والعائد مخلوف أي : ما يَأْفِكُونَهُ .

والإفك: الصرف عن الشيء ، ويسمى الزور إفكاً ، والكذب المصنوع إفكاً ،
لأن فيه صبرفاً عن الحق وإنخفاء للواقع ، فلا يسمى إفكاً إلا الكذب المصطنع
المسوء ، وإنما جعل السحر إفكاً لأن ما يظهر منه مخالف للواقع فشيء بالخبر الكاذب .

وقرأ الجمهور تَلْقَفَ - بقاف مشددة - ، وأصله تَلْقَفَ ، أي تبائع وتكلف اللقظ
ما استطاعت ، وقرأ حفص عن عاصم : بسكون اللام وتخفيف القاف على صيغة المجرد .

والتعبير بصيغة المضارع في قوله «تَلْقَفُ» و«يَأْفِكُونَ» للدلالة على التجديد والتكرير ،
مع استحضار الصورة العجيبة ، أي : فإذا هي يتجدد تلقفها لما يتجدد ويكرر من إفكهم .
وتسمية سحروهم إفكاً دليل على أن السحر لا معمول له وأنه مجرد تخيلات وتعميمات .

وقوله «فوق الحق» تفريع على «تلقّف ما يأفكون» . والوقوع حقيقته سقوط الشيء من أعلى إلى الأرض ، ومنه : وقع الطائر ، إذا نزل إلى الأرض ، واستعير الوقوع لظهور أمر رفيع القدر ، لأن ظهوره كان بتأييد الهي فشبّه بشيء نزل من علو ، وقد يطلق الوقوع على الحصول لأن الشيء الحاصل يشبه النازل على الأرض ، وهي استعارة شائعة قال تعالى «وإن الدينَ لواقع» أي : حاصل وكائن ، والمعنى فظهر الحق وحصل .

ولعل في اختيار لفظ (وقع) ، هنا دون (نزل) مراعاة لفعل الإلقاء لأن الشيء الملقى يقع على الأرض فكان وقوع العصا على الأرض وظهور الحق مقترنين .

و«الحق» : هو الأمر الثابت الموافق للبرهان ، وضده الباطل ، والحق هنا أريد به صديق موسى وصحة معجزته وكون ما فعلته العصا هو من صنع الله تعالى ، وأثّر قلبه .

«وبطل» : حقيقته اضمحل . والمراد : اضمحلال المقصود منه وانتفاء أثر مزعوم لشيء يقال : بطل سعيه ، أي : لم يأت بفائدة ، ويقال : بطل عمله ، أي : ذهب ضياعا وخسر بلا أجر ، ومنه قوله تعالى «ويُبطِلُ الباطل» أي : يزيل مفعوله وما قصدوه منه ، فالباطل هو الذي لا فائدة فيه ، أو لا خير فيه ، ومنه سمي ضد الحق باطلا لأنه شيء لا يحصل منه الأثر المرجو ، وهو القبول لدى العقول المستقيمة . وشاع هذا الإطلاق حتى صار الباطل كالاسم الجامد ، مدلوله هو ضد الحق ، ويطلق الباطل اسم فاعل من بطل ، فيساوي المصدر في اللفظ ، ويتعين المراد منهما بالقرينة ، فصوغ فعل بطل يكون مشتقا من المصدر وهو البطلان ، وقد يكون مشتقا من الاسم وهو الباطل . فمعنى (بطل) حينئذ وُصف بأنه باطل مثل فهد وأسد ، ويصح تفسيره هنا بالمعنيين ، فعلى الأول يكون المعنى : وانتفت حينئذ آثار ما كانوا يعملون ، وعلى الثاني يكون المعنى : واتصف ما يعملون بأنه باطل ، وعلى هذا الوجه يتعين أن يكون المراد من الفعل معنى الظهور لا الحدوث ، لأن كون ما يعملونه باطلا وُصف ثابت له من قبل أن يُلقَى موسى عصاه ، ولكن عند إلقاء العصا ظهر كونه باطلا ، ويعدّ هذا أن استعمال صيغة الفعل في معنى ظهور حدثه لا في معنى وجوده وحدثه ، خلافاً لأصل فلا يصار إليه بلا داع .

وأما من فسر (بطل) بمعنى : انعلم ، وفسره ما كانوا يعملون « بحبال السحرة وعصيتهم ففي تفسيره نبؤ عن الاستعمال ، وعن المقام .
وزيادة قوله «وبطل ما كانوا يعملون» بعد قوله «فوق الحق» تقرير لمضمون جملة «فوق الحق» لتسجيل ذم عملهم ، ونداء بخيبتهم ، تأنيسا للمسلمين وتهديدا للمشركين والكافرين أمثالها .

و«ما كانوا يعملون» هو السحر ، أي : بطلت تخيلات الناس أن عصي السحرة وحبالهم تسمى كالحيات ، ولم يعبر عنه بالسحر إشارة إلى أنه كان سحرا عجيبا تكلفوا له وأتوا بمتتهى ما يعرفونه .

وقد عطف عليه جملة «فغلبوا» بالفاء لحصول المغلوبة إثر ثلقت العصا لإفكهم .
وهناك اسم إشارة المكان أي غلبوا في ذلك المكان فأفاد بداهة مغلوبيتهم وظهورها لكل حاضر .

والانقلاب : مطاوع قلب و القلب تغيير الحال وتبدله ، والأكثر أن يكون تغييرا من الحال المعتادة إلى حال غريبة .

ويطلق الانقلاب شائعا على الرجوع إلى المكان الذي يخرج منه ، لأن الراجع قد عكس حال خروجه .

وانقلب من الأفعال التي تعجب بمعنى (صار) وهو المراد هنا أي . صاروا صاغرين . واختيار لفظ «انقلبوا» دون (رجعوا) أو (صاروا) لمناسبته للفظ غلبوا في الصيغة ، ولما يشعر به أهل اشتقاقه من الرجوع إلى حال أدون . فكان لفظ انقلبوا أدخل في الفصاحة .

والصغار : المذلة . وتلك المذلة هي مذلة ظهور عجزهم ، ومذلة خيبة رجائهم ما أملوه من الأجر والتعجب عند فرعون .

«وَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَجْدِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَأَمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرَتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِّنْ خَلْفٍ ثُمَّ لَأَطْبَعَنَّ أَجْمَعِينَ قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ وَمَا نَنفَعُ مِنْهُ إِلَّا أَنْ ءَامَنَّا بِشَآئِئِ رَبَّنَا لَمَّا جَاءَنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ۝

عَطَفَ عَلَىٰ «فَعَلُوا» - «وَأَقْبَلُوا»، فهو في حيز فاء التعقيب، أي: حصل ذلك كله عقب ثلث - العصا ما يأفكون، أي: بدون مهلة، وتعقيب كل شيء بحسبه، فسجد السحرة متأخر عن مصيرهم صاغرين، ولكنه متأخر بزمن قليل وهو زمن انقذاح الدليل على صدق موسى في نفوسهم، فإنهم كانوا أعلم الناس بالسحر فلا يخفى عليهم ما هو خارج عن الأعمال السحرية، ولذلك لما رأوا تلف عصا موسى لحالهم وعصيتهم جزموا بأن ذلك خارج عن طوق الساحر، فعلموا أنه تأييد من الله لموسى وأيقنوا أن ما دعاهم إليه موسى حق، فلذلك سجدوا، وكان هذا خاصا بهم دون بقية الحاضرين، فلذلك جيء بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يلتبس بالضمير الذي قبله الذي هو شامل للسحرة وغيرهم.

والإلقاء مستعمل في سرعة الهوي إلى الأرض، أي: لم يتمالكوا أن يسجدوا بدون تريث ولا تردد.

وبني فعل الإلقاء للمجهول لظهور الفاعل، وهو أنفسهم، والتقدير: وألقوا أنفسهم على الأرض.

و «ساجدين» حال، والسجود هيئة خاصة لالقاء المرء نفسه على الأرض يقصد منها الإفراط في التعظيم، وسجودهم كان لله الذي عرفوه حينئذ بظهور معجزة موسى - عليه السلام - والداعي إليه بعنوان كونه رب العالمين.

وجملة «قالوا» بدل اشتمال من جملة «ألقي السحرة» لأن الهوي للسجود اشتمل على ذلك القول، وهم قصدوا من قولهم ذلك الإعلان بإيمانهم بالله فلا يظن الناس أنهم سجدوا لفرعون، إذ كانت عادة القبط السجود لفرعون، ولذلك وصفوا الله بأنه رب العالمين بالعنوان الذي دعا به موسى - عليه السلام -، ولعلهم لم يكونوا يعرفون اسما علما لله تعالى، إذ لم يكن لله اسم عندهم، وقد علم بذلك أنهم كفروا بإلهية فرعون. وزادوا هذا القصد بيانا بالإبدال من «رب العالمين» قولهم «رب موسى وهارون» فلا يتوهم المبالغة في وصف فرعون بأنه رب جميع العالمين، وتعين في تعريف البديل طريق تعريف الإضافة لأنها أخصر طريق، وأوضحه هنا، لاسيما إذا لم يكونوا يعرفون اسما علما على الذات العلية. وهذا ما يقتضيه تعليم الله اسمه لموسى حين كلمه فقال «إني أنا الله» في سورة طه. وفي سفر الخروج «وقال الله لموسى هكذا تقول لبني إسرائيل (يهوه) إله آبائكم» إلخ الاصحاح الثالث.

وفصلت جملة «قال فرعون» لوقوعها في طريق المحاورة.

وقوله «أأنتم» قرأه الجمهور بصيغة الاستفهام - بهمز تين - فمنهم من حققها، وهم: حمزة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وروح عن يعقوب، وخلف، ومنهم من سهل الثانية مئة، فصار بعد الهمزة الأولى مدتان، وهؤلاء هم: نافع، وأبو عمرو، وابن عامر. وقرأه حفص عن عاصم - بهمزة واحدة - فيجوز أن يكون إخبارا. ويجوز أن تكون همزة الاستفهام محذوفة وما ذلك ببدع.

والاستفهام للانكار والتهديد مجازا مرسل مركبا، والاختبار مستعمل كذلك أيضا لظهور أنه لا يتصد حقيقة الاستفهام ولاحقيقة الاخبار لأن المخاطبين صرحوا بذلك وعلموه، والضمير المجرور بالباء عائد إلى موسى. أي: آتتم بما قاله، أو إلى رب موسى. وجملة «إن هذا لكفر» الخ... خبر مراد به لازم الفائدة أي: قد علمت مرادكم لأن المخاطب لا يخبر بشيء صكو منه. كقول عشرة:

إن كنت أزمعت الفراق فإنما زمت ركابكم بليل مظلم
أي: إن كنت أخفيت عني عنك على الفراق فقد علمت أنكم شددتم رجالكم
بليل لنرطوا خفية.

وقوله « قَبْلَ أَنْ أَدْنَى لَكُمْ » ترق في موجب التوبيخ ، أي لم يكفكم أنكم آتتم بغيري حتى فعلتم ذلك عن غير استئذان ، وفصلها عما قبلها لأنها تعداد للتوبيخ . والمكر تقدم عند قوله تعالى « ومكروا ومكر الله » في سورة آل عمران ، وتقدم أنفا عند قوله تعالى « أفأمنوا مكر الله » .

والضمير المنسوب في « مكرتموه » ضمير المصلر المؤكد لفعله .

و (في) ظرفية مجازية : جعل مكرهم كأنه موضوع في المدينة كما يوضع العنصر المفسد ، أي : أردتم إضرار أهلها ، وليست ظرفية حقيقية لأنها لا جدوى لها إذ معلوم لكل أحد أن مكرهم وقع في تلك المدينة . وفسره في الكشف بأنهم دبروه في المدينة حين كانوا بها قبل الحضور إلى الصحراء التي وقعت فيها المحاورة ، وقد تبين أن المراد بالظرفية ما ذكرناه بالتعليل الذي بعدها في قوله « لتخرجوا منها أهلها » والمراد - هنا - بعض أهلها ، وهم بنو إسرائيل ، لأن موسى جاء طلبا لإخراج بني إسرائيل كما تقدم .

وقول فرعون هذا يحتمل أنه قاله موافقا لظنه على سبيل التهمة لهم لأنه لم يكن له علم بدقائق علم السحر حتى يفرق بينه وبين المعجزة الخارقة للعادة ، فظن أنها مكيده دبرها موسى مع السحرة ، وأنه لكونه أعلمهم أو معلمهم أمرهم فانسوا بأمره ، كما في الآية الأخرى « إنه لكبيركم الذي علمكم السحر » .

ويحتمل أنه قاله تمويها وبهتانا ليصرف الناس عن اتباع السحرة ، وعن التأثير بغلبة موسى لإياهم فيدخل عليهم شكاً في دلالة الغلبة واعتراف السحرة بها ، وأن ذلك مواطاة بين الغالب والمغلوب لغاية مقصودة ، وهو موافق في قوله هذا لما كان أشار به . الملأ من قومه حين قالوا « يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره » وأيا ما كان فعزمه على تعذيبهم مصير إلى الظلم والغشم لأنه ما كان يحق له أن يأخذهم بالتهمة ، بله أن يعاقبهم على المصير إلى الحجة ، ولكنه لما أعجزته الحجة صار إلى الجبروت .

و فرع على الإنكار والتوبيخ الوعيد بقوله « فسوف تعلمون » ، وحذف مفعول « تعلمون » لقصد الإجمال في الوعيد لإدخال الرعب ، ثم يبينه بجملة « لا قطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف » . ووقوع الجمع معروفاً بالإضافة يكسبه العموم فيعم

كل يد وكل رجل من أيدي وأرجل السحرة .

و (من) في قوله « من خلاف » ابتدائية لبيان موضع القطع بالنسبة إلى العضو الثاني . وقد تقدم بيان نظيرها عند قوله تعالى « أو تُقَطَّعُ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ » من خلاف « في سورة المائدة . فالمعنى : أنه يقطع من كل ساحر يدا ورجلا متخالفتي الجهة غير متقابلتيها . أي : إن قطع يده اليمنى قطع رجله اليسرى والعكس ، وإنما لم يقطع القوائم الأربع لأن المقصود بقاء الشخص متمكنا من المشي متوكئا على عود تحت اليد من جهة الرجل المقطوعة .

ودلت (ثم) على الارتقاء في الوعيد بالصلب . والمعروف أن الصلب أن يقتل المرء مشدودا على خشبة . وتقدم في قوله « وما قتلوه وما صلبوه » في سورة النساء ، وعلى هذا يكون توعدهم بنوعين من العذاب . والوعيد موجه إلى جماعتهم فلم أنه جعلهم فريقين : فريق يعذب بالقطع من خلاف . وفريق يعذب بالصلب والقتل ، فعلى هذا ليس المعنى على أنه يصلبهم بعد أن يقطعهم ، إذ لا فائدة في تقييد القطع بكونه من خلاف حينئذ . ويحتمل أن يراد بالصلب : الصلب دون قتل . فيكون أراد صلبهم بعد القطع ليجعلهم تكالا يذعر بهم الناس . كيلا يُقدم أحد على عصيان أمره من بعد ، فتكون (ثم) دالة على الترتيب والمهلة ، ولعل المهلة قصد منها مدة كيّ واندمال موضع القطع . وهذا هو المناسب لظاهر قوله « أجمعين » المفيد أن الصلب ينالهم كلهم .

وفُصلت جملة « قالوا إنا إلى ربنا منقلبون » لوقوعها في سياق المحاوراة .

والانقلاب : الرجوع وقد تقدم قريبا . وهذا جواب عن وعيد فرعون بأنه وعيد لا يضيرهم . لأنهم يعلمون أنهم صائرون إلى الله رب الجميع ، وقد جاء هذا الجواب موجزا إيجازا بديعا لأنهم يرضون ثواب الله على ما ينالهم من عذاب فرعون ، ويرجون منه مغفرة ذنوبهم ، ويرجون العقاب لفرعون على ذلك ، وإذا كان المراد بالصلب القتل وكان المراد تهديد جميع المؤمنين . كان قولهم « إنا إلى ربنا منقلبون » تشوقا إلى حلول ذلك بهم محبة للقاء الله تعالى ، فإن الله تعالى لما هداهم إلى الإيمان أكسبهم محبة لقاؤه ، ثم يبتنوا أن عقاب فرعون لا غضاضة عليهم منه ، لأنه لم يكن عن جنانية كصمهم بل كان على الإيمان بآيات الله لما ظهرت لهم . أي : فإنك لا

تعرف لنا سببا يوجب العقوبة غير ذلك.

والنتقم : يسكون القاف ويفتحها ، الإنكار على الفعل . وكراهة صوره وحقد على فاعله ، ويكون باللسان وبالعمل ، وفعله من باب ضرب وتعب . والأول أفصح . ولذلك قرأه الجميع : « ما تنقم بـكسر القاف » .

والاستثناء في قولهم « إلا أن آمنا بآيات ربنا » متصل . لأن الإيمان بنقمه فرعون عليهم ، فليس في الكلام تأكيد الشيء بما يشبه ضده .

وجملة « ربنا أفرغ علينا صبرا » من تمام كلامهم ، وهي انتقال من خطابهم فرعون إلى التوجه إلى دعاء الله تعالى ، ولذلك فصلت عن الجملة التي قبلها .

ومعنى قوله « ربنا أفرغ علينا صبرا » اجعل لنا طاقة لتحمل ما توعدنا به فرعون .

ولما كان ذلك الوعيد مما لا تطيقه النفوس سألوا الله أن يجعل لنفوسهم صبرا قويا ، يفوق المتعارف ، فشبه الصبر بماء تشبيه المعقول بالمحسوس . على طريقة الاستعارة المكنية ، وشبه خلقه في نفوسهم بإفراغ الماء من الإناء على طريقة التخييلية ، فإن الإفراغ صَب جميع ما في الإناء ، والمقصود من ذلك الكناية عن قوة الصبر لأن إفراغ الإناء يستلزم أنه لم يبق فيه شيء مما حواه ، فاشتملت هذه الجملة على مكنية وتخييلية وكناية .

وتقدم نظيره في قوله تعالى « قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا » في سورة البقرة .

ودعو لأنفسهم بالوفاة على الإسلام إيدانا بأنهم غير راغبين في الحياة ، ولا مبالين بوعيد فرعون ، وأن همتهم لا ترجو إلا النجاة في الآخرة . والفوز بما عند الله ، وقد اتخذ ذلك فرعون ، وذهب وعيده باطلا ، ولعله لم يحقق ما توعدهم به لأن الله أكرمهم فنجاهم من خزي الدنيا كما نجاهم من عذاب الآخرة .

والقرآن لم يتعرض هنا ، ولا في سورة الشعراء ، ولا في سورة طه ، للإخبار عن وقوع ما توعدهم به فرعون لأن غرض القصص القرآنية هو الاعتبار بمحل العبرة وهو تأييد الله موسى وهداية السحرة وتصلبهم في إيمانهم بعد تعرضهم للوعيد بنفوس مطمئنة .

وليس من غرض القرآن معرفة الحوادث كما قال في سورة النازعات « إن في ذلك لعبرة لمن يخشى ». فاختلف المفسرين في البحث عن تحقيق وعيد فرعون زيادة في تفسير الآية.

والظاهر أن فرعون أفحم لما رأى قلة ميالاتهم يوعيده فلم يرد جواباً .
وذكرهم الاسلام في دعائهم يدل على أن الله ألهمهم حقيقته التي كان عليها النبيون والصديقون من عهد إبراهيم - عليه السلام - .

والظاهر أن كلمة « مسلمين » تعبير القرآن عن دعائهم بأن يتوفاهم الله على حالة الصديقين، وهي التي يجمع لفظ الإسلام تفصيلها، وقد تقدم شرح معنى كون الإسلام وهو دين الأنبياء عند قوله « فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » في سورة البقرة .

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتِكَ قَالَ سَتَقْتُلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ

قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّا أَلَّا رَضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَلَقِيبَةُ لِلْمُتَّقِينَ

جملة « وقال الملأ » عطف على جملة « قال فرعون آمتم به » أو على جملة « قال الملأ » من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم . وإنما عطف ولم تفصل لأنها خارجة عن المحاوراة التي بين فرعون ومن آمن من قومه بموسى وآياته . لأن أولئك لم يعرجوا على ذكر ملأ فرعون . بل هي محاوراة بين ملأ فرعون وبينه في وقت غير وقت المحاوراة التي جرت بين فرعون والسحرة ، فإنهم لما رأوا قلة اكتراث المؤمنين بوعيد فرعون . ورأوا نهوض حججهم على فرعون وإفحامه . وأنه لم يَحْجْزْ جَوَاباً . راموا إيقاف ذهنه ، وإسعار حميته ، فجاءوا بهذا الكلام المثير لغضب فرعون . ولعلهم رأوا منه تأثيراً بمعجزة موسى وموعظة الذين آمنوا من قومه

و توقعوا عدوله عن تحقيق وعيده . فهذه الجملة معترضة بين ما قبلها وبين جملة «قال موسى لقومه استعينوا بالله» .

والاستفهام في قوله «أتذر موسى» مستعمل في الإغراء بإهلاك موسى وقومه .
والإنكار على الإبطاء بل تألفهم . وموسى مفعول «تذر» أي تركه متصرفا ولا تأخذ على يده .
والكلام على فعل «تذر» تقدم في قوله «وذو الذين اتخذوا دينهم لعباءة في الأنعام»
وقوم موسى هم من آمن به . وأولئك هم بنو إسرائيل كلهم ومن آمن من القبط .
واللام في قوله «ليفسدوا» لام التعليل وهو مبالغة في الإنكار إذ جعلوا ترك موسى وقومه معللا بالفساد ، وهذه اللام تسمى لام العاقبة . وليست العاقبة معنى من معاني اللام حقيقة ولكنها مجاز : شبه الحاصل عقب الفعل لا محالة بالقرض الذي يفعل الفعل لتحصيله . واستعير لذلك المعنى حرف اللام عوضا عن فاء التعقيب كما في قوله تعالى «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا» .

والإفساد عندهم هو إبطال أصول ديانتهم وما ينشأ عن ذلك من تفرق الجماعة وحث بني إسرائيل على الحرية . ومفادرة أرض الاستعباد .
(والأرض) مملكة فرعون وهي قطر مصر .

وقوله «ويذكره عطف على «ليفسدوا» فهو داخل في التعليل المجازي . لأن هذا حاصل في بقائهم دون شك ، ومعنى تركهم فرعون . تركهم تأليهه وتعظيمه . ومعنى ترك آلته نبذهم عبادتها ونهيه الناس عن عبادتها .

والآلهة جمع إله ، ووزنه أفعلة . وكان القبط مشركين يعبدون آلهة متنوعة من الكواكب والعناصر وصوروا لها صورا عديدة مختلفة باختلاف العصور والاقطار . أشهرها (فتاح) وهو أعظمها عندهم وكان يُعبد بمدينة (منّيس) ، ومنها (رع) وهو الشمس وتفرغ عنه آلهة باعتبار أوقات شعاع الشمس . ومنها (ازيريس) و (إزيس) و (هوروس) وهذا عندهم ثالث مجموع من أب وأم وابن . ومنها (توت) وهو القمر وكان عندهم رب الحكمة . ومنها (أمون رع) فهذه الأصنام المشهورة عندهم وهي أصل اضلال عقولهم . وكانت لهم أصنام فرعية صغرى عديدة مثل العجل (إيبيس) ومثل الجعران وهو الجعل .

وكان أعظم هذه الأصنام هو الذي ينتسب فرعونُ إلى بُنوته وخدمته ، وكان فرعون معدوداً ابنَ الآلهة وقد حلت فيه الالهية على نحو عقيدة الحلول ، فرعون هو المنفذ للدين ، وكان يسعد إله مصر . وكانت طاعته طاعة للآلهة كما حكى الله تعالى عنه « فقال أنا ربكم الأعلى - ما علمتُ لكم من إله غيري » . وتوعد فرعون موسى وقومه بالاستئصال بقتل الأبناء والمراد الرجال بقرينة مقابله بالنساء ، والضمير المضاف إليه عائد على موسى وقومه : فالإضافة على معنى (ون) التبعيضية .

و قرأ نافع وابن كثير ، وأبو جعفر : سنقتل - بفتح النون وسكون القاف وضم التاء وقرأه الباقية بضم النون وفتح القاف وتشديد التاء للمبالغة في القتل بمبالغة كثرة واستيعاب . والاستحياء : مبالغة في الإحياء ، فالسين والتاء فيه للمبالغة . وإخباره ملاءه باستحياء النساء تميم لا أثر له في إجابة مقترح ملته . لأنهم اقترحوا عليه أن لا يُبقي موسى وقومه فأجابهم بما عزم عليه في هذا الشأن . والقرص من استبقاء النساء أن يتخذوهن سراري وخدماء .

وجملة وإنّا فوقهم قاهرون « اعتلوا من فرعون للملا من قومه عن إبطائه باستئصال موسى وقومه ، أي : هم لا يقدرّون أن يفسدوا في البلاد ولا أن يخرجوا عن طاعتي . والقاهر : الغالب بإذلال .

و « فوقهم » مستعمل مجازاً في التمكن من الشيء وكلمة « فوقهم » مستعارة لاستطاعة قهرهم لأن الاعتلاء على الشيء أقوى أحوال التمكن من قهره . فهي تمثيلية . وجملة « قال موسى لقومه » واقعة جواباً لقول قومه « إنا إلى ربنا منقلبون » إلى آخرها الذي أجابوا به عن وعيد فرعون . فكان موسى معدوداً في المحاوراة . ولذلك نزل كلامه الذي خاطب به قومه مترلة جواب منه لفرعون . لأنه في قوة التصريح بقلة الأكرث بالوعيد . وبدفع ذلك بالتوكل على الله .

والتوكل هو مجماع قوله « استعينوا بالله واصبروا » وقد عبر عن ذلك بلفظ التوكل في قوله « وقال موسى باقروم ان كنتم آتتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين » في سورة يونس . فإن حقيقة التوكل أنه طلب نصر الله وتأنيده في الأمر الذي يرغب حصوله . وذلك داخل في الاستعانة وهو يستلزم الصبر على الضرر لاعتقاد أنه زائل بإذن الله .

وخطب موسى قومه بذلك تطمينا لقلوبهم ، وتعلينا لهم بنصر الله إياهم لأنه علم ذلك بوحى الله إليه .

وجملة «إن الأرض لله» تذييل وتعليل للأمر بالاستعانة بالله والصبر . أي : افعلوا ذلك لأن حكم الظلم لا يدوم ، ولأجل هذا المعنى فصلت الجملة .

وقوله «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده» كناية عن ترقب زوال استبعاد فرعون إياهم ، قصد منها صرف اليأس عن أنفسهم الناشئ عن مشاهدة قوة فرعون وسلطانه ، بأن الله الذي خوله ذلك السلطان قادر على نزعه منه لأن ملك الأرض كلها لله فهو الذي يقرر لمن يشاء ملك شيء منها وهو الذي يقرر نزعه .

فالمراد من الأرض هنا الدنيا لأنه أبقى بالتذييل وأقوى في التعليل ، فهذا إيماء إلى أنهم خارجون من مصر وسيملكون أرضاً أخرى .

وجملة «والعاقبة للمتقين» تذييل ، فيجوز أن تكون الواو اعتراضية . أي : عاطفة على ما في قوله «إن الأرض لله» من معنى التعليل ، فيكون هذا تعليلًا ثانيًا للأمر بالاستعانة والصبر ، وبهذا الاعتبار أثر العطف بالواو على فصل الجملة مع أن مقتضى التذييل أن تكون مفصلة.

والعاقبة حقيقتها نهاية أمر من الأمور وآخره ، كقوله تعالى «فكان عاقبتهما أنهما في النار» . وقد تقدم ذكرها عند قوله تعالى «قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين» في أول سورة الأنعام ، فاذا عرفت العاقبة باللام كان المراد منها انتهاء أمر الشيء بأحسن من أوله ولعل التعريف فيها من قبيل العلم بالغلبة . وذلك لأن كل أحد يود أن يكون آخر أحواله خيرا من أولها لكرهه مفارقة الملائم ، أول الرغبة في زوال المنافر . فلذلك أطلقت العاقبة معرفة على انتهاء الحال بما يسر ويلائم ، كما قال تعالى «والعاقبة للتقوى» . وفي حديث أبي سفيان قول هرقل «وكذلك الرسل تبلى ثم تكون لهم العاقبة» فلا تطلق المعرفة على عاقبة السوء . فالمراد بالعاقبة هنا عاقبة أمورهم في الحياة الدنيا ليناسب قوله «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده»

والمحققون : المؤمنون العاملون .

وقد علم من قولهم العاقبة للمتقين أن من يشاء الله أن يورثهم الأرض هم المتقون إذا كان في الناس متقون وغيرهم ، وأن تملك الأرض لغيرهم إما عارض وإما لاستواء أهل الأرض في علم التقوى .

والإيذاء : الإصابة بالأذى ، والأذى ما يؤلم ويحزن من قول أو فعل . وقد تقدم عند قوله تعالى «لن يضرركم إلا أذى» في سورة آل عمران . وقوله «فصبروا على ما كنتموا وأوذوا» في سورة الأنعام ، وهو يكون ضعيفا وقويا ، ومرادهم هنا القوي منه ، وهو ما لحقهم من الاستعباد وتكليفهم الأعمال الشاقة عليهم في خدمة فرعون وما توعدهم به فرعون بعد بعثة موسى من القطع والصلب وقتل الأبناء ، وكأنهم أرادوا الترييض بنقاد صبرهم وأن الأذى الذي مسهم بعد بعثة موسى لم يكن بداية الأذى ، بل جاء بعد طول مدة في الأذى . فلذلك جمعوا في كلامهم ما لحقهم قبل بعثة موسى .

وقد توهم بعض المفسرين أن هذا امتعاض منهم مما لحقهم بسبب موسى وبواسطته مستندا إلى أن قتل المذكور منهم كان قبل مجيء موسى بسبب توقع ولادة موسى، وكان الوعيد بمثابة بعد مجيئه بسبب دعوته، وليس ذلك بمتجه لأنه لو كان هو المراد لما كان للتعبير بقوله «من قبل أن تأتينا» موقع - والإتيان والمجيء مترادفان، فذكر المجيء بعد الإتيان ليس لاختلاف المعنى، ولكنه للتفنن وكرامية إعادة اللفظ.

والإتيان والمجيء ملولهما واحد : وهو بعثة موسى بالرسالة ، فجعل الفعل المعبر عنه حين علق به (قبل) بصيغة المضارع المقترن بـ(أن) الدالة على الاستقبال والمصدرية المناسبة لفظ (قبل) لأن ما يضاف إلى (قبل) مستقبل بالنسبة لملولهما ، وجعل حين علق به (بعد) بصيغة الماضي المقترن بحرف (ما) المصدرية لأن (ما) المصدرية لا تفيد الاستقبال ليناسب لفظ (بعد) لأن مضاف كلمة (بعد) ماض بالنسبة لملولها . فأجابهم موسى بتقريب أن يكونوا هم الذين يرثون ملك الأرض والذين تكون لهم العاقبة . وجاء بفعل الرجاء دون الجزم تأديبا مع الله تعالى ، وإقصاء للاكتمال على أعمالهم ليزدادوا من التقوى والتعرض إلى رضى الله تعالى ونصره . فقله « عسى ربكم أن يهلك عنوكم » ناظر إلى قوله « إن الأرض لله » وقوله « ويستخلفكم في الأرض » ناظر إلى قوله « والعاقبة للمتقين » .

والمراد بالعدو ، فرعون وحزبه ، فوصفُ عدو يوصف به الجمع قال تعالى « هم العدو » . والمراد بالاستخلاف : الاستخلاف عن الله في ملك الأرض . والاستخلاف إقامة الخليفة ، فالسين والتاء لتأكيد الفعل مثل استجاب له ، أي جعلهم أحرارا غالبين ومؤسسين ملكا في الأرض المقدسة .

ومعنى « فينظر كيف تعملون » التحذير من أن يعملوا ما لا يرضي الله تعالى ، والتحريض على الاستكثار من الطاعة ليستحقوا وصف المتقين . تذكيرا لهم بأنه عليهم بما يعملونه . فالنظر مستعمل في العلم بالمرثيات . والمقصود بما « تعملون » عملهم مع الناس في سياسة ما استخلفوا فيه ، وهو كله من الأمور التي تشاهد إذ لا دخل للنيات والضمائر في السياسة وتدبير الممالك ، إلا بمقدار ما تدفع إليه النيات الصالحة من الأعمال المناسبة لها ، فإذا صدرت الأعمال الصالحة كما يرضي الله ، وما أوصى به ، حصل المقصود ، ولا يضرها ما تكنه نفس العامل .

و(كيف) يجوز كونها استفهاما فهي معلقة لفعل (ينظر) عن المفعول ، فالتقدير فينظر جواب السؤال بـ « كيف تعملون » ، ويجوز كونها مجردة عن معنى الاستفهام دالة على مجرد الكيفية ، فهي مفعول به « ينظر » كما تقدم في قوله تعالى « هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء » في سورة آل عمران ، وقوله تعالى

« انظر كيف نبين لهم الآيات » في سورة المائدة وقد تقدم .

« وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقَصْنَا مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ فَإِذَا جَاءَتْهُمْ أَحْسَنُ الْقَسَةِ قَالُوا لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا بِمُنْذَرِينَ سِيشَةً يَطِيرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ وَأَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنْ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ »

هذا انتقال إلى ذكر المصائب التي أصاب الله بها فرعون وقومه ، وجعلها آيات لموسى . ليلجى فرعون إلى الإذن لبني إسرائيل بالخروج ، وقد وقعت تلك الآيات بعد المعجزة الكبرى التي أظهرها الله لموسى في مجمع السحرة ، ويظهر أن فرعون أغضى عن تحقيق وعيده بإبقاء على بني إسرائيل ، لأنهم كانوا يقومون بالأشغال العظيمة لفرعون .

ويؤخذ من التوراة أن موسى بقي في قومه مدة يعيد محاولة فرعون أن يطلق بني إسرائيل . وفرعون يعد ويخلف ، ولم تضبط التوراة مدة مقام موسى كذلك ، وظهرها أن المدة لم تطل . وليس قوله تعالى « بالسنين » دليلا على أنها طالت أعواما لأن السنين هنا جمع سنة بمعنى الجذب لا بمعنى الزمن المقدر من الدهر . فالسنة في كلام العرب إذا عرفت باللام يراد بها سنة الجذب ، والقحط ، وهي حينئذ علم جنس بالغلبة ، ومن ثم اشتقوا منها : أسنت القوم ، إذا أصابهم الجذب والقحط . فالسنين في الآية مراد بها القحوط وجمعها باعتبار كثرة مواقعها أي : أصابهم القحط في جميع الأرضين والبلدان . فالمنى : ولقد أخذناهم بالقحوط العامة في كل أرض .

والأخذ : هنا مجاز في القهر والغلبة ، كقوله « لا تأخذ سنة ولا نوم » . ويصح أن يكون هنا مجازا في الإصابة بالشدائد ، لأن حقيقة الأخذ : تناول الشيء باليد ، وتعددت إطلاقاته . فأطلق كتابه عن الملك .

وأطلق استعارة للقهر والغلبة ، ولإهلاك ، وقد تقدمت معانيه متفرقة في السور الماضية . وجمله « لعلمهم يذكرون » في موضع التعليل لجملة « ولقد أخذنا » فلذلك فصلت .

ونقص الثمرات قلة إنتاجها قلة غير معتادة لهم . فتونين «نقص» للتكثير ولذلك نكر (نقص) ولم يضاف إلى (الثمرات) لئلا تقصود الدلالة على الكثرة .
فالسونن تتاب المزارع والحقول ، ونقص الثمرات يتتاب الجنات .

(ولول) للرجاء ، أي مرجوا تذكرهم ، لأن المصائب والاضرار المقارنة للتذكير موسى إياهم بربهم ، وتسريع عبيده ، من شأنها أن يكون أصحابها مرجوا منهم أن يتذكروا بأن ذلك عقاب على إعراضهم وعلى علم تذكرهم ، لأن الله نصب ، العلامات للاهتمام إلى الخفيات كما قدمناه عند قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبيء في هذه السورة ، فشأن أهل الالباب أن يتذكروا ، فإذا لم يتذكروا فقد خبيوا ظن من يظن بهم ذلك مثل موسى وهارون ، أما الله تعالى فهو يعلم أنهم لا يتذكرون ولكنه أراد الاملاء لهم ، وقطع عندهم ، وذلك لا ينافي ما يدل عليه (لعل) من الرجاء لأن دلالتها على الرجاء والمرجو منه دلالة عرفية ، وقد تقدم الكلام على وقوع (لعل) في كلام الله تعالى عند قوله تعالى «يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون» في سورة البقرة

وفي هذه الآية تنبيه للأمة للنظر فيما يحيط بها من دلائل غضب الله فإن سلب النعمة المنعم عليهم تنبيه لهم على استحقاقهم إعراض الله تعالى عنهم .

والقاء في قوله «فإذا جاءتهم الحسنة» لتفريع هذا الخبر على جملة «أضلنا آل فرعون بالسنين» أي : فكان حالهم إذا جاءتهم الحسنة الخ ... والمعنى : فلم يتذكروا ولكنهم زادوا كفرا وحرورا .

والمجيء : الحصول والإصابة . وإنما عبر في جانب الحسنة بالمجيء لأن حصولها مرغوب ، فهي بحيث تُتَرَقَّب كما يُتَرَقَّب الجائي ، وعبر في جانب السيئة بالإصابة لأنها تحصل فجأة عن غير رغبة ولا ترقب .

ومجيء في جانب الحسنة بإذا الشرطية لأن الغالب في (إذا) الدلالة على اليقين بوقوع الشرط أو ما يقرب من اليقين كقولك : إذا طلعت الشمس فعلت كذا ، ولذلك غلب أن يكون فعل الشرط مع (إذا) فعلا ماضيا لكون الماضي أقرب إلى اليقين في الحصول من المستقبل ، كما في الآية ، فالحسنات أي : النعم كثيرة الحصول

تتأهبهم متواليه من صحة وخصب ورخاء ورفاهية . وجيء في جانب السيئة بحرف (إن) لأن الغالب أن تدل (إن) على التردد في وقوع الشرط ، أو على الشك . ولكون الشيء النادر الحصول غير مجزوم بوقوعه ، ومشكوكا فيه ، جيء في شرط إصابه السيئة بحرف (إن) لندره وقوع السيئات أي : المكروهات عليهم ، بالنسبة إلى الحسنات ، أي : النعم ، وفي ذلك تعريض بأن نعم الله كانت متكاثرة لديهم وأنهم كانوا معرضين عن الشكر ، وتعريض بأن إصابتهم بالسيئات نادرة وهم يعلون السيئات من جراء موسى ومن آمن معه ، فهم في كلتا الحالتين بين كافرين بالنعمة وظالمين لموسى ومن معه ، ولهذين الاعتبارين عرفت الحسنة تعريف الجنس المعروف في علم المعاني بالعهد الذهني . أي : جاءتهم الحسنات ، لأن هذا الجنس محبوب مألوف كثير الحصول لديهم ، ونكرت «سيئة» لندره وقوعها عليهم ، ولأنها شيء غير مألوف حلوله بهم ، أي : وإن تصبهم آية سيئة ، كذا في الكشف والمفتاح .

واعلم أن التفرقة بين تعريف الجنس والتكثير من لطائف الاستعمال البلاغي ، كما أشرنا إليه في قوله تعالى «الحمد لله» في سورة الفاتحة ، وأما من جهة مفاد اللفظ ، فالعرف بلام الجنس والنكرة سواء ، فلا تظن أن اللام للعهد لحسنة معهوده ووقوع المعرف بلام الجنس والمنكر في سياق الشرط ، في هذه الآية بعم كل حسنة وكل سيئة .

والحسنة والسيئة هنا مراد بهما الحالة الحسنة والحالة السيئة .

واللام في قوله (لنا) هذه لام الاستحقاق أي : هذه الحسنة حق لنا ، لأنهم بفروهم يحسبون أنهم أحرياء بالنعم ، أي : فلا يرون تلك الحسنة فضلا من الله ونعمة .

«وَيَطَيِّرُوا» أصله يَطَيِّرُوا ، وهو تَفَعَّلٌ ، مشتق من اسم الطيِّير ، كأنهم صاغوه على وزن التفعَّل لما فيه من تكلف معرفة حظ المرء بدلالة حركات الطير ، أو هو مطاوعة سمي بها ما يحصل من الانفعال من إثر طيران الطير . وكان العرب إذا خرجوا في سفر لحاجة ، نظفوا إلى ما يلاقيهم أول سيرهم من طائر ، فكانوا يزعمون أن في مروره علامات يمن وعلامات شؤم ، فالذي في طيرانه علامة يمن في اصطلاحهم يسمونه السائح ، وهو الذي ينهض فيطير من جهة اليمين للسائر والذي علامته الشؤم هو البارج وهو الذي يمر على اليسار، وإذا وجد السائر طيرا جائئا أثاره لينظر أي جهة يطير ، وتسمى تلك الاثارة زجرا . فمن الطير يمينون ومنه مشؤوم

والعرب يدْعُونُ للمسافر بقولهم «على الطائر الميمون» ، ثم غلب استعمال لفظ التطير في معنى التشاؤم خاصة ، يقال الطيرة أيضا ، كما في الحديث «لا طيرة وإنما الطيرة على من تطير» أي : الشؤم يقع على من يتشام ، جعل الله ذلك عقوبة له في الدنيا لسوء ظنه بالله ، وإنما غلب لفظ الطيرة على التشاؤم لأن للأثر الحاصل من دلالة الطيران على الشؤم دلالة أشد على النفس ، لأن توقع الضر أدخل في النفوس من رجاء النفع . والمراد به في الآية أنهم يتشاءمون بموسى ومن معه فاستعمل التطير في التشاؤم بدون دلالة من الطير ، لأن قوم فرعون لم يكونوا ممن يزجر الطير فيما علمنا من أحوال تاريخهم ، ولكنهم زعموا أن دعوة موسى فيهم كانت سبب مصائب حلت بهم ، فحبر عن ذلك بالتطير على طريقة التعبير العربي .

والتشاؤم : هو عد الشيء مشؤوما ، أي : يكون وجوده سببا في وجود ما يُحْزن ويضر ، فمعنى «يَتَطَيَّرُوا بموسى» يحسبون حلول ذلك بهم مسبا عن وجود موسى ومن آمن به وذلك أن آل فرعون كانوا متعلقين بضلال دينهم ، وكانوا يحسبون أنهم إذا حافظوا على اتباعه كانوا في سعادة عيش ، فحسبوا وجود من يخالف دينهم بينهم سببا في حلول المصائب والاضرار بهم فتشاءموا بهم ، ولم يعلموا أن سبب المصائب هو كفرهم وإعراضهم ، لأن حلول المصائب بهم يلزم أن يكون مسبا عن أسباب فيهم لا في غيرهم . وهذا من العماية في الضلالة فييقون منصرفين عن معرفة الأسباب الحقيقية ، ولذلك كان التطير من شعار أهل الشرك لأنه مبني على نسبة المسببات لغير أسبابها ، وذلك من مخترعات الذين وضعوا لهم ديانة الشرك وأوهامها .

في الحديث «الطيرة شرك» (1) وتأويله انها : من بقايا دين الشرك ، ويقع بعد فعل التطير باء ، وهي باء السببية تدخل على موجب التطير ، وقد يقال أيضا : تطير من كذا .

وعطف «ومن معه» ، أي : من آمنوا به ، لأن قوم فرعون يعدون موجب شؤم موسى . هو ما جاء به من الدين لأنه لا يُرضي آلهم ودينهم ، ولولا دينه لم يكن مشؤوما كما قال ثمود «قد كنت فينا مرجوا قبل هذا» .

و(ألا) حرف استفتاح يفيد الاهتمام بالخبر الوارد بعده . تعليما للأمة ،
وتعريضا بمشركي العرب .

والطائر : اسم للطير الذي يُثار ليتيمن به أو يتشاءم ، واستعير هنا للسبب الحق
لحلول المصائب بهم بعلاقة المشاكلة لقوله «يطيروا» فشبه السبب الحق ، وهو ما
استحقوا به العذاب من غضب الله بالطائر .

و(عند) مستعملة في التصرف مجازا لأن الشيء المتصرف فيه كالمستقر في مكان ،
أي : سبب شؤمهم مقدر من الله ، وهذا كما وقع في الحديث «ولا طير إلا يطير» ،
فعبّر عما قدره الله للناس «يطير» مشاكلة لقوله «ولا طير» ومن فسر الطائر
بالحظ فقد أبعد عن السياق .

والقصر المستفاد من (إنما) إضافي أي : سوء حالهم عقاباً من الله ، لامن عند موسى
ومن معه ، فلا ينبغي أن المؤمنين يعلمون أن سبب حلول المصائب بأهل الشرك المعاندين
لرسل ، هو شركهم وتكذيبهم الرسل : يعلمون ذلك بأخبار الرسل ، أو بصدق
الفراسة وحسن الاستدلال ، كما قال أبو سفيان ليلة الفتح لما هداه الله «لقد علمتُ
أن لو كان معه إله آخر لقد أغنى عني شيئاً» . فأما المشركون وأضرابهم من أهل العقائد
الضالة ، فيستندون صدور الضمور والنفع إلى أشياء تقارن حصول ضرر ونفع ،
فيتوهمون تلك المقارنة تسببا ، ولذلك تراهم يتطلبون معرفة حصول الخير والشر
من غير أسبابها ، ومن ذلك الإستقسام بالأزلام كما تقدم في سورة العنود .

وجملة «ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون» معترضة ولذلك
فصلت ، والاستدراك المستفاد من «لكن» ناشيء عما يوهمه الاهتمام بالخبر
الذي قبله لقرنه بأداة الاستفتاح . واشتماله على صيغة القصر : من كون شأنه أن لا
يجهله العقلاء ، فاستدرك بأن أكثر أولئك لا يعلمون .

فالضمير في قوله «أكثرهم» عائد إلى الذين «قالوا لنا هذه» وإنما نفى العلم
عن أكثرهم تنبيها على أن قليلا منهم يعلمون خلاف ذلك ولكنهم يشايعون مقالة
الأكثرين .

«وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ ءَايَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ»

جملة «وقالوا» معطوفة على جملة «ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين» الآية فهم قابِلُوا المصائب التي أصابهم الله بها ليدكروا ، بازدياد الغرور فأيسوا من التذكير بها ، وعاندوا موسى حين تحذاهم بها فقالوا : مهْمَا تأتينا به من أعمال سحرك العجيبة فما نحن لك بمؤمنين ، أي : فلا تتعب نفسك في السحر .

و(مهْمَا) اسم مضمن معنى الشرط ، لأن أصله (ما) الموصولة أو النكرة الدالة على العموم ، فركبت معها (ما) لتصويرها شرطية كما ركبت (ما) مع (أي) و (متى) و(أين) ففعلت أسماء شرط ، وجعلت الألف الأولى هاء استقلالا لتكرير المتجانسين ، ولقرب الهاء من الألف فصارت مهْمَا ، ومعناها : شيء ما ، وهي مبهمة فيؤتى بعدها بمن التبيينية ، أي : إن تأتينا بشيء من الآيات فما نحن لك بمؤمنين و(مهْمَا) في محل رفع بالابتداء ، والتقدير : أيّما شيء تأتينا به ، وخبره الشرط وجوابه ، ويجوز كونها في محل نصب لفعل محذوف يدل عليه «تأتينا به» المذكور . والتقدير : أي شيء تُحضرنّا قَاتِنَا به .

وذُكِرَ ضمير «به» رعيًا للفظ (مهْمَا) الذي هو في معنى أي شيء ، وأنت ضمير «بها» رعيًا لوقوعه بعد بيان (مهْمَا) باسم مؤنث «هوَ آيَةٌ» .

ومن «آيَةٌ» بيان لإيهام (مهْمَا) .

والآية : العلامة الدالة ، وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى «والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار» في سورة البقرة ، وفي قوله تعالى «وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه» في سورة الأنعام .

وسموا ما جاء به موسى آية باعتبار الغرض الذي تحذاهم به موسى حين الاتيان بها ، لأن موسى يأتيهم بها استدلالا على صدق رسالته ، وهم لا يعدونها آية ولكنهم جاروا موسى في التسمية بقريئة قولهم «لتسحرنا بها» ، وفي ذلك

استهزاء كما حكى الله عن مشركي أهل مكة وقالوا « بأياها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » بقرينة قولهم: إنك لمجنون .

وجملة «فما نحن لك بمؤمنين» مفيدة المبالغة في القطع بانتفاء إيمانهم بموسى لأنهم جاءوا في كلامهم بما حوته الجملة الاسمية التي حكته من الدلالة على ثبوت هذا الانتفاء ودوامه . وبما تفيد الباء من توكيد النفي . وما يفيد تقديم متعلق مؤمنين من اهتمامهم بموسى في تعليق الإيمان به المنفي باسمه .

والقاء في قوله «أرسلناه لتضريح إصابتهم بهذه المصائب على عتوهم وعنادهم . والإرسال: حقيقته توجيه رسول أو رسالة فيعدى إلى المفعول الثاني (بالي) ويضمّن معنى الإرسال من فوق . فيعدى إلى المفعول الثاني (يعلى) . قال تعالى « وأرسل عليهم طيرا أبابيل » وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم » فحرف (على) دل على أن جملة أرسلنا مفرعة قسريع العقاب لا تضريح زيادة الأيات

و الطوفان : السّيحّ الغالب من الماء الذي يغمر جهات كثيرة و يطفئ على المنازل و المزارع . قيل هو مشتق من الطواف لأن الماء يطوف بالمنازل . أي : تتكرر جريته حولها . ولم يدخل الطوفان الأرض التي كان بها بنو إسرائيل وهي أرض (جاسان) . و الجراد : الحشرة الطائرة من فصيلة الصرصر و الخنافس له أجنحة ستة ذات ألوان صفراء و حمراء تنتشر عند طيرانه ، يكون جنودا كثيرة يسمى الجند منها رجلا . و هو مهلك للزرع و الشجر . يأكل الورق و السنبلة و ورق الشجر و قشره ، فهو من أسباب القحط . أصاب أرض قوم فرعون و لم يصب أرض بني إسرائيل .

و القمل : — يضم القاف و تشديد الميم المفتوحة في القراءات المشهورة — اسم نوع من القراد عظيم يسمى الحُمّتان — يضم الحاء المهملة و ميم ساكنة و نونين — واحده حمنانة و هو يمتص دم الإنسان (و هو غير القمل — بفتح القاف و سكنون الميم — الذي هو من الحشرات الدقيقة التي تكون في شعر الرأس و في جلد الجسد يتكون من تعفن الجلد لوسخه و دسولته و من تعفن جلد الرأس كثيرا) ، أصاب القمل جند كثير من الحمّتان عسر الاحتراز عنه و لعله أصاب مواشيهم .

و الصفادع جمع ضفدع و هو حيوان يمشي على أزجل أربع و يسحب بطنه على

الأرض ويسبح في المياه ، ويكون في الغدران ومناقع المياه ، صوته مثل القراقرز يسمى نقيقاً . أصابهم جند كثير منه يقع في طعامهم يرتقي إلى القلور ، ويقع في العيون والأسقية وفي البيوت فيفسد ما يقع فيه وتطوه أرجل الناس فتتقذر به البيوت ، وقد سلمت منه بلاد (جاسان) منزل بني إسرائيل .

والدم معروف ، قيل : أصابهم رعاف متفش فيهم ، وقيل : صارت مياه القبط كالدم في اللون ، كما في التوراة ، ولعل ذلك من حدوث دود أحمر في الماء فشبه الماء بالدم ، وسلمت مياه (جسلان) قرية بني إسرائيل .

وسمى الله هاته «آيات» لأنها دلائل على صدق موسى لاقتربانها بالتحدي ، ولأنها دلائل على غضب الله عليهم لتظافرها عليهم حين صمموا الكفر والعناد .

وانتصب «آيات» على الحال من الطوفان وما عطف عليه . و«مفصلات» اسم مفعول من فصل المضاعف الدال على قوة الفصل . والفصل حقيقته التفرقة بين الشئين بحيث لا يختلط أحدهما بالآخر ، ويستعار الفصل لإزالة اللبس والاختلاط في المعاني «مفصلات» وصف لـ «آيات» ، فيكون مراداً منه معنى الفصل المجازي وهو إزالة اللبس ، لأن ذلك هو الأنسب بالآيات والدلائل ، أي : هي آيات لا شبهة في كونها كذلك لمن نظرت نظراً اعتباراً .

وقيل : المراد أنها مفصول بعضها عن بعض في الزمان ، أي لم تحدث كلها في وقت واحد ، بل حدث بعضها بعد بعض ، وعلى هذا فصيغة التفعيل للدلالة على تراخي المدة بين الواحدة والأخرى ، ويجيء على هذا أن العذاب كان أشد وأطول زمناً كما دل عليه قوله تعالى «وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها» ، قيل : كان بين الآية منها والأخرى مدة شهر أو مدة ثمانية أيام ، وكانت تدوم الواحدة منها مدة ثمانية أيام وأكثر ، وعلى هذا الوجه فالأنسب أن يجعل «مفصلات» حالاً ثانية من الطوفان والجراد ، وأن لا يجعل صفة «آيات» .

والفاء في قوله «فاستكبروا» للتفريع والترتب ، أي : فتضرع على إرسال الطوفان وما بعده استكبارهم ، كما تضرع على أخلعهم بالسنين غرورهم بأن ذلك من شؤم موسى ومن معه ، فعلم أن من طبع تفكيرهم فساد الوضع ، وهو انتزاع المدلولات

من أزداد أدلتها ، و ذلك دليل على انغماسهم في الضلالة والخذلان ، وبعدهم عن السعادة والتوفيق ، فلا يزالون مورطين في وحل الشقاوة .

فلاستكبار : شدة التكبر كما دلت عليه السين والتاء ، أي : عَدَ أنفسهم كبراً ، أي تعاضلهم عن التصديق بموسى وإبطال دينهم إذ أعرضوا عن التصديق بذلك الآيات المفصلات .

وجملة «وكانوا قوما مجرمين» معطوفة على جملة «فاستكبروا» ، فالمعنى : فاستكبروا عن الاعتراف بدلالة تلك الآيات وأجرموا ، وإنما صيغ الخبر عن إجرامهم بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على ثبات وصف الإجرام فيهم ، وتمكنه منهم ، ورسوخه فيهم من قبل حدوث الاستكبار ، وفي ذلك تنبيه على أن وصف الإجرام الراسخ فيهم هو علة للاستكبار الصادر منهم ، فـ (كان) دالة على استمرار الخبر وهو وصف الإجرام . والإجرام : فعل الجرم وقد تقدم عند قوله تعالى «وكذلك نجزي المجرمين» في هذه السورة .

وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَمْوَسَىٰ اٰدُعْ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عٰهَدْتَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَءٰٓءِيلَ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَىٰ أَجَلٍ هُمْ بَلَغُوهُ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ ﴿١٠﴾

الرجز العذاب فالتعريف باللام هنا للعهد أي العذاب المذكور وهوما في قوله تعالى «فأرسلنا عليهم الطوفان» - إلى قوله - آيات مفصلات والرجز من أسماء الطاعون ، وقد تقدم عند قوله تعالى «فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء» في سورة البقرة ، فيجوز أن يراد بالرجز الطاعون أي أصابهم طاعون ألجأهم إلى التضرع بموسى عليه السلام ، فطوي ذكره للإيجاز ، فالنقدير : وأرسلنا عليهم الرجز ولما وقع عليهم الخ ... وإنما لم يذكر الرجز في عدد الآيات التي في قوله «فأرسلنا عليهم الطوفان» الآية تخصيصا له بالذكر لأن له نبا عجيبا فإنه كان ملجأهم إلى الاعتراف بآيات موسى ووجود ربه تعالى .

وهذا الطاعون هو الموتان الذي حكى في الاصحاح الحادي عشر من سفر الخروج «هكذا يقول الرب إني أخرج نحو نصف الليل في وسط مصر فيموت كل بكر في أرض مصر من بكر فرعون الجالس على كرسيه إلى بكر الجارية التي خلف الرحنى وكل بكر بهيمة - تم قالت في الاصحاح الثاني عشر - فحدث في نصف الليل أن الرب ضرب كل بكر في أرض مصر فقام فرعون ليلا هو وعبيده وجميع المصريين فدعا موسى وهارون ليلا وقال قوما اخرجوا أنتم وبنو إسرائيل جميعا واذهبوا اعبدوا ربكم واذهبوا وباركوني الخ ... قيل مات سبعون ألف رجل في ذلك اليوم من القبط خاصة . ولم يصب بني إسرائيل منه شي .

وليس قولهم «ادع لنا ربك» بإيمان بالله ورسالة موسى . ولكنهم كانوا متركبين وكانوا يجوزون تعدد الآلهة واختصاص بعض الأمم وبعض الأقطار بالهة لهم . فهم قد خافهم من كثرة ما رأوا من آيات موسى أن يكون لموسى رب له تصرف وقدر . وأنه أصابهم بالمصائب لأنهم أضروا عبيده . فسألوا موسى أن يكف عنهم ربه ويكون جزاؤه الإذن لبني إسرائيل بالخروج من مصر ليعبدوا ربهم . كما حكى التوراة في الاصحاح الثاني عشر عن فرعون . «فقال قوما اخرجوا أنتم وبنو إسرائيل جميعا واذهبوا اعبدوا ربكم» وقد كان عبدة الأرباب الكثيرين يجورون أن تغلب بعض الأرباب على بعض مثل ما يحدث بين الملوك كما تدل عليه أساطير (الميثولوجيا) اليونانية . وقصة الياذة (هوسيتروس) . فبدد الفرعون أن وجه الفصل مع بني إسرائيل أن يعبدوا ربهم في أرض غير أرض مصر التي لها أرباب أخر ولذلك قال «ربك» ولم يقل ربنا

وحذف متعلق فعل الدعاء لظهور المراد . أي ادع لنا ربك بأن يكف عنا . كما دل عليه قوله بعد «لئن كشفت عنا الرجز» ووقع في التوراة في الإصحاح الثاني عشر قول فرعون لموسى وهارون (واذهبوا وباركوني أيضا) .

وقد انزل حال موسى على فرعون فلم يدر أهو رسول من إله غير آلهة القبط فلذلك قال له «بما عهد عندك» . أي : بما عرفك وأودع عندك من الأسرار . وهذه عبارة متحير في الأمر ملتبسة عليه الأدلة .

والباء في «بما عهد عندك» لتحديد فعل الدعاء . و(ما) موصولة مبهمه . أي ادعه بما

علمك ربك من وسائل إجابة دعائك عند ربك ، وهذا يقتضي أنهم جوزوا أن يكون موسى مبعوثاً من رب له بناء على تجويزهم تعدد الآلهة .

وجملة «لئن كشفت عنا الرجز» مستأنفة استئنافاً بيانياً ، لأن طلبهم من موسى الدعاء بكشف الرجز عنهم مع سابقية كفرهم به يثير سؤال موسى أن يقول : فما الجزاء على ذلك .

واللام موثقة للقسم . وجملة «لئن متن» جواب القسم .

ووعدهم بالإيمان لموسى وعد بالإيمان بأنه صادق في أنه مرسل من رب بني إسرائيل ليخرجهم من أرض مصر ، وليس وعداً باتباع الدين الذي جاء به موسى عليه السلام ، لأنهم مكذبون به في ذلك وزاعمون أنه ساحر يريد إخراج الناس من أرضهم ولذلك جاء فعل الإيمان متعلقاً بموسى لا باسم الله ، وقد جاء هذا الوعد على حسب ظنهم أن الرب الذي يدعو إليه موسى هو رب خاص به وبقومه ، كما دل عليه قوله «ادع لنا ربك بما عهدتلك» وقد وضحوا مرادهم بقولهم «ولنرسلن معك بني إسرائيل» .

وجملة «فلما كشفنا عنهم الرجز» دالة على أن موسى دعا الله برفع الطاعون فارتفع وقد جاء ذلك صريحاً في التوراة ، وحُذِفَ هنا للإيجاز .

وقوله «إلى أجل هم بالغوه» متعلق بـ«كشفنا» باعتبار كون كشف الرجز إزالة للموتان الذي سببه الطاعون . فإزالة الموتان مغياة إلى أجل هم بالغون إليه وهو الأجل الذي قدره الله لهلاكهم فالغاية منظور فيها إلى فعل الكشف لا إلى مفعوله ، وهو الرجز .

وجملة «إذا هم يكتون» جواب (لما) . (وإذا) رابطة للجواب لوقوع جواب الشرط جملة اسمية . فلما كان (إذا) حرفاً يدل على معنى المفاجأة كان فيه معنى الفعل كأنه قيل فاجأوا بالنتك ، أي : بادروا به ولم يؤخروه . وهذا وصف لهم بإضمار الكفر بموسى وإضمار التكت لليمين .

والتكت حقيقته نقض المقتول من جبل أو غَزَلَ ، قال تعالى «ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً» واستعير التكت لعدم الوفاء بالعهد ، كما استعير الجبل للعهد في قوله تعالى «إلا بجبل من الله وحبل من الناس» ففي قوله «يكتون» استعارة تبعية .

وهذا التكت هو أن فرعون بعد أن أذن لبني إسرائيل بالخروج وخرجوا من أرض (جاسان) ليلا قال لفرعون بعضُ خاصته : ماذا فعلنا حتى أطلقنا إسرائيل من خدمتنا فندم فرعون وجهز جيشا للالتحاق ببني إسرائيل ليردوهم إلى منازلهم كما هو فسي الإصحاح الرابع عشر من سفر الخروج .

«فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا
وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ»

هذا محل العبرة من القصة ، فهو مفرع عليها تفرع النتيجة على المقدمات والفلذكة على القصة ، فإنه بعد أن وصف عناد فرعون ومكته وتكذيبهم رسالة موسى واقتراحهم على موسى أن يجيء بآية ومشاهدتهم آية انقلاب العصا ثعبانا ، وتغيير لون يده ، ورميهم موسى بالسحر ، وسوء المقصد ، ومعارضة السحرة معجزة موسى وتغلب موسى عليهم ، وكيف أخذ الله آل فرعون بمصائب جعلها آيات على صدق موسى ، وكيف كابرُوا وعاندُوا ، حتى أُلْجِئُوا إلى أن وعدوا موسى بالإيمان وتسريع بني إسرائيل معه وعاهدوه على ذلك ، فلما كشف عنهم الرجز نكثوا ، فأخبر الله بأن ذلك ترتب عليه استئصال المستكبرين المعاندين ، وتحرير المؤمنين الذين كانوا مستضعفين

وذلك محل العبرة ، فلذلك كان الموقع في عطفه لفاء الترتيب والتسبب ، وقد اتبع في هذا الختام الأسلوب التي اختتمت به القصص التي قبل هذا .

والانتقام افعال ، وهو العقوبة الشديدة الشبيهة بالنقم . وهو غضب الحق على ذنب اعتداء على المنتقم ينكر ويكره فاعله .

وأصل صيغة الافعال أن تكون لمطاوعة فعل المتعدي بحيث يكون فاعل المطاوعة هو مفعول الفعل المجرد ، ولم يسمع أن قالوا نَقَمَ فانتقم . أي أحفظه وأغضبه فعاقب ، فهذه المطاوعة أميت فعلها المجرد ، وعدوه إلى المعاقب بمن الابتدائية للدلالة على أنه منشأ العقوبة وسببها وأنه مستوجبها ، وتقدم الكلام على المجرد من هذا الفعل عند قوله تعالى «وما نَقَمْنَا مِنْهُ إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا» .

وكان إغراقهم انتقاما من الله لذاته لأنهم جعلوا الله بالالاهية ، أو جعلوا
إلاهيته أصلا ، وانتقاما أيضا لبني إسرائيل لأن فرعون وقومه ظلموا بني إسرائيل
وأذلوه واستعبلوهم باطلا .

والإغراقُ : الإلقاء في الماء المستبحر الذي يغمر المُلْتَمَى فلا يترك له تنفسا، وهو
بيان للانتقام وتفصيل لمجمله ، فالقاء في قوله «فأغرقناهم» للترتيب الذكري، وهو
عطف مفصل على مجمل كما في قوله تعالى «فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم»
وحمل صاحب الكشف الفعل المعلوم عليه هنا على معنى العزم فيكون المعنى :
فأردنا الانتقام منهم فأغرقناهم ، وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى «فتوبوا إلى بارئكم
فاقتلوا أنفسكم» في سورة البقرة .

والْيَمُّ : البحر والنهر العظيم ، قيل هو كلمة عربية . وهو صنيع الكشف إذ جعله
مشتقا من التيمم لأنه يُقصد للمتقين به ، وقال بعض اللغويين : هو معرب عن السريانية
وأصله فيها (يَمًا) وقال شَيْدَكَةُ : هو من القبطية ، وقال ابن الجوزي : هو من
العبرية ، ولعله موجود في هذه اللغات . ولعل أصله عربي وأخذته لغات أخرى سامية
من العربية والمراد به هنا بحر القلزم ، المسمى في التوراة بحر سُوف ، وهو البحر
الأحمر . وقد أطلق (اليَم) على نهر النيل في قوله تعالى «أن أقدفيه في التابوت
فاقدفيه في اليم» وقوله — فاذا خفت عليه فألقيه في اليم» ، فالتعريف في قوله
«اليم» هنا تعريف العهد اللغوي عند علماء المعاني المعروف بتعريف الجنس عند النحاة
إذ ليس في العبرة اهتمام ببحر مخصوص ولكن بقدر من هذا النوع .

وقد أغرق فرعون وجنوده في البحر الأحمر حين نحتق بني إسرائيل يريد صلهم
عن الخروج من أرض مصر وتقدمت الإشارة إلى ذلك في سورة البقرة وسياتي
تفصيله عند قوله تعالى «حتى إذا أدركه الغرق» في سورة يونس .
والباء في «بأنهم» للسببية ، أي : أغرقناهم جزاء على تكذيبهم بالآيات .

والغفلة ذهول الذهن عن تذكر شيء ، وتقدمت في قوله تعالى «وإن كنا عن دراستهم
لغافلين» في سورة الأنعام ، وأريد بها التغافل عن عمد وهو الإعراض عن التفكير في
الآيات ، وإبابة النظر في دلالتها على صدق موسى ، فاطلاق الغفلة على هذا مجاز

وهذا تعرض بمشركي العرب في إعراضهم عن التكفير في صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، ودلالة معجزة القرآن ، فلذلك أعيد التصريح بتسبب الاعراض في غرقهم مع استفادته من التفرع بالفاء في قوله «فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليوم» تنبيها للسامعين للانتقال من القصة إلى العبرة .

وقد صيغ الاخبار عن إعراضهم بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على أن هذا الاعراض ثابت لهم ، وراسخ فيهم ، وأنه هو علة التكذيب المصوغ خبره بصيغة الجملة الفعلية لإفادة تجلده عند تجدد الآيات .

«وَأُورِثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ
وَمَغْرِبَهَا الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا

عطف على «فانتقمنا منهم» . والمعنى : فأخذناهم بالعقاب الذي استحقوه وجازينا بني إسرائيل بنعمة عظيمة .

وتقدم انفا الكلام على معنى «أورثنا» عند قوله تعالى «وَأَوْ لَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا» والمراد هنا تملك بني إسرائيل جميع الأرض المقدسة بعد أهلها من الأمم التي كانت تملكها من الكنعانيين وغيرهم . وقد قيل إن فرعون كان له سلطان على بلاد الشام ، ولا حاجة إلى هذا إذ ليس في الآية تعيين الموروث عنه .

والقوم الذين كانوا يُسْتَضَعُونَ هم بنو إسرائيل كما وقع في الآية الأخرى «كذلك وأورثناها بني إسرائيل» . وعدل عن تعريفهم بطريق الإضافة إلى تعريفهم بطريق الموصولة لتكتين : أولاها الإيحاء إلى علة الخبر ، أي أن الله ملكهم الأرض وجعلهم أمة حاکمة جزاء لهم على ما صبروا على الاستعباد ، غير أن الله على عبده .

الثانية : التعريض بشارة المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم بأنهم ستكون لهم عاقبة السلطان كما كانت لبني إسرائيل - جزاء على صبرهم على الأذى في الله ، ونذارة المشركين بزوال سلطان دينهم .

ومعنى يُسْتَضَعُونَ : يستعبون ويهانون ، فالسين والتاء للحسبان صملا استنجب أو للبالغه كما في استجاب .

والمشارك والمغرب جُمع باعتبار تعدد الجهات ، لأن الجهة أمر نسبي فتعد بتعدد الأماكن المقروضة ، والمراد بهما إحاطة الأمكنة .

و(الأرض) أرض الشام وهي الأرض المقدسة وهي تبديء من السواحل الشرقية الشمالية للبحر الأحمر وتنتهي إلى سواحل بحر الروم وهو البحر المتوسط وإلى حدود العراق وخطود بلاد العرب وخطود بلاد الترك .

و«التي باركنا فيها» صفة للأرض أو لمشارقتها وسماها لأنها ما صدقتهما متحدان ، أي قدرنا لها البركة . وقد مضى الكلام على البركة عند قوله تعالى «وَلَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ» في هذه السورة . أي أعضناهم عن أرض مصر التي أخرجوا منها أرضها هي خير من أرض مصر .

وَمَتَّ كَلِمَةَ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا صَبَرُوا
وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ دَوْمًا كَانُوا يَعْزَشُونَ

عطف على جملة «وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون» الخ ... والمقصود من هذا الخبر هو قوله «بما صبروا» تنوينا بفضيلة الصبر وحسن عاقبته ، وبذلك الاعتبار عطفت هذه الجملة على التي قبلها ، وإلا فإن كلمة الله الحسنى على بني إسرائيل تشمل لإيرائهم الأرض التي بارك الله فيها ، فتتزل من جملة «وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون» إلى آخرها منزلة التذليل الذي لا يعطف ، فكان مقتضى العطف هو قوله «بما صبروا» .

وكلمة : هي القول ، وهو هنا يُحتمل أن يكون المراد به اللفظ الذي وعد الله بني إسرائيل على لسان موسى في قوله «عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض» أو على لسان إبراهيم وهي وعد تمليكهم الأرض المقدسة ، فتمام الكلمة تحقق وعدا شبه تحققها بالشيء إذا استوفى أجزاءه ، ويحتمل أنها كلمة الله في علمه وقدره وهي إرادة الله لإطلاقهم من استعباد القبط وإرادته تمليكهم الأرض المقدسة كقوله «وكلمته ألقاها إلى مريم» .

وتمام الكلمة بهذا المعنى ظهور تعلقها بالتنجيزي في

الخارج على نحو قول موسى «يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم» وقد تقدم عند قوله تعالى «وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا» في سورة الأنعام .

«والحسنى»: صفة لذكر كلمة وهي صفة تشريف كما يقال الأسماء الحسنى ، أي كلمة ربك المترمة عن الخلف ، ويحتمل أن يكون المراد حسنيتها لبني إسرائيل . وإن كانت سيئة على فرعون وقومه ، لأن العدل حسن وإن كان فيه إضرار بالمحكوم عليه .

والخطاب في قوله «ربك» للنبي - صلى الله عليه وسلم - ، أدمج في ذكر القصة إشارة إلى أن الذي حقق نصر موسى وأمهته على عدوهم هو ربك فسينصرك وأمتك على عدوكم لأنه ذلك الرب الذي نصر المؤمنين السابقين ، وتلك سببته لوصنعه ، وليس في الخطاب التفات من الغيبة إلى الخطاب لاختلاف المراد من الضمائر .

وعندي فعل التمام (يعلى) للإشارة إلى تضمين «تمت» معنى الإتمام ، أو معنى حق .
ويا «يما صبروا» للسينية ، و(ما) مصدرية أي بصبرهم على الأذى في ذات الاله وفي ذلك تنبيه على فائدة الصبر وأن الصابر صائر إلى النصر وتحقيق الأمل .

والتدمير : التخريب الشديد وهو مصدر دمر الشيء إذا جعله دمارا للتعدية متصرف من الدمار - بفتح الدال - وهو مصدر قاصر . يقال دمر القوم - بفتح الميم - يدمرون - بضم الميم - دمارا ، إذا هلكوا جميعا ، فهم دامرون . والظاهر أن إطلاق التدمير على إهلاك المصنوع مجازي علاقته بالإطلاق لأن الظاهر أن التدمير حقيقته إهلاك الانسان .

وهو ما كان يصنع فرعون» ما شاده من المصانع ، وإستاد الصنع إليه مجاز عقلي لانه الأمر بالصنع ، وأما إسناده إلى قوم فرعون فهو على الحقيقة العقلية بالنسبة إلى القوم لا بالنسبة إلى كل فرد على وجه التغليب

وهو يعرشونه ينشئون من الجنات ذات العرايش . والعريش : ما يُرفع من دوالي الكروم ، ويطلق أيضا على التخللات العديدة تربى في أصل واحد ولعل جنات القبط كانت كذلك كما تشهد به بعض الصور المرسومة على هياكلهم نقشا ودهنا ، وقد تقدم في قوله تعالى «وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات» في سورة الانعام

وفعله عَرَّضَ - من بابي ضَرَبَ ونَصَرَ - وبالأول قرأ الجمهور، وقرأ بالتاني ابن عامر ، وأبو بكر عن عاصم ، وذلك أن الله خرب ديار فرعون وقومه المذكورين ، ودمر جنتهم بما ظلموا بالاهمال ، أو بالزلزال ، أو على أيدي جيوش أعدائهم الذين ملكوا مصر بعدهم ، ويجوز أن يكون «يعرشون» بمعنى يرفعون أي يشيدون من البناء مثل مباني الاهرام والهيكل وهو المناسب لفعل «دمرنا» ، شبه البناء المرفوع بالعرش. ويجوز أن يكون يعرشون استعارة لقوة الملك والدولة ويكون دمرنا قرشياً حالاً استعارة وفعل (كان) في الصلوتين دال على أن ذلك دأبه وهجيره ، أي ما عني به من الصنائع والجنات. وصيغة المضارع في الخبرين (عن كان) للدلالة على التجدد والتكرار .

«وَجَوَّزْنَا بَيْنِي وَبَيْنَ إِسْرَآءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَمُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ إِنَّ هُوَ لَأَوَّاهٌ مِّنْ مَّثَرٍ مَا هُمْ فِيهِ وَبَطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ قَالَ أَغْبِرْ إِلَهُ أَبْنِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضْلُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ»

لما تمت العبرة بقصة بعث موسى عليه السلام إلى فرعون وملئه ، وكيف نصره الله على عدوه ، ونصر قومه بني إسرائيل ، وأهلك عدوهم كشأن سنة الله في نصر الحق على الباطل ، استرسل الكلام إلى وصف تكوين أمة بني إسرائيل وما يحق أن يعتبر به من الأحوال العارضة لهم في خلال ذلك مما فيه طمأنينة نفوس المؤمنين الصالحين في صالح أعمالهم ، وتحذيرهم مما يرمي بهم إلى غضب الله فيما يحرقون من المخالفات ، لما في ذلك كله من التشابه في تدبير الله تعالى أمور عبيده ، وسته في تأييد رسله وأتباعهم ، وإيقاظ نفوس الأمة إلى مراقبة خواطرها ومحاسبة نفوسهم في شكر النعمة ودحض الكفران .

والمجاوزه : البعد عن المكان عقب المرور فيه ، يقال : جاوز بمعنى جاز ، كما يقال : عالى بمعنى علا ، وفعله متعد إلى واحد بنفسه وإلى المفعول الثاني بالباء فاذا قلت : جُزْتُ به ، فأصل معناه أنك جزته مصاحباً في الجواز به للمعجور بالباء ، ثم استعيرت الباء للتعدي يقال : جُزْتُ به الطريق إذا سهلت له ذلك وإن لم تسر معه ، فهو

بمعنى أجزته ، كما قالوا: ذَهَبَتْ بِهِ بِمَعْنَى أَذْهَبَتْهُ ، فمعنى قوله هنا «وجاوزنا ببني إسرائيل البحر» قلنا لهم جَوَّازَهُ وَيَسَّرْنَاهُ لَهُمْ .

والبحر هو بحر القلزمُ - المعروف اليوم بالبحر الأحمر - وهو المراد باليسم في الآية السابقة ، فالترعيف للعهد الحضوري ، أي البحر المذكور كما هو شأن المعرفة إذا أعيدت معرفة ، واختلاف اللفظ تفتن ، تجنبنا للإعادة ، والمعنى : أنهم قطعوا البحر وخرجوا على شاطئه الشرقي .

وَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ معناه أَتَوْا قَوْمًا ، ولما ضمن «أَتَوْا» معنى مروا عدي بعلی ، لأنهم لم يقصدوا الإقامة في القوم ، ولكنهم أَلْفَوْهُمْ في طريقهم .

والقوم هم الكنعانيون ويقال لهم عند العرب العمالةُ ويعرفون عند متأخري المؤرخين بالفنيقيين .

والأصنام كانت صُورَ البقر ، وقد كان البقر يعبد عند الكنعانيين ، أي الفنيقيين باسم (بعل) . وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «ثم اتخذتم العجل من بعده» فسي سورة البقرة .

والعُكُوف : الملازمة بنية العبادة . وقد تقدم عند قوله تعالى «ولاتبشروهن وأنتن حاكفون في المساجد» في سورة البقرة ، وتعديدة العكوف بحرف (على) لما فيه من معنى التزول وتمكنه كقوله «قالوا لن نبرح عليه عاكفين» .

وقريه «يعكفون» - بضم الكاف - للجمهور ، وبكسرهما لحزمة والكسائي ، وخلف ، وهما لغتان في مضارع عَكَفَ .

واختير طريق التذكير في أصنام ووصفها بأنها لهم ، أي القوم دون طريق الاضافة ليتوسل بالتذكير إلى إرادة تحقير الأصنام وأنها مجهولة ، لأن التذكير يستلزم خفاء المعرفة .

وإنما وصفت الأصنام بأنها لهم ولم يُقتصر على قوله «أصنام» قال ابن خزيمة التونسي «عادتهم يجيئون بأنه زيادة تشنيع بهم وتنبه على جهلهم وغوايتهم في أنهم يعبدون ما هو ملك لهم فيجعلون مملوكهم إلههم» .

وفُصِّلَت جملة «قالوا» ، فلم تعطف بالفاء : لأنها لما كانت افتتاح محاور ، وكان شأن المحاور أن تكون جملة مفصولة شاع فصلها ، ولو عطفت بالفاء لجاز أيضا. ونداؤهم موسى وهو معهم مستعمل في طلب الإصغاء لما يقولونه ، إظهارا لرغبتهم فيما سيطلبون ، وسموا الصنم إلها لجهلهم فهم يحسبون أن اتخاذ الصنم يُجدي صاحبه ، كما لو كان إلهه معه ، وهذا يدل على أن بني إسرائيل قد انخلعوا في مدة إقامتهم بمصر عن عقيدة التوحيد وحنيفية إبراهيم ويعقوب التي وصى بها في قوله «فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون» لأنهم لما كانوا في حال ذل واستعباد ذهب علمهم وتاريخ مجدهم واندمجوا في ديانة الغالين لهم فلم تبق لهم ميزة تميزهم إلا أنهم خدمة وعبيد .

والتشبيه في قوله «كما لهم آلهة» أرادوا به حصّ موسى على إجابة سؤالهم ، وابتهاجا بما رأوا من حال القوم الذين حكموا بين ظهرانيهم وكفى بالآمة خسة عقول أن تعدّ القبيح حسنا ، وأن تتخذ المظاهر المزيّنة قلوبا لها ، وأن تنخلع عن كمالاتها في اتباع نقائص غيرها .

و (ما) يجوز أن تكون صلة وتوكيدا كافة عمل حرف التشبيه ، ولذلك صار كاف التشبيه داخلا على جملة لا على مفرد ، وهي جملة من خبر ومبتدا ، ، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية غير زمانية ، والجملة بعدها في تأويل مصدر ، والتقدير كوجود آلهة لهم ، وإن كان الغالب أن (ما) المصدرية لا تدخل إلا على الفعل نحو قوله تعالى «ودوا ما عتستم» فيتعين تقدير فعل يتعلق به المجرور في قوله «لهم» أو يكتفى بالاستقرار الذي يقتضيه وقوع الخبر جازا ومجرورا ، كقول نهشل بن جرير التميمي :

كما سيف عمرو لم تخنه مضاربه (١)

وفصلت جملة «قال إنكم قوم تجهلون» لوقوعها في جواب المحورة ، أي : أجب موسى كلامهم ، وكان جوابه بنصف وغلظة بقوله «إنكم قوم تجهلون» لأن ذلك هو المناسب لحالهم .

(١) اوله: أخ ماجد لم يُخزني يوم مشهد ، قاله يرثي أخاه مالكا قُتل يوم صفين . وسيف عمرو هو سيف عمرو بن معديكرب .

والجهل : انتفاء العلم او تصور الشيء على خلاف حقيقته . وتقدم في قوله تعالى « الذين يعملون سوءا بجهالة » في سورة النساء ، والمراد جهلهم بمفاسد عبادة الأصنام ، وكان وصف موسى إياهم بالجهالة مؤكدا لمادلت عليه الجملة الاسمية من كون الجهالة صفة ثابتة فيهم وراسخة من نفوسهم . ولولا ذلك لكان لهم في باديء النظر زاجر عن مثل هذا السؤال ، فالخبر مستعمل في معنیه : الصريح والكناية ، مكنى به عن التعجب من فداحة جهلهم .

وفي الايتان بلفظ « قوم » وجعل ما هو مقصود بالاخبار وصفا لقوم ، تنبيه على أن وصفهم بالجهالة كالمحقق المعلوم الداخل في تقويم قوميته . وفي الحكم بالجهالة على القوم كلهم تأكيد للتعجب من حال جهالتهم وعمومها فيهم بحيث لا يوجد فيهم من يشد عن هذا الوصف مع كثرتهم ، ولأجل هذه الغرابة أكد الحكم (بأن) لأن شأنه أن يتردد في ثبوته السامع .

وجملة « إن هؤلاء متبراً ما هم فيه » بمعنى التعليل لمضمون جملة « إنكم قسوم تجهلون » فلذلك فصلت عنها وقد أكدت وجعلت اسمية لمثل الأغراض التي ذكرت في اختها ، وقد عرفت المسند إليه بالإشارة لتمييزهم بتلك الحالة التي هم متلبسون بها أكمل تمييز ، وللتنبية على أنهم أحرى بما يرد بعد اسم الإشارة من الاوصاف وهي كونهم متبراً أمرهم وباطلاعملهم ، وقدم المسند وهو « متبر » على المسند إليه وهو « ما هم فيه » ليفيد تخصيصه بالمسند إليه أي : هم المعرضون للتبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ، ولا يصح أن يجعل « متبر » مسنداً إليه لأن المقصود بالاخبار هو ما هم فيه .

والتبر : المذموم والتبار - بفتح التاء - الهلاك « ولا تزد الظالمين إلا تباراً » . يقال تبر الشيء - كضرب وتب و قتل - وتبره تضعيف للتعدية ، أي أهلكه والتبوير مستعار هنا لفساد الحال ، فيبقى اسم المفعول على حقيقته في أنه وصف للموصوف به في زمن الحال

ويجوز أن يكون التبوير مستعاراً لسوء العاقبة ، شبه حالهم المزخرف ظاهراً بحال الشيء البهيج الآيل إلى الدمار والكسر فيكون اسم المفعول مجازاً في الاستقبال ، أي

صائر إلى سوء .

و «ما هم فيه» هو حالهم ، وهو عبادة الأصنام وما تقتضيه من الضلالات والسيئات ولذلك اختير في تعريفها طريق الموصولية لأن الصلة تحيط بأحوالهم التي لا يحيط بها المتكلم ولا المخاطبون .

والظرفية مجازية مستعارة للملايسة، تشبيها للتلبس باحتواء الظرف على المظروف . والباطل اسم لفصد الحق فالأخبار به كالأخبار بالمصدر يفيد مبالغة في بطلانه لأن المقام مقام التوبيخ والمبالغة في الإنكار . وقد تقدم أننا معنى الباطل عند قوله تعالى «فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون» .

وفي تقديم المسند ، وهو «باطل» على المسند إليه وهو «ما كانوا يعملون» ما في نظيره من قوله «متبر ما هم فيه» .

وإعادة لفظ «قال» مستأنفا في حكاية نكلمة جواب موسى بقوله تعالى «قال أغير الله أبغيتكم» تقدم توجيه نظيره عند قوله تعالى «قال اهبطوا منها جميعا - إلى قوله - قال فيها تحيون» من هذه السورة .

والذي يظهر أنه يعاد في حكاية الأقوال إذا طال المقول . أولآنه انتقال من غرض التوبيخ على سؤلهم إلى غرض التذكير بنعمة الله عليهم . وأن شكر النعمة يقتضي زجرهم عن محاولة عبادة غير المنعم . وهو من الارتقاء في الاستدلال على طريقة التسليم الجدي . أي : لو لم تكن تلك الآلهة باطلا لكان في اشتغالكم بعبادتها والاعراض عن الإله الذي أنعم عليكم كفران للنعمة ونداء على حماقة وتزه عن أن يشاركتهم في حماقتهم .

والاستفهام بقوله «أغير الله أبغيتكم إلهاء» للإنكار والتعجب من طلبهم أن يجعل لهم إلهاء غير الله . وقد أولي المستفهم عنه الهزمة للدلالة على أن محل الإنكار هو اتخاذ غير الله إلهاء . فتقديم المفعول الثاني للاختصاص . للمبالغة في الإنكار أي : اختصاص الإنكار ببني غير الله الإلهاء .

وهزمة «أبغيتكم» همزة المتكلم للفعل المضارع ، وهو مضارع بغى بمعنى طلب . ومصلره البقاء - يضم الباء - .

وفعله يتعدى إلى مفعول واحد ، ومفعوله هو «غير الله» لأنه هو الذي ينكر موسى أن يكون يغييه لقومه .

وتعديته إلى ضمير المخاطبين على طريقة الحذف والإيصال ، وأصل الكلام : أبغى لكم «إلاها» تمييز «غير» .

وجملة «وهو فضلكم على العالمين» في موضع الحال ، وحين كان عاملها محتل إنكار باعتبار معموله ، كانت الحال أيضا داخلة في حيز الانكار ، ومقررة لجهته . وظاهر صوغ الكلام على هذا الأسلوب أن تفضيلهم على العالمين كان معلوما عندهم لأن ذلك هو المناسب للإنكار ، ويحتمل أنه أراد إعلامهم بذلك وأنه أمر محقق .

ومجيء المسندفعليا : ليفيد تقديم المسند إليه عليه تخصيصه بذلك الخير الفعلي أي : وهو فضلكم لم تفضلكم الاصنام ، فكان الإنكار عليهم تحميقا لهم في أنهم مغمورون في نعمة الله ويطلبون عبادة ما لا ينعم .

والمراد بالعالمين : أمم عصرهم ، وتفضيلهم عليهم بأنهم خرية رسول وأنبياء . وبأن منهم رسلا وأنبياء ، وبأن الله هداهم إلى التوحيد والخلاص من دين فرعون بعد أن تخطوا فيه ، وبأنه جعلهم أحرارا بعد أن كانوا عبيدا ، وساقهم إلى امتلاك أرض مباركة وأيدهم بنصره وآياته ، وبعث فيهم رسولا ليقم لهم الشريعة . وهذه الفضائل لم تجتمع لأمة غيرهم يومئذ ، ومن جملة العالمين هؤلاء القوم الذين أنوا عليهم ، وذلك كناية عن إنكار طلبهم اتخاذ أصنام مثلهم ، لأن شأن الفاضل أن لا يقلد المفضل ، لأن اقتباس أحوال الغير يتضمن اعترافا بأنه أرجح رأيا وأحسن حالا ، في تلك الناحية .

وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ
يَقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ
رَبِّكُمْ عَظِيمٌ

من تمة كلام موسى عليه السلام كما يقتضيه السياق ، ويعضده قراءة ابن عامر «واذ أنجاكم» والمعنى : أبتني لكم إلاها غير الله في حال أنه فضلكم على العالمين .

وفي زمان أنجأكم فيه من آل فرعون بواسطتي فابتغاء إله غيره كفران لنعمته. فضمير المتكلم المشارك يعود إلى الله وموسى ومعاده بدل عليه قوله «أغير الله أبغيكم إلاها» ويجوز أن يكون هذا امتثانا من الله اعترضه بين القصة وعدة موسى عليه السلام انتقلا من الخبر والعبرة إلى النعمة والمنة ، فيكون الضمير ضمير تعظيم ، وقرأ الجمهور أنجيناكم بنون المتكلم المشارك . وقرأه ابن عامر : «وإذ أنجأكم» على إعادة الضمير إلى الله في قوله «أغير الله أبغيكم إلاها» ، وكذلك هو مرسوم في مصحف الشام فيكون من كلام موسى وبمجموع القراءة تين يحصل المعنيان .

(وإذ) اسم زمان ، وهو مفعول به لفعل محذوف تقديره : واذكروا .

واختار الطبري وجماعة أن يكون قوله «وإذ أنجيناكم» خطابا لليهود الموجودين في زمن محمد - صلى الله عليه وسلم - ، فيكون ابتداء خطاب افتتح بكلمة (وإذ) ، والتعريض بتكثير المشركين من العرب قد انتهى عند قوله «وهو فضلكم على العالمين» وسورة الاعراف مكية ولم يكن في المكي من القراء أن هو مجادلة مع اليهود . وقوله «يسمونكم سوء العذاب» إلى آخر الآية تقدم تفسير مشابها في سورة البقرة .

وَوَاعِدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً

عوذ إلى بقية حوادث بني إسرائيل ، بعد مجاوزتهم البحر ، فالجملة عطف على جملة «وجاوزنا بني إسرائيل البحر» .

وقد تقدم الكلام على معنى المواعدة في نظير هذه الآية في سورة البقرة ، وقرأ أبو عمرو : وَوَعَدْنَا . وحذف الموعود به اعتمادا على القرينة في قوله «ثلاثين ليلة الخ» . «وثلاثين» منصوب على النيابة عن الظرف ، لأن تمييزه ظرف للمواعدة وهو الحضور لتلقي الشريعة ، ودل عليه «واعلنا» لأن المواعدة لقاء فالعامل «واعلنا» باعتبار المقرر ، أي حضورا مدة ثلاثين ليلة.

وقد جعل الله مدة المناجاة ثلاثين ليلة تيسيرا عليه ، فلما قضاه وازادت نفسه الزكية

تعلقا ورغبة في مناجاة الله وعبادته . زاده الله من هذا الفضل عشر ليال . فصارت مدة المناجاة أربعين ليلة . وقد ذكر بعض المفسرين قصة في سبب زيادة عشر ليال . لم تصح . ولم يزد على أربعين ليلة : إما لأنه قد بلغ أقصى ما تحمله قوته البشرية فباعده الله من أن تعرض له التَّسَامَة في عبادة ربه . وذلك يُجَنَّب عنه المتقون بركة الانبياء . وقد قال النبي ﷺ - صلى الله عليه وسلم - «عليكم من الاعمال بما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملاوا» ، وإما لأن زيادة مغيبه عن قومه تفضي إلى اضرار . كما قيل : إنهم عبدوا العجل في العشر الليالي الأخيرة من الاربعين ليلة ، وسميت زيادة الليالي العشر إتماما إشارة إلى أن الله تعالى أراد أن تكون مناجاة موسى أربعين ليلة ولكنه لما أمره بها أمره بها مفرقة إما لحكمة الاستيناس وإما لتكون تلك العشر عبادة أخرى فيكرر الثواب . والمراد الليالي بأيامها فاقصر على الليالي لأن المواعيد كانت لأجل الانقطاع للعبادة وتلقي المناجاة . والنفس في الليل أكثر تجردا للكمالات النفسانية . والاحوال المملكية . منها في النهار . إذ قد اعتادت النفوس بحسب أصل التكوين الاستيناس بنور الشمس والنشاط به للشغل ، فلا يفارقها في النهار الاشتغال بالذنيا ولو بالتفكر وبمشاهدة الموجودات . وذلك ينحط في الليل والظلمة . وتنعكس تفكرات النفس إلى داخلها . ولذلك لم تنزل الشريعة تحرض على قيام الليل وعلى الابتهاج فيه إلى الله تعالى . قال «تجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا الآية . وقال «وبالأسحار هم يستغفرون» ، وفي الحديث : «يتزول ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الأخير فيقول هل من مستغفر فأغفر له هل من داع فأستجيب له» ، و لم يزل الشغل في السَّهر من شعار الحكماء والمرقاضين لأن السهر يلطف سلطان القوة الحيوانية كما يلطفها الصوم قال في هياكل النور «النفس الناطقة من عالم الملكوت وانما شغلها عن عالمها القوى البدنية وشتاغلتها فاذا قويت النفس بالفضائل الروحية وضمعت سلطان القوى البدنية بتقليل الطعام وتكثير السهر تتخلص أحيانا إلى عالم القلوس وتصل بربها وتلقى منه المعارف» .

على أن الغالب في الكلام العربي التوقيت بالليالي ، ويريدون أنها بأيامها ، لأن الأشهر العربية تبتدأ بالليالي إذ هي منوطة بظهور الأهلة .
وقوله «فتسم ميقات ربه أربعين ليلة» فذلك الحساب كما في قوله «فصيام ثلاثة

أيام في الحج وسبعة إذا رجعتُمْ تلكَ عشرة كاملة . فالفاء للتفريع .

والتمام الذي في قوله «فتم ميقات ربه» مستعمل في معنى التمام والتفوق فكان ميقاتاً أكمل وأفضل كقوله تعالى «تماماً على الذي أحسن» -- وقوله -- وأنتمت عليكم نعمتي إشارة إلى أن زيادة العشر كانت لحكمة عظيمة تكون مدة الثلاثين بلونها غير بالغة أقصى الكمال . وأن الله قدر المناجاة أربعين ليلة . ولكنه أبرز الأمر لموسى مفرقا ويسيرا عليه . ليكون إقباله على إتمام الأربعين باشتياق وقوة .

وانتصب «أربعين» على الحال بتأويل : بالغا أربعين .

والميقات قيل : مرادف للوقت . وقيل هو وقت قُتِر فيه عمل ما ، وقد تقدم في قوله تعالى «قل هي موافق للناس والحج» في سورة البقرة .

وإضافته إلى «ربه» للتشريف . ولتبريض بتحميق بعض قومه حين تأخر مغيب موسى عنهم في المناجاة بعد الثلاثين . فزعموا أن موسى هلك في الجبل كما رواه ابن جريج . وبشهادة لبعضه كلام التوراة في الأصحاح الثاني والثلاثين من سفر الخروج .

وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ

أي . قال موسى لأخيه عند العزم على الصعود إلى الجبل للمناجاة فإنه صاعد وحده ومعه غلامه يُوشعُ بن نون .

ومعنى «اخلُفني» كن خلفاً عني وخليفة ، وهو الذي يتولى عمل غيره عند فقدته فتنتهي تلك الخلافة عند حضور المستخلف ، فالخلافة وكالة . وفعلُ خَلَفَ مشتق من الخَلَفَ -- يسكون اللام -- وهو ضد الأمام ، لأن الخليفة يقوم بعمل من خَلَفَهُ عند مغيبه . والغائب يجعل مكانه ورائه .

وقد جمع له في وصيته ملاك السياسة بقوله «وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين» فان سياسة الأمة تدور حول محور الإصلاح . وهو جعل الشيء صالحاً ، فجميع تصرفات الأمة وأحوالها يجب أن تكون صالحة ، وذلك بأن تكون الأعمال عاتلة

بالخير والصلاح لفاعلها ولغيره ، فان عادت بالصلاح عليه وبضده على غيره لم تعتبر صلاحا ، ولا تلبث أن تقول فسادا على من لاحت عنده صلاحا ، ثم إذا تردد فعل بين كونه خيرا من جهة وشرّا من جهة أخرى وجب اعتبار أقوى حالتيه فاعتبر بها إن تعذر العلول عنه إلى غيره مما هو أوفر صلاحا ، وإن استوى جهتهما ألغى إن أمكن الغاؤه والا تخيير ، وهذا أمر لهارون جامع لما يتعين عليه عمله من أعماله في سياسة الأمة .

وقوله «ولا تتبع سبيل المفسدين» تحذير من الفساد بأبلغ صيغة لأنها جامعة بين نهى — والنهي عن فعل تنصرف صيغته أول وهلة إلى فساد النهي عنه — وبين تعليق النهي باتباع سبيل المفسدين .

والإتباع أصله المشي على حلف ماش ، وهو هنا مستعار للمشاركة في عمل المفسد ، فإن الطريق مستعار للعمل المؤدي إلى الفساد والمفسد من كان الفساد صفته ، فلما تعلق النهي بسلوك طريق المفسدين كان تحذيرا من كل ما يستروح منه مآل إلى فساد ، لأن المفسدين قد يعملون عملا لا فساد فيه ، فنهي عن المشاركة في عمل من عرّف بالفساد ، لأن صلوره عن المعروف بالفساد كاف في توقع إفصائه إلى فساد . ففي هذا النهي سد ذريعة الفساد ، وسد ذرائع الفساد من أصول الاسلام ، وقد عني بها مالك بن أنس وكررها في كتابه واشتهرت هذه القاعدة في أصول ملهيه .

فلا جرم أن كان قوله تعالى «ولا تتبع سبيل المفسدين» جامعا للنهي عن ثلاث مراتب من مراتب الأفضاء إلى الفساد وهو العمل المعروف بالانتساب إلى المفسد ، وعمل المفسد وإن لم يكن مما اعتاده ، وتجنب الاقتراب من المفسد ومخالطته .

وقد أجرى الله على لسان رسوله موسى ، أو أعلمه ، ما يقتضي أن في رعية هارون مفسدين ، وأنه يوشك إن سلكوا سبيل الفساد أن يسايرهم عليه لما يعلم في نفس هارون من اللين في سياسته ، والاحتياط من حدوث العصيان في قومه ، كما حكى الله عنه في قوله «إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني» — وقوله — إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل .

فليست جملة «ولا تتبع سبيل المفسدين» مجرد تأكيد لمضمون جملة «وأصلح» تأكيداً للشيء بنفي ضده مثل قوله «وأموات غير أحياء» لأنها لو كان ذلك هو المقصد منها لجردت من حرف العطف ، ولاقتصر على النهي عن الافساد فقط وأصلح لا تفسد ، نعم يحصل من معانيها ما فيه تأكيد لمضمون جملة «وأصلح» .

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن نَّرِيَنَّكَ وَلَكِنَّ أُنْظِرْ إِلَىٰ الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرِيَنَّكَ فَلَمَّا نَجَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعْقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَنكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ يَمُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَىٰ النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَأَمِي فَاخُذْ مَا آتَيْنَاكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ

جعل مجيء موسى في الوقت المعين أمراً حاصلًا غير محتاج للاخبار عنه ، للعلم بأن موسى لا يتأخر ولا يترك ذلك ، وجعل تكليم الله إياه في خلال ذلك الميقات أيضا حاصلًا غير محتاج للاخبار عن حلوله ، لظهور أن المواعيد المتضمنة للملاقات تتضمن الكلام . لأن ملاقاته الله بالمعنى الحقيقي غير ممكنة . فليس يحصل من شؤون المواعدة إلا الكلام الصادر عن إرادة الله وقدرته . فلذلك كله جعل مجيء موسى للميقات وتكليم الله إياه شرطاً لحرف (لَمَّا) لأنه كالمعلوم . وجعل الاخبار متعلقات بما بعد ذلك وهو اعتبار بعظمة الله وجلاله ، فكان الكلام ضرباً من الإيجاز بحذف الخبر عن جملتين استغناء عنهما بأنهما جعلتا شرطاً للمَّا .

ويجوز أن تجعل الواو في قوله «وكلمه ربه» زائدة في جواب (لَمَّا) كما قاله الأكثر في قول امرئ القيس :

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الْحَيِّ وَأَنْتَحَسَىٰ بِنَا بَطْنٌ خَبِيْتُ ذِي حَقَافٍ عَقْفَلُ
أَنْ جَوَابَ «لَمَّا» هُوَ قَوْلُهُ وَأَنْتَحَىٰ . وَجُوزُوهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ
لِلْجِبِينِ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمَ» الْآيَةُ ، أَنْ يَكُونَ «وَنَادَيْنَاهُ» هُوَ جَوَابُ (لَمَّا) فَيَصِيرُ

التقدير : لما جاء موسى لميقاتنا كلمته ربه ، فيكون إيجازا بحذف جملة واحدة ، ولايستفاد من معنى إنشاء التكليم الطمع في الرؤية إلا من لازم المواعدة .

واللام في قوله «لميقاتنا» صنفٌ من لام الاختصاص ، كما سماها في الكشف ومثلها بقولهم : أتيت لعشر خلون من الشهر ، يعني أنه اختصاص مآ ، وجعلها ابن هشام بمعنى عند وجعل ذلك من معاني اللام وهو أظهر ، والمعنى : فلما جاء موسى مجيئنا خاصا بالميقات أي : حاصلًا عنده لا تأخير فيه ، كقوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» وفي الحديث مثل رسول الله أي الاعمال أفضل فقال : «الصلاة لوقتها» أي عند وقتها ومنه «فطلقوهن لعدتهن» .

ويجوز جعل اللام للأجل والعلة ، أي جاء لأجل ميقاتنا ، وذلك لما قدمناه من تضمن الميقات معنى الملاقة والمناجاة ، أي جاء لاجل مناجاتنا .

والمجيء : انتقاله من بين قومه إلى جبل سينا المعين فيه مكان المناجاة .

والتكليم حقيقة النطق بالكلمات المفيدة معاني بحسب وضع مصطلح عليه ، وهذه الحقيقة مستحيلة على الله تعالى لأنها من أعراض الحوادث ، فتعين أن يكون إسناد التكليم إلى الله مجازا مستعملا في الدلالة على مراد الله تعالى بالفاظ من لغة المخاطب به بكيفية يوقن المخاطب به أن ذلك الكلام من أثر قدرة الله على وفق الإرادة وفق العلم ، وهو تعلق تنجيزي بطريق غير معتاد ، فيجوز أن يخلق الله الكلام في شيء حادث سمعه موسى كما روي أن الله خلق الكلام في الشجرة التي كان موسى حنوها . وذلك أول كلام كلمه الله موسى في أرض مدين في جبل (حوريب) ، ويجوز أن يخلق الله الكلام من خيال السحاب وذلك الكلام الواقع في طور سينا وهو المراد هنا . وهو المذكور في الاصحاح 19 من سفر الخروج .

والكلام بهذه الكيفية كان يسمعه موسى حين يكون بعيدا عن الناس في المناجاة أو نحوها ، وهو أحد الاحوال الثلاثة التي يكلم الله بها أنبياءه كما في قوله تعالى «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا» الآية في سورة الشورى ، وهو حادث لا محالة ونسبته إلى الله أنه صادر بكيفية غير معتادة لا تكون إلا بإرادة الله أن يخالف

به المعتاد تشريفاً له ، وهو المعبر عنه بقوله «أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» ، وقد كلم الله تعالى محمداً - صلى الله عليه وسلم - ليلة الاسراء ، وأحسب الاحاديث القدسية كلها أو معظمها مما كلم الله به محمداً - صلى الله عليه وسلم - ، واما ارسال الله جبريل بكلام إلى أحد أنبيائه فهي كيفية أخرى وذلك بالقاء الكلام في نفس الملك الذي يبلغه إلى النبيء ، والقرآن كله من هذا النوع ، وقد كان الوحي إلى موسى بواسطة الملك في أحوال كثيرة وهو الذي يعبر عنه في التوراة بقولها قال الله لموسى .

وقوله «قال رب أرني» هو جواب (لَمَّا) على الاظهر ، ، فإن قُدرنا الواو في قوله «وكلمه» زائدة في جواب لما كان قوله «قال» واقعا في طريق المحاوراة فلذلك فُصل .

وسؤال موسى رؤية الله تعالى تطلّع إلى زيادة المعرفة بالجلال الالهي ، لأنه لما كانت المعاملة تتضمن الملاقة . وكانت الملاقة تعتمد رؤية الذات وسماع الحديث ، وحصل لموسى أحد ركعتي الملاقة وهو التكليم . أطمعه ذلك في الركن الثاني وهو المشاهدة ، ومما يؤذن بان التكليم هو الذي أطمع موسى في حصول الرؤية جملة جملة «وكلمه ربه» شرطاً لحرف (لَمَّا) لان (لَمَّا) تدل على شدة الارتباط بين شرطها وجوابها ، فلذلك يكثر أن يكون علة في حصول جوابها كما تقدم في قوله تعالى «فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما» في هذه السورة ، هذا على جعل «وكلمه» عطفاً على شرط لَمَّا وليس جواب لَمَّا ، ولا نشك في أنه سأل رؤية تليق بذات الله تعالى وهي مثل الرؤية الموعود بها في الآخرة . فكان موسى يحسب أن مثلها ممكن في الدنيا حتى أعلمه الله بان ذلك غير واقع في الدنيا ، ولا يمتنع على نبيه علم العلم بتفاصيل الشؤون الالهية قبل أن يُعلمها الله إياه . وقد قال الله لرسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - «وقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً» ، ولذلك كان أيمسة أهل السنة محقين في الاستدلال بسؤال موسى رؤية الله على إمكانها بكيفية تليق بصفاته الالهية لا تعلم كنهها وهو معنى قولهم «بلا كيف» .

وكان المتعزلة غير محقين في استدلالهم بذلك على استحالتها بكل صفة .

وقد يؤول الخلاف بين الفريقين إلى اللفظ . فان الفريقين متفقان على استحالة

إحاطة الاحراك بذات الله واستحالة التحيز ، وأهل السنة قاطعون بأنها رؤية لا تنافي صفات الله تعالى ، وأما ما تبجح به الزمخشري في الكشف فذلك من عدوان تعصبه على مخالفه على عادته ، وما كان ينبغي لعلماء طريقتنا التنازل لمهاجراته بمثل ما هاجهم به ، ولكنه قال فأوجب .

واعلم أن سؤال موسى رؤية الله تعالى طلب على حقيقته كما يؤذن به سياق الآية وليس هو السؤال الذي سأله بنو اسرائيل المحكي في سورة البقرة بقوله «وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة» وما تمحل به في الكشف من أنه هو ذلك السؤال تكلف لا داعي له .

ومفول «أرني» محذوف لدلالة الضمير المجرور عليه في قوله «إليك» .
وفصل قوله «قال لن تراني» لأنه واقع في طريق المحاورة .

و(لن) يستعمل لتأييد النفي ولتأكيد النفي في المستقبل ، وهما متقاربان ، وإنما يتعلق ذلك كله بهذه الحياة المعبر عنها بالأبد ، فنفت (لن) رؤية موسى ربه نفياً لا طمع بعلمه للسائل في الإلحاح والمراجعة بحيث يعلم أن طلبته متعذرة الحصول ، فلا دلالة في هذا النفي على استمراره في الدار الآخرة .

والاستدراك المستفاد من (لكن) لرفع توهم المخاطب الاقتصار على نفي الرؤية بدون تعليل ولا إقناع ، أو أن يتوهم أن هذا المنع لغضب على السائل ومنقصة فيه ، فلذلك يعلم من حرف الاستدراك أن بعض ما يتوهمه سيرُفع ، وذلك أنه أمره بالنظر إلى الجبل الذي هو فيه هل يثبت في مكانه ، وهذا يعلم منه أن الجبل سيتوجه إليه شيء من شأن الجلال الالهي ، وأن قوة الجبل لا تستقر عند ذلك التوجه العظيم فيعلم موسى أنه أخرى بتساؤل قواه الفانية لو تجلى له شيء من سُبُحات الله تعالى .

وعلق الشرط بحرف (إن) لأن الغالب استعمالها في مقام ندرة وقوع الشرط أو التعريض بمتعذره ، ولما كان استقرار الجبل في مكانه معلوماً لله انتفاؤه ، صح تعليق الامر المراد تعلق وقوعه عليه بقطع النظر عن دليل الانتفاء ، فلذلك لم يكن في هذا التعليق حجة لأهل السنة على المعتزلة تقتضي أن رؤية الله تعالى جائزة عليه تعالى . خلافاً لما اعتاد كثير من علمائنا من الاحتجاج بذلك .

وقوله «ف سوف تراني» ليس بوعد بالرؤية على الفرض لان سبق قوله «لن تراني» ازال طماعية السائل الرؤية ، ولكنه ايدان بأن المقصود من نظره إلى الجبل أن يرى رأي اليقين عجز القوة البشرية عن رؤية الله تعالى بالأحرى ، من عدم ثبات قوة الجبل ، فصارت قوة الكلام : أن الجبل لا يستقر مكانه بن التجلي الذي يحصل عليه ، فليست أنت بالذي تراني ، لانك لا تستطيع ذلك ، فمتزلة الشرط هنا مترتبة الشرط الامتناعي الحاصل بحرف (لو) بدلالة قرينة السابق .

والتجلي حقيقة الظهور وإزالة الحجاب ، وههنا مجاز ، ولعله أريد به إزالة الحوايل المعتادة التي جعلها الله حجابا بين الموجودات الارضية وبين قوى الجبروت التي استأثر الله تعالى بتصرفها على مقادير مضبوطة ومتدرجة في عوالم مترتبة ترتيبا يعلمه الله .

وتقريبه للافهام شبيه بما اصطلح عليه الحكماء في ترتيب العقول العشرة ، وذلك القوى تنسب إلى الله تعالى لكونها آثارا لقدرته بدون واسطة ، فاذا ازال الله الحجاب المعتاد بين شيء من الاجسام الارضية وبين شيء من تلك القوى المؤثرة تأثيرا خارقا للعادة اتصلت القوة بالجسم اتصالا تظهر له آثار مناسبة لنوع تلك القوة ، فذلك الإزالة هي التي استعير لها التجلي المستند إلى الله تعالى تقريبا للافهام ، فلما اتصلت قوة ربانية بالجبل ثُمائل اتصال الرؤية اندك الجبل ، ومما يقرب هذا المعنى ما رواه الترمذي وغيره ، من طرق عن أنس : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى «فلما تجل ربّه فوضع إبهامه قريبا من طرف خنصره يُقلل مقدار التجلي . وصبر موسى من اندك الجبل فعلم موسى أنه لو توجه ذلك التجلي إليه لانتثر جسمه فصاضا .

وقرأ الجمهور ذكّا - بالتثنية - والذك مصبّر وهو والذق مترادفان وهو الهد وتفرق الأجزاء كقوله «وتخير الجبال هباء» وقد أخبر عن الجبل بأنه جعل ذكّا للمبالغة ، والمراد أنه مذكوك أي : مدقوق مهذوم . وقرأ الكسائي ، وحزرة ، وخلف ذكّا - بمد بعد الكاف وتشديد الكاف - والدكاء الناقعة التي لا سنام لها ، فهو تشبيه بليغ أي كالدكاء أي ذهب قُسته ، والظاهر أن ذلك الذي اندك منه لم يرجع ولعل آثار ذلك الذكاء ظاهرة فيه إلى الآن .

والخروج السقوط على الارض .

والصعق : وصف بمعنى المصعوق ، ومعناه المخشي عليه من صيحة ونحوها . مشتق من اسم الصاعقة وهي القطعة النارية التي تبلغ إلى الارض من كهرباء البرق . فاذا أصابت جسما أحرقتة ، وإذا أصابت الحيوان من قريب أماتته ، أو من بعيد غشي عليه من رائحتها ، وسُمي خويلدُ بن نُفَيْلُ الصَّيْقَ عَلمًا عليه بالغلبة ، وإنما رجحنا أن الوصف والمصدر مشتقان من اسم الصاعقة دون أن نجعل الصاعقة مشتقا من الصعق لأن أئمة اللغة قالوا : إن الصعق الغشي من صيحة ونحوها . ولكن توسعوا في إطلاق هذا الوصف على من غشي عليه بسبب هدة أو رجّة وإن لم يكن ذلك من الصاعقة .

والإفاقة : رجوع الإدراك بعد زواله بغشي ، أو نوم ، أو سكر . أو تخبط جنون . وسبحانك مصدر جاء عوضا عن فعله أي اسبحك وهو هنا إنشاء ثناء على الله وتزيه عمالا يلق به ، لمناسبة سؤاله منه مآتين له أنه لا يلقى به سؤاله دون استبدائه وتحقق إمكانه كما قال تعالى لنوح «فلا تسألني ما ليس لك به علم» في سورة هود . وقوله «ثَبَّتُ إِلَيْكَ» إنشاء لتوبة من العود إلى مثل ذلك دون إذن من الله ، وهذا كقول نوح عليه السلام «ربِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ» . وصيغة الماضي من قوله «ثَبَّتُ» مستعملة في الإنشاء فهي مستعملة في زمن الحال مثل صيغ العقود في قولهم بَعَثْتُ وَزَوَّجْتُ . مبالغة في تحقق العقد .

وقوله «وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» أطلق «الأول» على المبادر إلى الايمان . وإطلاق الاول على المبادر مجاز شائع مساو الحقيقة . والمرادُ به هنا وفي نظائره — الكناية عن قوة إيمانه ، حتى أنه يبادر إليه حين تردد غيره فيه . فهو للمبالغة وقد تقدم نظيره في قوله تعالى «وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ» في سورة البقرة . وقوله «وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» في سورة الانعام .

والمراد بالمؤمنين من كان الايمان وصفهم ولقبهم أي الايمان بالله وصفاته كما يلق به ، فالايان مستعمل في معناه اللقبى ، ولذلك شبه الوصف بأفعال السجاي فلم يذكره متعلقاً ، ومن ذهب من المفسرين بقرئله متعلقاً فقد خرج عن نهج المعنى .

وفُصِّلَت جملة «قال ياموسى» لوقوع القول في طريق المحاوره والمجاوبه ، والنداء للتأنيس وإزالة الرّوع .

وتأكيد الخبر في قوله «إني اصطفيتك» للاهتمام به إذ ليس محلا للانكار .
والاصطفاء أفعال مبالغة في الاصفاء وهو مشتق من الصّفْو ، وهو الخلوص مما يكثر ، وتقدم عند قوله تعالى «إن الله اصطفى آدم ونوحا» في سورة آل عمران وضمن اصطفيتك معنى الإيثار والتفضيل فعُدي بعلى .

والمراد بالناس : جميع الناس ، أي الموجودين في زمنه ، فالاستغراق في «الناس» عرفي أي هو مفضل على الناس يومئذ لأنه رسول ، ولتفضيله بمزية الكلام وقد يقال إن موسى أفضل جميع الناس الذين مضوا يومئذ ، وعلى الاحتمالين : فهو أفضل من أخيه هارون لأن موسى أرسل بشريعة عظيمة ، وكلمه الله ، وهارون أرسله الله معاونا لموسى ولم يكلمه الله ، ولذلك قال «برسالتى وبكلامي» وما ورد في الحديث من النهي عن التفضيل بين الانبياء محمول على التفضيل الذي لا يستند للعيل صريح . أو على جعل التفضيل بين الانبياء شغلا للناس في نواديههم بدون مقتضى معتبر للخوض في ذلك .

وهذا امتنان من الله وتعريف .

ثم فرع على ذلك قوله «فخذ ما آتيتك وكمن من الشاكرين» والاول تفرع على الإرسال والتكليم . والثاني تفرع على الامتنان . وما صلّق «ما آتيتك» قيل هو الشريعة والرسالة . فالإتياء مجاز أطلق على التعليم والارشاد . والخذ مجاز في التلقي والحفظ ، والأظهر ان يكون «ما آتيتك» اعطاء الألواح بقرينة قوله «وكتبنا له في الألواح» وقد فسر بذلك . فالإتياء حقيقة . والخذ كذلك . وهذا أليق بنظم الكلام مع قوله «فخذها بقوة» ويحصل به أخذ الرسالة والكلام وزيادة .

والاخبار عن «كمن» بقوله «من الشاكرين» أبلغ من ان يقال «كمن شاكرنا» كما تقدم في قوله «قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين» في سورة الانعام .

وقرأ نافع . وابن كثير . وابو جعفر . وروح عن يعقوب : برسالتى . بصيغة الافراد . وقرأ البقية برسالاتى . بصيغة الجمع . وهو على تأويله بتعدد التكليف والإرشاد التي أرسل بها .

وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا

عطف على جملة « قال يا موسى، إني اصطفيتك على الناس برسالي » الى آخرها. لأن فيها « فخذها بقوة » والذي آتاه هو ألواح الشريعة، أو هو المقصود من قوله « ما آتيتك ».

والتعريف في الألواح يجوز أن يكون تعريف العهد، إن كان « ما آتيتك » مراداً به الألواح التي أُعطيها موسى في المناجاة فساغ ان تعرف تعريف العهد كأنه قيل: فخذ ألواحاً آتيتكها، ثم قيل: كتبنا له في الألواح، وإذا كان ما آتيتك مراداً به الرسالة والكلام كان التعريف في الألواح تعريف الذهني، أي: وكتبنا له في الواح معينة من جنس الألواح.

والألواح جمع لَوَحٍ يفتح اللام وهو قطعة مربعة من الخشب، وكانوا يكتبون على الألواح، أو لأنها ألواح معهودة للمسلمين الذين سبقت اليهم تفاصيل القصة (وإن كان سوق مجمل القصة لتهديد المشركين بأن يحل بهم ما حصل بالمكذبين بموسى)

وتسمية الألواح التي أعطاهها الله موسى الواحاً مجاز بالصورة لأن الألواح التي أعطيتها موسى كانت من حجارة، كما في التوراة في الاصحاح الرابع والعشرين من سفر الخروج، فتسميتها الألواح لأنها على صورة الألواح، والذي بالاصحاح الرابع والثلاثين ان اللوحين كتبت فيهما الوصايا العشر التي ابتدأت بها شريعة موسى، وكانا لوحين، كما في التوراة، فاطلاق الجمع عليها هنا: إما من باب إطلاق صيغة الجمع على المثنى بناء على أن أقل الجمع اثنان، وإما لانهما كانا مكتوبين على كلا وجهيهما، كما يقتضيه الاصحاح الثاني والثلاثون من سفر الخروج فكانا بمنزلة أربعة الألواح

وأسندت الكتابة الى الله تعالى لأنها كانت مكتوبة نقشا في الحجر من غير فعل انسان بل بمحض قدرة الله تعالى، كما يفهم من الاصحاح الثاني والثلاثين. كما أسند الكلام إلى الله في قوله « وبكلامي ».

و (مِنْ) التي في قوله « من كل شيء » تبعية متعلقة « بكتبنا » ومفعول « كتبنا » محذوف دل عليه فعل كتبنا اي مكتوباً ، ويجوز جعل (مِنْ) اسماً بمعنى بعض فيكون منصوباً على المفعول به بكتبنا ، اي كتبنا له بعضاً من كل شيء ، وهذا كقوله تعالى في سورة النمل « وأوتينا من كل شيء » .

وكل شيء عام عموماً عرفياً أي كل شيء تحتاج اليه الامة في دينها على طريقة قوله تعالى « ما فرطنا في الكتاب من شيء » على احد تأويلين في ان المراد من الكتاب القرآن ، وعلى طريقة قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » اي اصوله .

والذي كتب الله لموسى في الألواح هو أصول كليات هامة للشريعة التي أوحى الله بها الى موسى عليه السلام وهي ما في الاصحاح 20 من سفر الخروج ونصها انا الرب الالهك الذي اخرجك من ارض مصر من بيت العبودية ، لا يكن لك ، ءالهة اخرى أمامي لا تصنع تمثالا منحوتا ، ولا صورة ما مما في السماء ، من فوق وما في الارض من تحت وما في الماء من تحت الارض لا تسجد لهن ولا تعبدن لاني انا الرب الالهك غيور افتقد ذنوب الآباء في الابناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي واصنع إحساناً الى ألوف من محبيتي وحافظي وصاياي . لا تنطق باسم الرب الالهك باطلا لان الرب لا يرى من نطق باسمه باطلا . اذكر يوم السبت لتقدس سنة أيام تعمل وتصنع جميع عملك وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب الالهك لا تصنع عملاً ما انت وابنك وابنتك وعبدك واختك وبهيمنتك ونزريك الذي داخل ابوابك لأن في ستة أيام صنع الرب السما والارض والبحر وكل ما فيها واستراح في اليوم السابع لذلك بارك الرب يوم السبت وقلسه . أكرم اباك وامك لكي تطول أيامك على الارض التي يعطيك الرب الالهك . لا تقتل . لا تزني . لا تسرق . لا تشهد . على قريبك شهادة زور . لا تشته بيت قريبك . لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا امته . ولا ثوره ولا حمارة ولا شيئاً مما لقريبك اهو . واشتهرت عند بني اسرائيل بالوصايا العشر .

وبالكلمات العشر اي اجمل العشر

وقد فصلت في من الاصحاح العشرين إلى نهاية الحادى والثلاثين من سفر الخروج ، ومن جملتها الوصايا العشر التي كلم الله بها موسى في جبل سيناء

ووقع في الاصحاح الرابع والثلاثين ان الالواح لم تكتب فيها الا الكلمات العشر، التي بالفقرات السبع عشرة منه ، وقوله هنا موعظة وتفصيلا يقتضي الاعتماد على ما في الاصحاح الثلاثة عشر.

والموعظة اسم مصدر الوعظ وهو نصيح بارشاد مشوب بتحذير من لحاق ضرر في العاقبة أو بتحريض على جلب نفع ، مغضول عنه ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف » في سورة البقرة . وقوله « فأعرض عنهم وعظّمهم » في سورة النساء . وسيجيء قوله « والموعظة الحسنة » في آخر سورة النحل.

والتفصيل التبيين للمجملات ولعل الموعظة هي الكلمات العشر والتفصيل ما ذكر بعدها من الاحكام في الاصحاحات التي ذكرناها.

وانتصب موعظة على الحال من كل شيء . او على البدل من (من) اذا كانت اسما - اذا كان ابتداء التفصيل قد عقيب كتابة الالواح بما كلمه الله به في المناجاة مما تضمنه سفر الخروج من الاصحاح الحادى والعشرين إلى الاصحاح الثانى والثلاثين ولما أوحى اليه اثر ذلك.

ولك ان تجعل « موعظة وتفصيلا » حالين من الضمير المرفوع في قوله « وكتبنا له » اي واعطينا ومفصلين . فموعظة حال مقارنة وتفصيلا حال مقسرة . وأما جعلهما بدلين من قوله « من كل شيء » فلا يستقيم بالنسبة لقوله « وتفصيلا » .

وقوله « فخذها » يتعين أن الفاء دالة على شيء من معنى ما خاطب الله به موسى . ولما لم يقع فيما وليته ما يصلح لان يتفرع عنه الامر باخذها بقوة . تعين أن يكون قوله « فخذها » بدلا من قوله « فخذما آتيتك » بدلا اشتغال لان الأخذ بقوة يشتمل عليه الأخذ المطلق . وقد اقتضاه العود الى ما خاطب الله به موسى اثر صعقته انما لذلك الخطاب فأعيد مضمون ما سبق ليتصل ببقية فيكون بمنزلة أن يقول فخذما آتيتك بقوة وكن من الشاكرين . ويكون ما بينهما بمنزلة اعتراض . ولولا إعادة « فخذها » لكان ما بين قوله من الشاكرين « وقوله « وأمر قومك يأخذوا » اعتراضا على بابه ولما اقتضى المقام هذا الفصل . واعادة الامر بالاخذ . اقتضى حسن ذلك ان يكون

في الاعادة زيادة . فأخر مفيد الاخذ . وهو كونه بقوة . عن التعلق بالامر الاول ، وعلق بالامر الثاني الرابط للامر الاول ، فليس قوله « فخذها » بتاكيد ، وعلى هذا الوجه يكون نظم حكاية الخطاب لموسى على هذا الاسلوب من نظم القرآن .

ويجوز أن يكون في اصل الخطاب المحكي اعادة ما يدل على الامر بالاخذ لقصد تأكيد هذا الاخذ . فيكون توكيدا لفظيا . ويكون تأخير التأكيد تحسينا للتوكيد اللفظي ليكون معه زيادة

فائدة . ويكون الاعتراض قد وقع بين التوكيد والمؤكد وعلى هذا الوجه يكون نظم الخطاب على هذا الاسلوب من نظم الكلام الذي كلم الله به موسى حكي في القرآن على أسلوبه الصادر به .

والضمير المؤنث في قوله « فخذها » عائِد الى الألواح باعتبار تقدم ذكرها في قوله « وكتبنا له في الألواح » . والمقول لموسى هو مرجع الضمير . وفي هذا الضمير تفسير للاجمال في قوله « ما آتيتك » وفي هذا ترجيح كون ما صدق « ما آتيتك » هو الألواح ، و« من جعلوا ما صدق » ما آتيتك « الرسالة » والكلام جعلوا الفاء عاطفة لقول محذوف على جملة « وكتبنا » والتقدير عندهم : وكتبنا فقلنا خذها بقوة . وما اخترناه أحسن وأوفق بالنظم .

والأخذُ : تناول الشيء . وهو هنا مجاز في التلقي والحفظ .

والباء في قوله « بقوة » للمصاحبة .

والقوة حقيقتها حالة في الجسم يتأتى له بها أن يعمل ما يشق عمله في المعتاد فتكون في الاعضاء الظاهرة مثل قوة اليدين على الصنع الشديد . والرجلين على المشي الطويل . والعينين على النظر للمرئيات الدقيقة . وتكون في الاعضاء الباطنة مثل قوة الدماغ على التفكير الذي لا يستطيعه غالب الناس . وعلى حفظ ما يعجز عن حفظه غالب الناس ومنه قولهم : قوة العقل .

وإطلاق اسم القوى على العقل وفيما أنشد ثعلب

وصاحيّن حازما قواهما

نبهتُ والرقادُ قد علاهما الى أموتين فعدياهما

وسمى الحكماء الحواس الخمس العقلية بالقوى الباطنية وهي الحافظة، والواهمة .
والمفكرة، والمخيلة، والحس المشترك .

فيقال : فرس قوي، وجمل قوي على الحقيقة، ويقال : عود قوي . اذا كان عسير الانكسار، وأس قوي ، اذا كان لا ينخسف بما يُبنى عليه من جدار ثقيل . إطلاقاً قريباً من الحقيقة، وهاته الحالة مقول عليها بالتشكيك لأنها في بعض موصوفاتها أشد منها في بعض آخر . ويظهر تفاوتها في تفاوت ما يستطيع موصوفها أن يعمل من عمل مما هي حالة فيه . ولما كان من لوازم القوة أن قدرة صاحبها على عمل ما يريد من أشد مما هو المعتاد . والاعمال عليه أيسر ، شاع إطلاقها على الوسائل التي يستعين بها المرء على تذليل المصاعب مثل السلاح والعناد، والمال . والجاء . وهو إطلاق كناثي قال تعالى « قالوا نحن اولوا قوة » في سورة النمل .

ولكونها يلزمها الافتقار على الفعل وصف الله تعالى باسم القوي اي الكامل القدرة قال تعالى « ان الله قوي شديد العقاب » في سورة الانفال .

والقوة هنا في قوله « فخذها بقوة » تمثيل لحالة العزم على العمل بما في الالواح . بمتنهي الجيد والحرص دون تأخير ولا تساهل ولا انقطاع عند المشقة ولاملل . بحالة القوي الذي لا يستعصي عليه عمل يريده . ومنه قوله تعالى « يا يحيى خذ الكتاب بقوة » في سورة مريم .

وهذا الأخذ هو حفظ الرسول وأصحابه المبلغين للشرية والمنفذين لها . فالله المشرع . والرسول المنفذ . وأصحابه وولاة الامور هم أعوان على التنفيذ . وانما اقتصر على امر الرسول بهذا الأخذ لانه من خصائصه من يقوم مقامه في حضرته وعند مغيبه، وهو ومهم فيما سوى ذلك كسائر الامة .

فقوله « وأمر قومك ياخذوا بأحسنها » نعيم على ما هو حظ عموم الامة من الشرية وهو التمسك بها . فهذا الأخذ مجاز في التمسك والعمل ولذلك عدي بالباء الدالة على اللصوق . يقال : أخذ بكذا اذا تمسك به وقبض عليه . كقوله « وأخذ برأس أخيه » - وقوله - لا تأخذ باحيتي ولا برأسي . ولم يعد فعل الأخذ بالباء في قوله « فخذها » لانه مستعمل في معنى التلقي والحفظ لأنه أهم من الأخذ بمعنى التمسك والعمل . فان الأول حظ ولي الامر والثاني حظ جميع الامة .

وجزم « يأخذوا » جوابا لقوله « وأمر » . تحقيقا لحصول امثالهم عندما يأمرهم .
 « بأحسنها » وصف مسلوب المفاضلة مقصود به المبالغة في الحسن ، فإضافتها
 إلى نسب الألواح على معنى اللام . اي : بالاحسن الذي حولها وهو جميع ما فيها ،
 لظهور أن ما فيها من الشرائع ليس بينه تفاضل بين أحسن ودون الأحسن ، بل
 كله مرتبة واحدة فيما عين له . ولظهور أنهم لا يؤمنون بالأخذ ببعض الشريعة وترك
 بعضها . ولأن الشريعة مفصل فيها مراتب الاعمال . فلو ان بعض الاعمال كان
 عندها أفضل من بعض كالمندوب بالنسبة الى المباح . وكالحصة بالنسبة الى
 العزيمة . كان الترغيب في العمل بالافضل مذكورا في الشريعة . فكان ذلك من
 جملة الاخذ بها . فقراين سلب صيغة التفضيل عن المفاضلة قائمة واضحة ، فلا وجه
 للتردد في تفسير الاحسن في هذه الآية والتعزب الى التنظير بتركيب مصنوعة او
 نادرة خارجة عن كلام الفصحاء ، وهذه الآية نظير قوله تعالى « واتبعوا احسن ما أنزل
 اليكم من ربكم » في سورة الزمر . والمعنى : وأمر قومك يأخذوا بما فيها لحسنها
 سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ

كلام موجّه الى موسى عليه السلام فيجوز ان يكون منفصلا عن الكلام الذي قبله
 فيكون استئنافا ابتدائيا : هو وعد له بدخولهم الارض الموعودة . ويجوز ان تكون
 الجملة متصلة بما قبلها فتكون من تمام جملة « وأمر قومك يأخذوا بأحسنها »
 على انها تحذير من التفريط في شيء مما كتبت له في الالواح . والمعنى سأبين
 لكم عقاب الذين لا يأخذون بها .

والدار المكان الذي تسكنه العائلة . كما في قوله تعالى فخبئنا به وبداره
 الارض (في سورة القصص) والمكان الذي يحله الجماعة من حي او قبيلة كما
 قال تعالى « فاصبحوا في دارهم جائئين » وقد تقدم . وتطلق الدار على ما يكون
 عليه الناس او المرء من حالة مستمرة ومنه قول تعالى « فنعم عقبي الدار » . وقد يراد
 بها مآل المرء ومصيره لانه بمنزلة الدار يأوي اليه في شأنه . وقد تقدم قريب من
 هذا عند قوله تعالى « فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار » في سورة الانعام .
 وخطوب بضمير الجمع باعتبار من معه من اصحابه شيوخ بني اسرائيل . او باعتبار

جماعة قومه فالخطاب شامل لموسى ومن معه .

والإراءة من رأى البصرية لانها عديت الى مفعولين فقط .

وأوثر فعل « أريكم » دون نحو : « سأدخلكم » ، لأن الله منع معظم القوم الذين كانوا مع موسى من دخول الأرض المقدسة لما امتنعوا من قتال الكنعانيين كما تقدم في قوله تعالى « قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض » في سورة المائدة . وجاء ذلك في التوراة في سفر التثنية الاصحاح الاول : أن الله قال لموسى « وانت لا تدخل الى هناك » وفي الاصحاح 34 « وصعد موسى الى الجبل (نبو) فراه الله جميع الارض وقال له « هذه الارض التي اقسمت لابراهيم قائلًا لنسلك أعطيها قد أريتك اياها بعينيك ولكنك لا تعبر »

وبجوز ان يكون ساريكم خطابا لقوم موسى فيكون فعل اريكم كناية عن الحلول في دار الفاسقين والحلول في ديار قوم لا يكون الافتتاح والغلبة . فالإراءة رمز الى الوعد بفتح بلاد الفاسقين . والمراد بالفاسقين المشركون . فالكلام وعد لموسى وقومه بان يفتحوا ديار الامم الحالية بالارض المقدسة التي وعدهم الله بها وهم المذكورون في التوراة في الاصحاح الثالث والثلاثين من سفر الخروج خطابا للشعب « احفظ ما انا موصلك به ها انا طارد من قدامك الأموريين ، والكنعانيين . والحثيين . والفرزيين ، والحويين ، واليبوسيين . احترز من ان تقطع عهدا مع سكان الارض التي أنت آت إليها لئلا يصيروا قمعًا في وسطك بل تهدمون مذابحهم وتكسرون أنصابهم وتقطعون سواريتهم فانك لا تسجد لإله آخر » .

ويؤيده ما روي عن قتادة ان دار الفاسقين هي دار العمالة والجباية . وهي الشام ، فمن الخطأ تفسير من فسروا دار الفاسقين بانها ارض مصر فانهم قد كانوا بها وخرجوا منها ولم يرجعوا اليها . ومن البعيد تفسير دار الفاسقين بجهنم وفي الاصحاح 34 من سفر الخروج « احترز من ان تقطع عهدا مع سكان الارض التي أنت آت إليها فيزنون وراء آلهتهم ويذبحون لآلهتهم فتدعى وتاكل من ذبيحتهم وتأخذ من بناتهم لينيك فترتي بناتهم وراء آلهتهن ويجعلن بنيك يزنون وراء آلهتهن » . ولا يخفى حسن مناسبة التعبير عن اولئك الاقوام بالفاسقين على هذا الوجه .

وقيل المراد بدار الفاسقين ديار الامم الخالية مثل ديار ثمود وقوم لوط الذين اهلكهم الله لكفرهم، اي ستمرون عليهم فترون ديارهم فتحظرون بسوء عاقبتهم لفسقهم. وفيه بعد لان بني اسرائيل لم يمسروا مع موسى على هذه البلاد.

والعدول عن تسمية الامم باسمائهم الى التعبير عنهم بوصف الفاسقين لانه أدل على نسب الوصف في المصير الذي صاروا اليه، ولانه أجمع وأوجز، واختيار وصف الفاسقين دون المشركين والظالمين الشائع في التعبير عن الشرك في القرآن للتنبيه على أن عاقبتهم السوأى تسببت على الشرك وفساد الافعال معا.

سَأَصْرَفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ
وَلَنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ إِلَّا لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ
سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا
وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ

يجوز أن تكون هذه الآية كحكمة لما خاطب الله به موسى وقومه، فتكون جملة ما أُصْرَفُ الخ بآسهم. استئنافا بيانيا. لان بني اسرائيل كانوا يهابون اولئك الاقوام ويخشون فكأنهم تساءلوا كيف نُزينا دارهم وتعدنا بها، وهل لا نهلك قبل الحلوك بها، كما حكى الله عنهم « قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين » (الآية في سورة العقود) وقد حكى ذلك في الاصحاح الرابع عشر من سفر العدد، فاجيبوا بان الله سيصرف اولئك عن آياته.

والصرف النفع اي سَأَصْدُ عَنْ آيَاتِي، اي عن تعطيلها وابطالها. والآيات الشريعة. ووعد الله اهلها بان يورثهم ارض الشام، فيكون المعنى سأؤتوني دفعهم عنكم. ويكون هذا مثل ما ورد في التوراة في الاصحاح الرابع والثلاثين « ها انا طارد من قدامك الأموريين الخ ». فالصرف على هذا الوجه عناية من الله بموسى وقومه بما يبهي لهم من اسباب النصر على اولئك الاقوام الاقوياء، كاللقاء العرب في قلوبهم. وتشيت كلمتهم، ويجاد الحوادث التي تفت في ساعد عدتهم. أو تكون الجملة جوابا لسؤال من يقول : اذا دخلنا ارض العدو فلملهم. يؤمنون بهلدنا، ويتبعون ديننا، فلا نحتاج الى قتالهم، فاجيبوا بان الله يصرفهم عن اتباع آياته لانهم جبلوا على التكبر في الارض، والاعراض عن الآيات، فالصرف

هنا صرف تكويني في نفوس الاقوام. وعن الحسن : ان من الكفار من بالغ في كفره وينتهي الى حد اذا وصل اليه مات قلبه.

وفي قصص الله تعالى هذا الكلام على محمد - صلى الله عليه وسلم - تعريف بكناف العرب بان الله دا فَعُهُم عن تعطيل آياته. وبانه مانع كثيرا منهم عن الايمان بها لما ذكرناه آنفا.

ويجوز أن تكون جملة « سأصرف عن آياتي » من خطاب الله تعالى لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم روى الطبري ذلك عن سفيان بن عيينة. فتكون الجملة معترضة في اثناء قصة بني اسرائيل بمناسية قوله « سأريكم دار الفاسقين » تعريضا بان حال مشركي العرب كحال اولئك الفاسقين. وتصريحا بسبب إدامتهم العناد والاغراض عن الإيمان، فتكون الجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا. وتأتي في معنى الصرف عن الآيات الوجوه السابقة واقتراح فعل سأصرف بسين الاستقبال القرب تنهيه على ان الله يُعَجِّل ذلك الصرف

وتقديم المجزور على مفعول « أصرف » للاهتمام بالآيات. ولان ذكره عقب الفعل المتعلق هو به أحسن

وتعريف المصروفين عن الآيات بطريق الموصولة للإيماء بالصلة الى علة الصرف. وهي ما تضمنته الصلوات المذكورة. لأن من صارت تلك الصلوات له يصرفه الله او لانه اذا صار ذلك حاله رين على قلبه. فصرف قلبه عن إدراك دلالة الآيات. وزالت منه الاهلية لذلك المهم الشريف

والأوصاف التي تضمنتها الصلوات في الآية تنطبق على مشركي أهل مكة أنهم لا يطابق والتكبر الانصاف بالأكبر. وقد صيغ له الصيغة الدالة على التكلف. وقد بينا ذلك عند قوله تعالى « أبى واستكبر - وقوله - استكبرتم » في سورة البقرة. والحق : أنهم يُعَجِّجُونَ بانفسهم. ويعُدُّون انفسهم عظاماء فلا يأتمرون لأمر. ولا يتصحدون. لناصح.

وزيادة قوله « في الارض » لتفويض تكبرهم. والتشهير بهم بان كبرهم، بطروفي في الارض، اي ليس هو خفيا مقتصر على انفسهم. بل هو مبنوث في الارض. اي

مبثوث اثره ، فهو تكبر شائع في بقاع الارض كقوله « يبعثون في الارض بغير الحق - وقوله - ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون - وقوله - ولا تمش في الارض مرمحا » وقول مرة بن عدي الفقعسي .

فهلا أعدلوني لمثلني تفاسدوا وفي الأرض مبثوث شجاع وعقرب

وقوله « بغير الحق » زيادة لتشنيع التكبر بذكر ما هو صفة لازمة له . وهو مغايرة الحق ، اي : باطل وهي حال لازمة للتكبر . كاشفة لوصفه . اذ التكبر لا يكون بحق في جانب الخلق . وانما هو وصف لله بحق لانه العظيم على كل موجود . وليس تكبر الله بمقصود ان يحترز عنه هنا حتى يجعل القيد « بغير الحق » للاحتراز عنه . كما في الكشف .

ومن المفسرين من حاول جعل قوله « بغير الحق » قيда للتكبر . وجعل من التكبر ما هو حق . لان للمحق ان يتكبر على المطل . ومنه المقالة المشهورة « الكبير على المتكبر صدقة » وهذه المقالة المستشهد بها جرت على المجاز او الغلط

وقوله « وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها » عطف على قوله « يتكبرون » فهو في حكم الصلة . والقول فيه كالتقول في قوله « لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية » في سورة يونس وكل مستعملة في معنى الكثرة . كما تقدم في قوله تعالى « ولئن أتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية » في سورة البقرة

والسبيل مستعار لوسيلة الشيء بقرينة إضافته الى الرشد والى النفي .

والرؤية مستعارة للاحداك .

والاتخاذ حقيقته مطاوع أخذه بالثبديد . اذا جعله آخذا . ثم أطلق على أخذ الشيء ولو لم يبطه اياه غيره . وهو هنا مستعار للملازمة . أي لا يلازمون طريق الرشد . ولازمون طريق النفي

والرشد الصلاح وفعل النافع . وقد تقدم في قوله تعالى « فان آتستم منهم رشدا » في سورة النساء والمراد به هنا : الشيء الصالح كله من الايمان والأعمال الصالحة . والغني الفساد والضلال . وهو ضد الرشد بهذا المعنى ، كما أن السفه ضد الرشد بمعنى حسن النظر في المال . فالمعنى : أن يتركوا الشيء الصالح لم يعملوا به .

لغلبة الهوى على قلوبهم. وان يدركوا الفساد عملوا به لغلبة الهوى. فالعمل به حمل للنفس على كلفة. وذلك تأباه الأنفس التي نشأت على متابعة مرغوبها، وذلك شأن الناس الذين لم يروا أنفسهم بالهدى الالهي. ولا بالحكمة ونصائح الحكماء والعلاء، بخلاف الغي فانه ما ظهر في العالم الا من آثار شهوات النفوس ودعواتها التي يزين لها الظاهر العاجل. وتجهل عواقب سوء الآجلة. كما جاء في الحديث « حُفَّتِ الجنة بالمكاره وُحِفَّتِ النار بالشهوات ».

والتعبير في الصلوات الاربع بالافعال المضارعة : لإفادة تجديد تلك الافعال منهم واستمرارهم عليها.

وقرأ الجمهور : الرُّشْد - بضم فسكون - وقرأه حمزة. والكسائي . وخلف : بفتحيتين، وهما لغتان فيه .

وجملة « ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا » مستأنفة استئنافاً بيانياً . لأن نوسيمهم بذلك الصلوات يثير سؤالاً.

والشارح اليه بذلك ما تضمنه الكلام السابق ، نُزِلَ منزلة الموجود في الخارج . وهو ما تضمنه قوله « سأصرف عن آياتي » الى آخر الآية . واستعمل له اسم اشارة المفرد لتساويل المشار اليه بالمدكور كقوله تعالى « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثماءً أي من يفعل المدكور . وهذا الاستعمال كثير في اسم الاشارة ، وألحق به الضمير كما تقدم في قوله تعالى « ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله » في سورة البقرة .

والباء السببية اي : كَبُرُهم . وعدمُ ايمانهم . واتباعهم سبيل الغي . وإعراضهم عن سبيل الرشاد . سببه تكذيبهم بالآيات . فأفادت الجملة بيان سبب الكبر وما عطف عليه من الاوصاف التي هي سبب صرفهم عن الآيات . فكان ذلك سبب السبب . وهذا أحسن من ارجاع الاشارة الى الصرف المأخوذ من « سأصرف » لأن هذا المحمل يجعل التكذيب سبباً ثانياً للصرف . وحمله سبباً للسبب أرق .

واجتلت (أن) الدالة على المصدرية والتوكيد . لتحقيق هذا التسبب وتأكيده . لأنه محل عراده .

وجعل المسند فعلا ماضيا. لافادة أن وصف التكذيب قديم راسخ فيهم ، فكان رسوخ ذلك فيهم سببا في ان 'خلق الطبع' والختم' على قلوبهم فلا يشعرون بنفاقهم ، ولا يصلحون أنفسهم ، فلا يزالون متكبرين معرضين غاوين .

ومعنى « كذبوا بآياتنا » انهم ابتدأوا بالتكذيب . ولم ينظروا ، ولم يهتموا بالتأمل في الآيات فدأموا على الكبر وما معه . فصرف الله قلوبهم عن الانتفاع بالآيات ، وليس المراد الاخبار بانهم حصل منهم التكذيب . لان ذلك قد علم من قوله « وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها »

والغفلة انصراف العقل والذهن عن تذكر شيء بقصد أو بغير قصد ، وأكثر استعماله في القرآن فيما كان عن قصد باعراض وتشاغل ، والمذموم منها ما كان عن قصد وهو مناط التكليف والمواخذة ، فاما الغفلة عن غير قصد فلا مؤاخذه عليها ، وهي المقصود من قول علماء اصول الفقه : يتمتع تكليف الغافل .

وللتنبية على ان غفلتهم عن قصد صيغ الاخبار عنهم بصيغة « كانوا غافلين » للدلالة على استمرار غفلتهم . وكونها دأبا لهم ، وانما تكون كذلك اذا كانوا قد التزموها ، فاما لو كانت عن غير قصد . فانها قد تعثر بهم وقد تقارحهم .

وَالَّذِينَ كَذَبُوا بَيِّنَاتِنَا وَلِقَاءَ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ
هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

يجوز أن تكون هذه الجملة معطوفة على جملة « سأصرف عن آياتي » إلى آخر الآيات على الوجهين السابقين ويجوز ان يكون معطوفة على جملة « ذلك بانهم كذبوا بآياتنا » . ويجوز ان تكون تذييلا معترضا بين القصتين وتكون الواو اعتراضية ، وإيضا كان فهي آثارها الاخبار عنهم بانهم إن يسيروا سبيل الرشd لا يتخذوه سبيلا فان ذلك لما كان هو الغالب على المتكبرين الجاحدين للآيات وكان لا تخلو جماعة المتكبرين من فريق قليل يتخذ سبيل الرشd عن حلم وحب للمحمدة . وهم بعض سادة المشركين وعظماؤهم في كل عصر ، كانوا قد يحسب السامع أن ستفهم اعمالهم . أزيل هذا التوهم بان اعمالهم لا تنفعهم مع التكذيب بآيات الله

ولقاء الآخرة. وأشير الى ان التكذيب هو سب حبط اعمالهم بتعريفهم بطريق الموصولة، دون الاضرار. مع تقدم ذكرهم المقتضي بحسب الطاهر الاضرار فحولت مقتضى الظاهر لذلك .

وإضافة «ولقاء» إلى «الآخرة» على معنى (في) لانها إضافة الى ظرف المكان. مثل «عقبى الدار اي لقاء الله في الآخرة. اي لقاء وعده ووعيده .

والحبط فساد الشيء الذي كان صالحا وقد تقدم عند قوله تعالى « ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله » في سورة المائدة

وجملة « هل يُجزّون الا ما كانوا يعملون » مستأنفة استئنافا بيانيا. جوابا عن سؤال ينشأ عن قوله « حبطت اعمالهم » اذ قد يقول سائل . كيف تحبط اعمالهم الصالحة. فاجيب بانهم «جوزوا» كما كانوا يعملون. فانهم لما كذبوا بآيات الله كانوا قد احوالوا الرسالة والتبليغ عن الله. فمن اين جاءهم العلم بان لهم على اعمالهم الصالحة جزاء حسنا. لان ذلك لا يعرف الا باخبار من الله تعالى. وهم قد عطلوا طريق الإخبار وهو الرسالة. ولان الجزاء انما يظهر في الآخرة وهم قد كذبوا بقاء الآخرة. فقد قطعوا الصلة بينهم وبين الجزاء. فكان حبط اعمالهم الصالحة وفاقا لاعتقادهم .

والمراد بما كانوا يعملون» ما كانوا يعتقدون. فأطلق على التكذيب بالآيات وبقاء الآخرة فعلٌ « يعملون » لان آثار الاعتقاد تظهر في اقوال المعتقد وافعاله. وهي من اعماله .

والاستفهام (بهل) مُشرب معنى النفي. وقد جعل من معاني (هل) النفي، وقد بناه عند قوله تعالى « هل تجزون الا ما كنتم تعملون » في سورة النمل . فانظره هناك .

و « ما كانوا يعملون » مقدر فيه مضاف، والتقدير مكافىء ما كانوا يعملون. بقرينة قوله « يُجزّون » لان الجزاء لا يكون نقس المجزي عليه، فان فعل تجزى يتعدى الى العوض المجمعول جزاء بنفسه، ويتعدى الى العمل المجزي عليه بالباء . كما قال تعالى « وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا » ونظير هذه الآية قوله في سورة

الانعام » سيجزيهم وصفهم .

وَأَتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلَمَ
يَرَوْا أَنَّهُ رُلٌّ لَا يَكْلُمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ

عطف على جملة « وواعدنا موسى » عطف قصة على قصة، فذكر فيما تقدم قصة
المناجاة وما حصل فيها من الآيات والعبر. وذكر في هذه الآية ما كان من قوم موسى،
في مدة مغيبه في المناجاة، من الاشرار.

ف قوله « من بعده » اي من بعد مغيبه. كما هو معلوم من قوله « ولما جاء موسى
لميقانا » - ومن قوله - « وقال موسى لاختيه هارون اخلفني في قومي » .

وحدث المضاف مع « بعد » المضافة الى اسم المتحدث عنه شائع في كلام
العرب. كما تقدم في نظيرها من سورة البقرة.

و (من) في مثله للابتداء. وهو أصل معاني (من) وأما (من) في قوله
« من حليهم » فهي للتبويض .

والحلي بضم الحاء وكسر اللام وتشديد المثناة التحتية، جمع حلي، بفتح
الحاء وسكون اللام وتخفيف التحتية، ووزن هذا الجمع فُعول كما جمع ثدي،
ويجمع أيضا على حلي. بكسر الحاء مع اللام. مثل عصي وقسي اتباعا لحركة العين،
وبالاول قرأ جمهور العشرة. وبالتالي حمزة. والكسائي، وقرأ يعقوب حليهم بفتح
الحاء وسكون اللام على صيغة الافراد. اي اتخذوا من مصوغهم وفي التوراة أنهم
اتخذوه من ذهب. نزعوا أفراس الذهب التي في آذان نسائهم وبناتهم وبنيتهم .

والعجل ولد البقرة قبل ان يصير ثورا. وذكر في سورة طه ان صانع العجل رجل
يقال له السامري. وفي التوراة ان صانعه هو هارون. وهذا من تحريف الكلم عن
مواضعه الواقع في التوراة بعد موسى. ولم يكن هارون صائفا، ونسب الاتخاذ الى
قوم موسى كلهم على طريقة المجاز العقلي لانهم الآمرون باتخاذهم، والحريصون
عليه. وهذا مجاز شائع في كلام العرب .

ومعنى اتخذوا عجلا صورة عجل. وهذا من مجاز الصورة، وهو شائع في الكلام.

والجسد الجسم الذي لا روح فيه، فهو خاص بجسم الحيوان اذا كان بلا روح، والمراد أنه كجسم العجل في الصورة والمقدار الا انه ليس بحي وما وقع في القصص : انه كان لحما ودما وياكل ويشرب، فهو من وضع القصصين، وكيف والقرآن يقول من حليهم، ويقول له خوار، فلو كان لحما ودما لكان ذكره أدخل في التعجب منه.

والخوار بالخاء المعجمة صوت البقر، وقد جعل صانع العجل في باطنه تجويفا على تقدير من الضيق مخصوص واتخذ له آلة نافخة خفية فاذا حركت آلة النفخ انضط الهواء في باطنه، وخرج من المضيق، فكان له صوت كالخوار، وهذه صنعة كصناعة الصفارة والمزمار، وكان الكتعانيون يجعلون مثل ذلك لصنعهما المسمى بعلا.

ويجسد «نعت له عجلا» وكذلك له خوار.

وجملة «ألم يروا أنه لا يكلمهم» مستأنفة استئنافا ابتدائيا ليبيان فساد نظرهم في اعتقادهم.

والاستفهام للتقرير ولتعجب من حالهم، ولذلك جعل الاستفهام عن نفي الرؤية، لان نفي الرؤية هو غير الواقع من حالهم في نفس الامر ولكن حالهم يشبه حال من لا يرون عدم تكليمه، فوقع الاستفهام عنه لعلمهم لم يروا ذلك، مبالغة، وهو لتعجب وليس للانكار، اذ لا ينكر ما ليس بموجود، وبهذا يعلم ان معنى كونه في هذا المقام بمنزلة النقي للنفي انما نشأ من تنزيل المسؤول عنهم منزلة من لا يرى. وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «ألم ترالى الذين خرجوا من ديارهم» في سورة البقرة. والرؤية بصرية لان عدم تكليم العجل اياهم مشاهد لهم، لان عدم الكلام يرى من حال الشيء الذي لا يتكلم، بانعدام آلة التكلم وهو القم الصالح للكلام، ويتكرر دعائهم اياه وهو لا يجيب.

وقد سقه راي الذين اتخذوا العجل الاها بانهم يشاهدون انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا، ووجه الاستدلال بذلك على سفه رأيهم هو انهم لا شبهة لهم في اتخاذه لإلهائهم خصائصه خصائص العجماوات، فجسمه جسم عجل، وهو من نوع ليس أرقى انواع الموجودات المعروفة، وصوته صوت البقر. وهو صوت

لا يفيد سامعه . ولا يبين ، خطابا وليس هو بالذي يهديهم الى امر يتبعونه حتى تغني هدايتهم عن كلامه . فهو من الموجودات المتحطة عنهم ، وهذا كقول ابراهيم « فاسألوهم ان كانوا ينطقون » فما ذا راوا منه مما يستأهل الالهية ، فضلا على ان ترتقي بهم إلى الصفات التي يستحقها الاله الحق ، والذين عبدوه اشرف منه حالا وأهدى . وليس المقصود من هذا الاستدلال على الالوهية بالكليم والهداية ، وإلا للزم إثبات الالهية لحكماء البشر .

وجملة « اتخذوه » مؤكدة لجملة « واتخذ قوم موسى » فلذلك فصلت ، والغرض من التوكيد في مثل هذا المقام هو التكرير لأجل التعجب ، كما يقال : نعم اتخذوه ، وايتبنى عليه جملة « وكانوا ظالمين » فيظهر أنها متعلقة باتخاذ العجل ، وذلك لبعد جملة « واتخذ قوم موسى » بما وليها من الجملة وهذا كقوله « وليكتب بينكم كاتب بالعدل - إلى قوله فليكتب » أعيد فليكتب لتبني عليه جملة « وليممل الذي عليه الحق » وهذا التكرير يفيد مع ذلك التوكيد وما يترتب على التوكيد .

وجملة « وكانوا ظالمين » في موضع الحال من الضمير المرفوع في قوله « اتخذوه وهذا كقوله في سورة البقرة « ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون » .

وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

كان مقتضى الظاهر في ترتيب حكاية الحوادث أن يتأخر قوله « ولما سقط في أيديهم » الآية . عن قومه « ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا » لأنهم ما سقط في أيديهم إلا بعد أن رجع موسى ورأوا قرط غضبه وسمعوا توبيخه أخاه وإيائهم ، وإنما خولف مقتضى الترتيب تعجيلا بذكر ما كان لاتخاذهم العجل من عاقبة الندامة وتبين الضلالة ، موعظة للسامعين لكيلا يعجلوا في التحول عن سنتهم ، حتى يتبينوا عواقب ما هم متحولون إليه .

و« سقط في أيديهم » مبني للمجهول . كلمة أجراها القرآن مجرى المثل
 ١١١

يُضْرَب بالسيف والرمح. ولذلك حين يدعون على أنفسهم بالسوء يقولون « شَلَّتْ من يدي الأتامل ». وهي آلة القلعة قال تعالى « ذَا الْأَيْدِ »، ويقال : ما لي بذلك يدٌ ، أو ما لي بذلك يدان أي لا أستطيعه . والمرء إذا حصل له شلل في عضد ولم يستطع تحريكه يحسن أن يقال سَقَطَ في يده ساقط - أي نزل به نازل .

ولما كان ذكر فاعل السقوط المجهول لا يزيد على كونه مشتقا من فعله . ساغ أن يُبنى فعله للمجهول فمعنى « سَقَطَ في يده » سَقَطَ في يده ساقط فأبطل حركة يده . إذ المقصود أن حركة يده تعطلت بسبب غير معلوم إلا بأنه شيء دخل في يده فصيهرها عاجزة عن العمل وذلك كناية عن كونه قد فجأه ما أوجب حيرته في أمره كما يقال قَتَّ في ساعده، وقد استعمل في الآية في معنى الندم وتبين الخطأ لهم فهو تمثيل لحالهم بحال من سَقَطَ في يده حين العمل . فالمعنى أنهم تبين لهم خطأهم وسوء معاملتهم ربهم ونبيهم . فالندامة هي معنى التركيب كله . وأما الكناية فهي في بعض أجزاء المركب وهو سقط في اليد . قال ابن عطية « وحدث عن أبي مروان ابن سراج (١) انه كان يقول قول العرب سقط في يده مما أعيناني معناه » . وقال الزجاج هو نظم لم يسمع قبل القرآن ولم تعرفه العرب .

قلت وهو القول الفصل فإني لم أره في شيء من كلامهم قبل القرآن فقول ابن سراج : قول العرب سقط في يده . لعله يريد العرب الذين بعد القرآن .

والمعنى لما رجع موسى إليهم وهددهم وأحرق العجل كما ذكر في سورة طه . وأوجز هنا إذ من المعلوم أنهم ما سَقَطَ في أيديهم ورأوا أنهم ضلوا بعد تصميمهم وتصلبهم في عبادة العجل وقولهم « لن نبرح عليه عاكثين » ، إلا بسبب حادث حدث ينكشف لهم بسببه ضلالهم فطُي ذلك من قبيل الإيجاز ليبنى عليه أن ضلالهم لم يلبث أن انكشف لهم . ولذلك قرن بهذا حكاية اتخاذهم العجل للمبادرة بيدان انكشاف

(١) عبد الملك بن سراج بن عبدالله بن محمد بن سراج مول بني أمية من أهل قرطبة من بيت علم . ولد سنة 400هـ وتوفي في 489هـ . أخذ عن أبيه سراج وأخذ عنه ابنه أبو الحسين سراج بن عبد الملك

ضلالهم نهيبة لقصة ضلالهم وكأنه قيل فسقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا ثم قيل ولما سقط أيديهم قالوا .

وقولهم « لئن لم يرْحَمْنَا ربنا ويغفر لنا لتكونن من الخاسرين » توبة وإنابة، وقد علموا أنهم أخطأوا خطيئة عظيمة ولذلك أكدوا التعليق الشرطي بالقسم الذي وطأته اللام . وقدموا الرحمة على المخفرة لأنها سببها .

ومجيء خبر كان مقترنا بحرف (مِنْ) التبعيضية لأن ذلك أقوى في إثبات الخسارة من لتكونن خاسرين كما تقدم في قوله تعالى « قد ضللتُ إذا وما أنا من المهتدين » وقرأه الجمهور « يرْحَمْنَا ربنا ويغفر » بياء الغيبة في أول الفعلين ورفع ربنا وقرأ حمزة والكسائي وخلف بقاء الخطاب في أول الفعلين ونصب ربنا على النداء ، أي قالوا ذلك كله لأنهم دعوا ربهم وتداولوا ذلك بينهم .

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَنَ أَسَفًا قَالَ بِشْمًا خَلَفْتُمُونِي
مِنْ بَعْدِي أَعْجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ
يَجْرُهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي
فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ قَالَ رَبِّ
اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

جعل رجوع موسى إلى قومه غضبان كالأمر الذي وقع الإخبار عنه من قبل على الأسلوب العيين في قوله « ولما جاء موسى لميقاتنا - وقوله - ولما نزل في أيديهم » . فرجوع موسى معلوم من تحقق انقضاء المدة الموعود بها ، وكونه رجع في حالة غضب مشعر بأن الله أحسن إليه فأعده ، وما صنع قومه في غيبه ، وقد صرح بذلك في سورة طه « قال فإنا قد فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامري » « غضبان أسفا » حالان « من موسى . فنه - ما قبلنا - إرجع » فعلم أن الغضب والأسف مقارنان للرجوع .

والغضب تقدم في قوله « قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب » في هذه

والآيسف بدون مد صيغة مبالغة للأسف بالمد الذي هو اسم فاعل للذي حل به الأسف وهو الحزن الشديد، أي رجع غضبان من عصيان قومه حزينا على فساد أحوالهم وبشما ضد نعماً وقد مضى القول عليه في قوله تعالى « قل بشما يأمركم به إيمانكم » في سورة البقرة. والمعنى بثست خلافة خلقتُمونها خلافتكم.

وتقدم الكلام على فعل خلف في قوله « اخلُفني في قومي » قريبا .

وهذا خطاب لهارون ووجوه القوم لأنهم خلفاء موسى في قومهم فيكون خلقتُموني مستعملا في حقيقته، ويجوز أن يكون الخطاب لجميع القوم، فأما هارون فلا نه لم يُحسن الخلافة بسياسة الامة كما كان يسوسها موسى، وأما القوم فلا أنهم عبدوا العجل بعد غيبة موسى، ومن لوازم الخلافة فعل ما كان يفعله المخلوف عنه، فهم لما تركوا ما كان يفعله موسى من عبادة الله وصاروا إلى عبادة العجل فقد انحرفوا عن سيرته فلم يخلفوه في سيرته، وإطلاق الخلافة على هذا المعنى مجاز فيكون فعل خلقتُموني مستعملا في حقيقته ومجازه .

وزيادة « من بعدي » عقب خلقتُموني للتذكير بالبؤن الشاسع بين حال الخلف وحال المخلوف عنه تصوير لفظاعة ما خلفوه به أي بعدما سمعتم مني التحذير من الإشراك وزجركم عن تقليد المشركين حين قلتم: اجعل لنا إلها كما لهم آلهة. فيكون قيد من بعدي للكشف وتصوير الحالة كقوله تعالى « فخرّ عليهم السقف من فوقهم ». ومعلوم أن السقف لا يكون إلا من فوق. ولكنه ذكر لتصوير حالة الخرور ونهويلها. ونظيره قوله تعالى، بعد ذكر نفر من الأنبياء وصفاتهم. « فخلف من بعدهم خُلف » أي من بعد أولئك الموصوفين بتلك الصفات .

و « عجل » أكثر ما يستعمل قاصرا، بمعنى فعل العجلة أي السرعة. وقد يتعدى إلى المعمول « بن » يقال : عجل عن كذا بمعنى لم يتم بعد أن شرع فيه . وضده كم على الأمر إذا شرع فيه فأنتم، ويستعمل عجل مضنا معنى سبقَ فعدى بنفسه على اعتبار هذا المعنى، وهو استعمال كثير.

ومعنى « عجل » هنا يجوز أن يكون بمعنى لم يتم . وتكون تعديته إلى المفعول على نزع الخافض .

والأمرُ يكون بمعنى التكليف وهو ما أمرهم الله به : من المحافظة على الشريعة، وانتظار رجوعه. فلم يتموا ذلك واستعجلوا فبدلوا وغيروا، ويجوز أن يكون بمعنى سبق أي بادرتم فيكون الأمر بمعنى الشأن أي الغضب والسخط كقوله وأنى أمر الله فلا تستعجلوه - وقوله - حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور ، فالأمر هو الوعيد ، فإن الله حذرهم من عبادة الاصنام. وتوعدهم، فكان الظن بهم إن وقع منهم ذلك إن يقع بعد طول المدة، فلما فعلوا ما نهوا عنه بحدثنان عهد النبي ، 'جعلوا سابقين له على طريقة الاستعارة : شبهوا في مبادرتهم إلى أسباب الغضب والسخط بسبق السابق المبوق ، وهذا هو المعنى الأوضح، ويوضحه قوله، في نظير هذه القصة في سورة طه، حكاية عن موسى « قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يجل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدي ». وقد تعرضت التوراة إلى شيء من هذا المعنى في الإصحاح الثاني والثلاثين من سفر الخروج « وقال الله لموسى رأيتُ هذا الشعب فإذا هو شعب صلب الرقبة فالآن اتركني لبحمي غصبي عليهم فأفنيهم » .

وإلقاء الألواح رميها من يده إلى الأرض، وقد تقدم بيان الإلقاء آنفا . وذلك يؤذن بأنه لما نزل من المناجاة كانت الألواح في يده. كما صرح به في التوراة .

ثم إن الإلقاء إياها إنما كان إظهارا للغضب. أو أثرا من آثار فوران الغضب لما شاهدهم على تلك الحالة. وما ذكر القرآن ذلك الإلقاء إلا للدلالة على هذا المعنى إذ ليس فيه من فوائد العبرة في القصة إلا ذلك، فلا يستقيم قول من فسرها بأن الإلقاء لأجل إشغال يده بجتر رأس أخيه . لأن ذكر ذلك لاجرور فيه ولأنه لو كان كذلك لعطف واخذ برأس أخيه بالفاء وروي أن موسى عليه السلام كان في خلقه ضيق ، وكان شديدا عند الغضب، ولذلك وكر القبطي ففضى عليه . ولذلك أخذ برأس أخيه يجره إليه. فهو دليل على فظاعة الفعل الذي شاهده من قومه. وذلك علامة على الفظاعة ، وتشنيع عليهم. وليس تأديبا لهم لأنه لا يكون تأديبهم بإلقاء ألواح كُتب فيها ما يصلحهم . لأن ذلك لا يناسب تصرف النبوة (ولذلك جزمنا بأن إعراض رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كتابة الكتاب الذي همّ بكتابته قبيل وفاته لم يكن تأديبا للقوم على اختلافهم عنده. كما هو ظاهر قول ابن عباس. بل إنما كان ذلك لما رأى من اختلافهم في ذلك. فرأى أن الأولى ترك كتابته. إذ لم يكن الدين محتاجا إليه) ووقع في التوراة أن

الألواح تكسرت حين ألغاهما، وليس في القرآن ما يدل على ذلك سوى أن التعبير بالإلقاء الذي هو الرمي، وما روى من أن الألواح كانت من حجر، يقتضي أنها اعتراها انكسار، ولكن ذلك الانكسار لا يُذهب ما احتوت عليه من الكتاب. وأما ما روي أنها لما تكسرت ذهب سنة أسابيعها، أو ذهب تفصيلها وبقيت موعظتها، فهو من وضع القصاصين والله تعالى يقول « ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون » .

وأما أخذه برأس أخيه هارون يجره إليه، أي إمساكه بشعر رأسه، وذلك يولمه، فذلك تأنيب لهارون على عدم أخذه بالشدة على عبدة العجل واقتضاره على تغيير ذلك عليهم بالقول، وذلك دليل على أنه غير معذور في اجتهاده الذي أفصح عنه بقوله « إني خشيت أن تقول ففرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي » لأن ضعف مستنده جعله بحيث يستحق التأديب، ولم يكن له عذراء، وكان موسى هو الرسول لبني إسرائيل، وما هارون إلا من جملة قومه بهذا الاعتبار، وإنما كان هارون رسولا مع موسى لفرعون خاصة، ولذلك لم يسح هارون إلا الاعتذار والاستصفاح منه

وفي هذا دليل على أن الخطأ في الاجتهاد مع وضوح الأدلة غير معلور فيه صاحبه في إجراء الأحكام عليه، وهو ما يسميه الفقهاء بالتأويل البعيد ولا يظن بأن موسى عاقب هارون قبل تحقق التقصير

وفصلت جملة « قال ابن أم » لوقوعها جوابا لحوار مقدر دل عليه قوله « وأخذ برأس أخيه يجره إليه » لأن الشأن أن ذلك لا يقع إلا مع كلام توبيخ، وهو ما حكي في سورة طه بقوله « قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لاتتبعني أفعميت أمري » على عادة القرآن في توزيع القصة، واقتصارا على موقع العبرة ليخالف أسلوب قصصه الذي قصد منه الموعظة أساليب القصاصين الذين يقتصدون الخبر بكل ما حدث

و « ابن أم » منادى بحذف حرف النداء، والنداء بهذا الوصف للترقيق والاستشفاع، وحذف حرف النداء لإظهار ما صاحب هارون من الرعب والاضطراب، أولأن كلامه هذا وقع بعد كلام سبقه فيه حرف النداء وهو المحكي في سورة طه « قال يابن أم لاناخذ

بلحيتي » ثم قال، بعد ذلك « ابن أم إن القوم استضعفوني » فهما كلامان متعاقبان، ويظهر أن المحكي هنا هو القول الثاني وإن ما في سورة طه هو الذي ابتدأ به هارون، لأنه كان جواباً عن قول موسى « ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني »

واختيار التعريف بالإضافة : لتضمن المضاف إليه معنى التذكير بصلة الرحم، لأن إخوة الأم أشد أواصر القرابة. لاشارك الأخوين في الإلف من وقت الصبا والرضاع .

وفتح الميم في « ابن ام » قراءة ناقص، وابن كثير، وأبي عمرو ، وحقق عن عاصم، وهي لغة مشهورة في المتأدى المضاف إلى أم أو عم، وذلك بحذف ياء المتكلم وتعمييض ألف عنها في آخر المتأدى، ثم يحذف ذلك الألف تخفيفاً، ويجوز بقاء كسرة الميم على الأصل، وهي لغة مشهورة أيضاً، وبها قرأ ابن عامر، وحزمة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وخلف.

وتقدم الكلام على الأم عند قوله تعالى « حرمت عليكم أمهاتكم » في سورة النساء. وتأكيده الخبر (إن) لتحقيقه لدى موسى، لأنه بحيث يتردد فيه قبل إخبار المخبر به، والتأكيد يستدعيه قبول الخبر للتردد من قبل إخبار المخبر به، وإن كان المخبر لا يظن به الكذب، أو لئلا يظن به أنه توهم ذلك من حال قومه ، وكانت حالهم دون ذلك .

والسين والياء في « استضعفوني » للحبيان أي حسبوني ضعيفاً لا ناصر لي، لأنهم تماثلوا على عبادة العجل ولم يخالفهم إلا هارون في شرذمة قليلة .

وقوله « وكادوا يقتلونني » يدل على أنه عارضهم معارضة شديدة ثم سلم خشيّة القتل. والتفريع في قوله « فلا تمشيت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين » تفريع على تبين عذره في إقرارهم على ذلك، فطلب من أخيه الكف عن عقابه الذي يمشت به أعداء لجله. ويجعله مع عداد الظالمين. فطلب ذلك كناية عن طلب الاعراض عن العقاب .

والشماتة : سرور النفس بما يصيب غيرها من الأضرار، وإنما تحصل من العداوة والحسد. وفعلها قاصر كنفخ، ومصلها منال للقياس. ويتعدى الفعل إلى المفعول بالياء يقال : شمت به أي كان شامتا بسببه، واشتمته به جعله شامتا به، وأراد بالأعداء

الذين دَعَوْا إِلَى عِبَادَةِ الْعَجَلِ. لَأَن هَارُونَ أَتَكَرَّهُ عَلَيْهِمْ فَكَرَّهُوهُ لِذَلِكَ. وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ شِمَاةُ الْأَعْدَاءِ كَلِمَةً جَرَتْ مَجْرَى الْمَثَلِ فِي الشَّيْءِ الَّذِي يُلْحَقُ بِالْمَرْءِ سِوَا شَدِيدِهَا، سِوَا كَانَ لِلْمَرْءِ أَعْدَاءٌ أَوْ لَمْ يَكُونُوا، جَرِيًّا عَلَى غَالِبِ الْعَرَفِ

ومعنى «ولا تجعلني مع القوم الظالمين» لانهسبني واحدا منهم. فجعل بمعنى ظن كقوله تعالى «وجعلوا الملائكة الذين هم عند الرحمان اناثا». والقوم الظالمون هم الذين أشر كوا بالله عبادة العجل، ويجوز أن يكون المعنى: «ولا تجعلني في العقوبة معهم، لأن موسى قد أمر بقتل الذين عبدوا العجل». فجعل على أصلها.

وجملة «قال رب اغفر لي» جواب عن كلام هارون. فلذلك فصلت. وابتدأ موسى دعاءه بطلب المغفرة لنفسه تأديبا مع الله فيما ظهر عليه من الغضب. ثم طلب المغفرة لأخيه فيما عسى أن يكون قد ظهر منه من تقريط أو تساهل في ردع عبدة العجل عن ذلك.

وذكر وصف الأخوة هناك زيادة في الاستعطاف عسى الله أن يكرم رسوله بالمغفرة لأخيه كقول نوح «رب ان ابني من أهلي».

والإدخال في الرحمة استعارة لشمول الرحمة لهما في سائر أحوالهما، بحيث يكونان منها كالمستقر في بيت أو نحوه مما يحوي. فالإدخال استعارة أصلية وحرف (في) استعارة تبعية، أوقع حرفه الظرفية موقع باء الملازمة

وجملة «وأنت أرحم الراحمين» تذييل. والواو للحال أو اعتراضية. و«أرحم الراحمين» الأشد رحمة من كل راحم.

إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعَجَلَ سَيَسْأَلُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ

يجوز أن قوله «إن الذين اتخذوا العجل» - إلى قوله - الدنيا - من تمام كلام موسى. فبعد أن دعا لأخيه بالمغفرة أخبر أن الله غضب على الذين عبدوا العجل. وأنه سيظهر إثر غضبه عليهم. وستألمهم ذلة في الدنيا وذلك بوحى تلقاه. وانتهى كلام

موسى عند قوله « في الحياة الدنيا » ، وأن جملة « وكذلك نجزي المفترين » خطاب من جانب الله في القرآن ، فهو اعتراض والواو اعتراضية ذيل الله بهذا الاعتراض حكائية كلام موسى فأخبر بأنه يجازي كل مفتر بمثل ما أخبر به موسى عن مفتري قومه ، وأن جملة « والذين عملوا السيئات » إلى آخر الآية تكملة للفائدة ببيان حالة أعداء المتحدث عنهم وعن أمثالهم .

ويجوز أن تكون جملة « إن الذين اتخلوا العجل » إلى آخرها خطابا من الله لموسى ، جوابا عن دعائه لأخيه بالمغفرة بتقدير فعل قول محذوف : أي قلنا إن الذين اتخذوا العجل إلى آخره ، مثل ما حكى الله تعالى عن إبراهيم في قوله تعالى « وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلا » الآية .

و « ينالهم » يصيبهم .

والنول والتيل : الأخذ وهو هنا استمارة للإصابة والتليس كما في قوله تعالى « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » في هذه السورة ، والذين اتخذوا العجل هم الذين عبدوه فالمفعول الثاني لا اتخذوا محذوف اختصارا ، أي اتخذوه إلهاء .

وتعريفهم بطريق الموصولية لأنها أخصر طريق في استحضارهم بصفة عرفوا بها ، ولأنه يؤذن بسببية ما نالهم من العقاب . والمراد بالغضب ظهور اثره من الخذلان ومنع العناية ، وأما نفس الغضب فهو حاصل في الحال .

وغضب الله تعالى لإرادته سوء بعده وعقابه في الدنيا والآخرة أو في إحداهما والذلة : خضوع في النفس واستكانة من جراء العجز عن الدفع ، فمعنى نيل الذلة إياهم أنهم يصيرون مغلوبين لمن يغلبهم ، فقد يكون ذلك بتسليط العدو عليهم ، أو بسلب الشجاعة من نفوسهم . بحيث يكونون خائفين العدو ولو لم يسلط عليهم ، أو ذلة الاغتراب إذ حرمهم الله ملك الأرض المقدسة فكانوا بلا وطن طول حياتهم حتى انقضى ذلك الجيل كله . وهذه الذلة عقوبة دينية قد لا تمحوها التوبة ، فإن التوبة إنما تقتضي العفو عن عقاب التكليف . ولا تقتضي ترك المؤاخذه بمصائب الدنيا ، لأن العقوبات الدنيوية مسببات تنشأ عن أسبابها . فلا يلزم أن ترفضها التوبة إلا بعناية

إلهية خاصة، وهذا يشبه التفرقة بين خطاب الوضع وخطاب التكليف كما يؤخذ من حديث الإسراء لما أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بإناءَين أحدهما من لبن والآخر من خمر فاختر اللبَن فقال جبريل الحمد لله الذي هداك للفطرة لو أخذت الخمر لغَوَتْ أمتك، هذا وقد يحو الله العقوبة الدنيوية إذا رَضِيَ عن الجاني والله ذو فضل عظيم .

والقول في الإشارة من قوله « وكذلك » تقدم في قوله « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة، أي ومثل ذلك الجزاء العظيم نجزي المفتريين .

والافتراء الكذب الذي لا شبهة لكاذبه في اختلاقه ، وقد مضى في قوله تعالى « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذبَ وأكثرهم لا يعقلون » في سورة المائدة . والمراد بالافتراء الاختلاق في أصول الدين بوضع عقائد لا تستند إلى دليل صحيح من دلالة العقل أو من دلالة الوحي ، فإن موسى عليه السلام كان حذرهم من عبادة الأصنام كما حكاها الله فيما مضى في قوله تعالى « وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم » الآيات الثلاث المتقدمة آنفاً ، فجعل الله جزاءهم على الافتراء الغضبَ والدلة، وذلك إذا فعلوا مثله بعد أن جاءتهم الموعظة من الله ، ولذلك لم يكن مشركو العرب أذلاء ، فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم - وهداهم فاستمروا على الافتراء عاقبهم الله بالدلة، فأزال مهابتهم من قلوب العرب ، واستأصلهم قتلاً وأسراً، وسلب ديارهم، فلما أسلم منهم من أسلموا صاروا أعزة بالإسلام . ويؤخذ من هذه الآية ان الكذاب يرمى بالمذلة .

وقوله « والذين عملوا السيئات ثم تابوا » الآية اعتراض بأنهم إن تابوا وآمنوا يغفر الله لهم على عادة القرآن من تعقيب التهديد بالترغيب، والمغفرة ترجع إلى عدم مؤاخذتهم بذنوبهم في عقاب الآخرة، وإلى ارتفاع غضب الله عنهم في المستقبل، والمراد بالسيئات ما يشمل الكفر وهو أعظم السيئات . والتوبة منه هي الإيمان .

وفي قوله « من بعدها » في الموضعين حذف مضاف قبل ما أضيفت إليه (بعد) - وقد شاع حذفه - دل عليه « عملوا » أي من بعد عملها، وقد تقدم الكلام على حذف المضاف مع (بعد) و (قبل) المضافين إلى مضاف للمضاف إليه عند قوله تعالى « ثم اتخذتم العجل من بعده » في سورة البقرة .

وحرف (ثم) هنا مفيد للتراخي، وذلك إلماء إلى قبول التوبة، ولو بعد زمان طويل مملوء بفعل السيئات .

وقوله « من بعدها » تأكيد لمفاد المهلة التي أفادها حرف (ثم) وهذا تعريض للمشركين بأنهم إن آمنوا يضر لهم ولو طال أمد الشرك عليهم .

وعطف الإيمان على التوبة، مع أن التوبة تشمله من حيث إن الإيمان توبة من الكفر، إما للاهتمام به لأنه أصل الاعتداد بالأعمال الصالحة عند الله تعالى كقوله « وما أدراك ما العقبة فك رقبة - إلى قوله - ثم كان من الذين آمنوا » .
ولئلا يظن أن الإشرار لخطورته لا تنجي منه التوبة .

وإما أن يراد بالإيمان إيمان خاص، وهو الإيمان بإخلاص، فيشمل عمل الواجبات. والخطاب في قوله « إن ربك » لمحمد - صلى الله عليه وسلم - على الوجه الأظهر، أو لموسى على جعل قوله « إن الذين اتخذوا العجل » مقولا من الله لموسى .
وفي تعريف المسند إليه بالإضافة توسل إلى تشريف المضاف إليه بأنه مرئوب لله تعالى، وفي ذكر وصف الربوبية هنا تمهيد لوصف الرحمة .

وتأكيد الخبر بان ولام التوكيد وصيغتي المبالغة في « غفور رحيم » لمزيد الاهتمام به ترغيب للعصاة في التوبة، وطرذا للقنوط من نفوسهم، وإن عظمت ذنوبهم، فلا يحسبوا تحديد التوبة بحد إذا تجاوزته الذنوب بالكثرة أو العظم لم تقبل منه توبة. وضمير « من بعدها » الثاني مبالغة في الامتنان بقبول توبتهم بعد التلمي من السيئات.

وحذف متعلق « غفور رحيم » لظهوره من السياق، والتقدير : لغفور رحيم لهم .
أو لكل من عمل سيئة وتاب منها :

وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى
وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ

نظم هذا الكلام مثل نظم قوله « ولما سقط في أيديهم - وقوله - ولما رجع موسى إلى قومه غضبان » . أي : ثم سكت عن موسى الغضب ولما سكت عنه أخذ الألواح

وهذه الجملة عطف على جملة «ولمّا رجع موسى إلى قومه» .

والسكوت مستعار لذهاب الغضب عنه "شبه تورّان الغضب في نفس موسى المنشئ
خواطر العقوبة لأخيه ولقومه والقاء الألواح حتى انكسرت ، بكلام شخص يُغريه بذلك ،
وحسّن هذا التشبيه ان الغضبان يجيش في نفسه حديث للنفس يدفعه إلى أفعال يطفئ
بها تورّان غضبه ، فإذا سكن غضبه وهدأت نفسه كان ذلك بمنزلة سكوت المغربي ،
فلذلك أطلق عليه السكوت، وهذا يستلزم تشبيه الغضب بالناطق المغربي على طريقة المكنية،
فاجتمع استعارتان، أو هو استعارة تمثيلية مكنية لأنه لم تذكر الهيئة المشبه بها ورُمزَ إليها
بذكر شيء من روادفها وهو السكوت وفي هذا ما يؤيد أن القاء الألواح كان اثر للغضب
والتعريف في «الألواح» للعهد، أي الألواح التي ألقاها، وإنما أخذها حفظاً
لها للعمل بها لأن انكسارها لا يضيع ما فيها من الكتابة .

والنسخة بمعنى المنسوخ كالخطبة والقبضة . والنسخ هو نقل مثل المكتوب
في لوح أو صحيفة أخرى، وهذا يقتضي أن هذه الألواح أخذت منها نسخة لأن النسخة
أضيفت إلى ضمير الألواح، وهذا من الإيجاز. إذ التقدير: أخذ الألواح فجعلت منها
نسخة وفي نسختها هدى ورحمة، وهذا يشير إلى ما في التوراة في الإصحاح الرابع
والثلاثين من سفر الخروج «ثم قال الرب لموسى انحِتْ لك لوحين من حجر مثل
الأولين فأكتبُ أنا على اللوحين الكلمات التي كانت على اللوحين الأولين اللذين
كسرتهما» - ثم قال - فنحت لوحين من حجر كالأولين إلاهان - قال - وقال
الرب لموسى أكتبُ لنفسك هذه الكلمات - إلى أن قال - فكتب على اللوحين كلمات
العهد الكلمات العشر» .

فوصفَ النسخة بأن فيها هدى ورحمة يستلزم الأصل المنتسخ بذلك ، لأن ما في
النسخة نظير ما في الأصل، وإنما ذكر لفظ النسخة هنا إشارة إلى أن اللوحين الأصليين
عوضاً بنسخة لهما، وقد قيل إن راضن الألواح الأصلية وضعه في تابوت العهد الذي
أشار إليه قوله تعالى «أن يأتينكم التابوت فيه سكينه من ربكم وبقية مما ترك آل موسى»
في سورة البقرة .

وقوله «الذين هم لربهم يرهبون» يتنازع تعلّقه كل من «هدى» و«رحمة» .
واللام في قوله «لربهم يرهبون» لام التقوية دخلت على المفعول لضعف العامل

بتأخيره عن المعمول

وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ
الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّيَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ
السُّفَهَاءُ مِنَّا إِن هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ
أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ وَكُتِبَ لَنَا
فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا إِلَيْكَ

عطفت جملة «واختار موسى» على جملة «واتخذ قوم موسى» عطفت القصة على القصة :
لأن هذه القصة أيضا من مواقع الموعظة والعبرة بين العبر المأخوذة من قصة موسى مع
بني إسرائيل، فإن في هذه عبرة بعظمة الله تعالى ورحمته، ودعاء موسى بما فيه
تجماع الخيرات والبيارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وملاك شريعته .

والاختيار تمييز المرغوب من بين ما هو مخلوط من مرغوب وضده ، وهو
زنة افتعال من الخير صيغ الفعل من غير دلالة على مطاوعة لفعل (خار) .

وقوله « سبعين رجلا » بدل من « قومه » بدل بعض من كل ، وقيل إنما نصب
قومه على حذف حرف الجر . والتقدير : اختار من قومه ، قالوا وحذف الجار
من المتعلق الذي هو في رتبة المفعول الثاني شائع في ثلاثة أفعال : اختار ، واستغفر
وأمر ، ومنه أمرتكم الخير وعلى هذا يكون قوله « سبعين » مفعولا أول . وأياما كان
فبناء نظم الكلام على ذكر القوم ابتداء دون الاختصار على سبعين رجلا اقتضاه حال
الإيجاز في الحكاية ، وهو من مقاصد القرآن .

وهذا الاختيار وقع عندما أمره الله بالمجيئ للمناجاة التي تقدم ذكرها في قوله
تعالى « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة » الآية ، فقد جاء في التوراة في الإصحاح الرابع
والعشرين من سفر الخروج : ان الله أمر موسى أن يصعد طور سيناء هو وهارون
و (ناداب) و (أبيهو) و (يشوع) وسبعون من شيوخ بني إسرائيل ويكون شيوخ بني
إسرائيل في مكان معين من الجبل ويتقدم موسى حتى يسلخ في السحاب لسمع كلام

الله وأن الله لما تجلى للجبل ارتسجف الجبل ومكث موسى أربعين يوما . وجاء في الإصحاح الثاني والثلاثين والذي بعده ، بعد ذكر عبادتهم العجل وكسر الألواح ، أن الله أمر موسى بأن ينحت لوحين من حجر مثل الأولين ليكتب عليهما الكلمات العشر المكتوبة على اللوحين المنكسرين وأن يصعد إلى طور سيناء وذكرته صفة صعود تقارب الصفة التي في الإصحاح الرابع والعشرين . وأن الله قال لموسى من أخطأ أمحوه من كتابي ، وأن موسى سجد لله تعالى واستغفر لقومه قلة امتثالهم وقال فإن عفرت خطيئتهم وإلا فامحني من كتابك . وجاء في الإصحاح التاسع من سفر التثنية : أن موسى لما صعد الطور في المناجاة الثانية صام أربعين يوما وأربعين ليلة لا يأكل طعاما ولا يشرب ماء استغفارا لخطيئة قومه وطلبيا للعفو عنهم . فتبين مما في في التوراة أن الله جعل لموسى ميثقتين للمناجاة ، وأنه اختار سبعين رجلا للمناجاة الأولى ولم تذكر اختيارهم للمناجاة الثانية ، ولما كانت المناجاة الثانية كالتكملة للأولى تعين أن موسى استصحب معه السبعين المختارين ، ولذلك وقعت فيها الرجفة مثل المرة الأولى ، ولم يذكر القرآن أن الرجفة أخذتهم في المرة الأولى ، وإنما ذكر أن موسى «خَرَّ صَعْقًا» ويتعين أن يكون السبعون قد أصابهم ما أصاب موسى لأنهم كانوا في الجبل أيضا . وذكر الرجفة في المرة الثانية ولم تذكرها التوراة

والضمير في أخذتهم الرجفة للسبعين . فالظاهر أن المراد في هذه الآية هوحكاية حال ميثقات المناجاة الثانية التي وقع فيها الاستغفار لقومه ، وأن الرجفة المحكية هنا رجفة أخذتهم مثل الرجفة التي أخذتهم في المناجاة الأولى ، لأن الرجفة تكون من تجلي أثر عظيم من آثار الصفات الإلهية كما تقدم . فإن قول موسى « انهلكم ! بما فعل السفهاء منا » يؤذن بأنه يعني به عبادتهم العجل ، وحضورهم ذلك . وسكونهم ، وهو المعنى بقوله « إن هي إلا فتنتك » وقد خشي موسى أن تلك الرجفة مقدمة عذاب كما كان محمد - صلى الله عليه وسلم - يخشى الريح أن يكون مبدء عذاب .

ويجوز أن يكون ذلك في المناجاة الأولى وأن قوله « بما فعل السفهاء منا » يعني به ما صدر من بني إسرائيل من التصلب قبل المناجاة . كقولهم « لن نصبر على طعاع واحد » ، وسؤالهم رؤية الله تعالى . لكن الظاهر أن مثل ذلك لا يطاق عليه (فتحل)

في قوله « بما فعل السفهاء منا » . والحاصل أن موضع العبرة في هذه القصة هو التوفى من غضب الله، وخوف بطشه، ومقام الرسل من الخشية، ودعاء موسى، الخ وقد صيغ نظم الكلام في قوله « فلما أخذتهم الرجفة » على نحو ما صيغ عليه قوله « ولما رجع موسى إلى قومه عضيان أسفا » كما تقدم والأخذ مجاز في الإصابة الشديدة المتمكنة تمكن الأخذ من المأخوذ .

و(لو) في قوله « لو شئت أهلكتهم » يجوز أن تكون مستعملة في التمني وهو معنى مجازي ناشىء من معنى الامتناع الذي هو معنى (لو) الأصلي ومنه قول المثل (لو ذات سوار اطمعتي) اذ تقدير الجواب . لو لطمعتي لكان أهون علي . وقد صرح بالجواب في الآية وهو « شئت أهلكتهم » أي ليتك أردت إهلاكهم أي السبعين الذين معه . فجملة أهلكتهم بدل اشتغال من جملة « شئت » من قبل خطيئة القوم التي تسبب عنها الرجوع الى المناجاة .

وعلى هذا التقدير في (لو) لا يكون، في قوله « أهلكتهم » حذف اللام التي من شأنها أن تفتقر بجواب (لو) وإنما قال « أهلكتهم » وإياى ولم يقل : أهلكتنا، للفرقة بين الأهلأكين لأن إهلاك السبعين لأجل سكوتهم على عبادة العجل . وإهلاك موسى، قد يكون لأجل أن لا يشهد إهلاك القوم . قال تعالى « فلما جاء امرنا نجينا هودا الآية ونظائرهما كثيرة وقد خشي موسى أن الله يهلك جميع القوم بتلك الرجفة لأن سائر سائر القوم أجدر بالإهلاك من السبعين، وقد اشارت التوراة الى هذا في الاصحاح « فرجع موسى الى الله وقال إن الشعب قد اخطأ خطيئة عظيمة وصنعوا لأنفسهم آلهة فان غفرت لهم خطيئتهم والافأ محني من كتابك الذي كتبت . فقال الله لموسى من اخطأ الي أمحوه من كتابي » . فالمحو من الكتاب هو محو تقدير الله له الحياة محو غضب . وهو المحكي في الآية بقوله « لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى أهلكنا بما فعل السفهاء منا » وقد خشي موسى أن تكون تلك الرجفة اشارة غضب ومقدمة إهلاك عقوبة على عبادتهم العجل . فلذلك قال « أهلكنا بما فعل السفهاء منا » فالسفهاء هم الذين عبدوا العجل وسعي شركهم سفها لانه شرك مشوب بخسة عقل اذ جعلوا صورة صنعوها بأنفسهم إلاها لهم .

ويجوز ان يكون حرف (لو) مستعملا في معناه الاصلي : من امتناع جوابه لامتناع شرطه ، فينتجه ان يتساءل عن موجب حذف السلام من جواب (لو) ولم يقل : لاهلكتهم مع ان الغالب في جوابها الماضي الميثب ان يقتصرن بالسلام فحذف السلام هنا لئلا يفتقد ان التلازم بين شرط لو وجوابها هنا قوي لظهور ان الاهلاك من فعل الله وحده فهو كقوله تعالى « لو نشاء جعلناه اجاجا » سورة الواقعة وسيأتي بيانه . ويكون المعنى اعترافا بمئة العفو عنهم فيما سبق ، وتمهيدا للتعريض بطلب العفو عنهم الآن ، وهو المقصود من قوله « اهلكنا بما فعل السفهاء » اي انك لم تشأ اهلاكهم حين تلبسوا بعبادة العجل فلا تهلكهم الآن

والاستفهام في قوله « اهلكنا » مستعمل في التفجع اي : اخشى ذلك ، لان القوم استحقوا العذاب ويخشى ان يشمل عذاب الله من كان مع القوم المستحقين وان لم يشار بهم في سبب العذاب ، كما قال « واتقوا فتنة لا تصين الذين ظلموا منكم خاصة » وفي حديث أم سلمة انها قالت « يا رسول الله اهلك وفينا الصالحون - قال - نعم اذا كثر الخبث » وفي حديث آخر ، « ثم يحشرون على نياتهم » وقد خشي موسى سوء الظنة لنفسه ولأخيه وللبراء من قومه أن يُظنهم الامم التي يبلغها خبرهم انهم مجرمون وإنما جمع الضمير في قوله « اهلكنا » لان هذا الاهلاك هو الاهلاك المتوقع من استمرار الرجفة ، وتوقعه واحد في زمن واحد ، بخلاف الاهلاك المتقدم ذكره فسيبه مختلف فناسب توزيع مفصوله .

وجملة « اهلكنا » مستأنفة على طريقة تقطيع كلام الحزين الخائف السائل . وكذلك جملة « ان هي الا فتنتك » وجملة « أنت ولينا » .

وضمير « ان هي » راجع الى ما فعل السفهاء لان ما صدق ما فعل السفهاء هو الفتنة ، والمعنى : ليست الفتنة الحاصلة بعبادة العجل الا فتنة منك ، اي من تقديرك وخلق اسباب حدوثها ، مثل سخافة عقول القوم ، واعجابهم باصنام الكنعانيين ، وعيبة موسى ، ولين هارون ، وخشيته من القوم ، وخشية شيوخ اسرائيل من عامتهم ، وغير ذلك مما يعلمه الله وأيقن موسى به إيقانا إجماليا .

والخبر في قوله « إن هي الا فتنتك » الآية : مستعمل في إنشاء التمجيد بسعة

العلم والقدرة، والتعريض بطلب استبائهم وهدايتهم، وليس مستعلا في الاعتذار لقومه بقرينة قوله « تضل بها من تشاء » الذي هو في موضع الحال من « فتنتك » فالاضلال بها حال من أحوالها .

ثم عرّض بطلب الهداية لهم بقوله « وتهدي من تشاء » والمجورور في قوله « بها » متعلق بفعل « تضل » وحده ولا يتنازع معه فعل « تهدي » لأن الفتنة لا تكون سبب هداية بقرينة تسميتها فتنة، فمن قدر في التفسير : وتهدي بها او نحوه، فقد غفل .

والباء : إما للملابسة، أي تضل من تشاء ملابسها، وإما للسبية، أي تضل بسبب تلك الفتنة، فهي من جهة فتنة، ومن جهة سبب ضلال .

والفتنة ما يقع به اضطراب الاحوال. ومرجها، وتشتت البال، وقد مضى تفسيرها عند قوله تعالى « وما يعلمان من احد حتى يقولوا انما نحن فتنة » في سورة البقرة . وقوله « وحسبوا ان لا تكون فتنة » في سورة العقود وقوله « ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » في سورة الانعام .

والقصد من جملة « أنت ولينا » الاعتراف بالانقطاع لعبادة الله تعالى، تمهيدا لمطلب المغفرة والرحمة، لأن شأن الولي ان يرحم مولاه وينصره .

والولي : الذي له ولاية على احد ، والولاية حلف او عتق يقتضي النصرة والإعانة ، فان كان من جانبين متكافئين فكلا المتعاقدين يقال له مولى ، وان كان أحد الجانبين أقوى قيل للقوي (ولي) وللضعيف (مولى) واذا قد كانت الولاية غير قابلة للتعدد، لان المرء لا يتولى غير موالیه . كان قوله « أنت ولينا » مقتضيا عدم الانتصار بغير الله، وفي صريحه صيغة قصر .

والتفريع عن الولاية في قوله : « فاغفر لنا » تفريع كلام على كلام وليس المراد ان الولي يتعين عليه الغفران .

وقدم المغفرة على الرحمة لان المغفرة سبب لرحمات كثيرة، فان المغفرة تنهية لغضب الله المترتب على الذنب، فاذا انتهى الغضب تسنى ان يخلفه الرضا. والرضا يقتضي الاحسان.

« وخيرُ الغافرين » الذي يغفر كثيرا، وقد تقدم قريب منه في قوله تعالى « بل الله مولاكم وهو خيرُ الناصرين » في سورة آل عمران .

وانما عطف جملة « وانت خير الغافرين » لانه خبر في معنى طلب المغفرة العظيمة، فعطف على الدعاء، كانه قيل : فاغفر لنا وارحمنا واغفر لنا جميع ذنوبنا ، لان الزيادة في المغفرة من آثار الرحمة .

و « اكتب » مستعار لمعنى العطاء المحقق حصوله، المجدد مرة بعد مرة، لان الذي يريد تحقيق عقد، أو عدة، أو عطاء، وتعلقه بالتجدد في المستقبل يكتب به في صحيفة، فلا يقبل التكرار، ولا النقصان، ولا الرجوع، وتسمى تلك الكتابة عهدا، ومنه ما كتبه في صحيفة القطيعة، وما كتبه من حلف ذي المجاز. قال الحارث ابن حلزة .

حذر الجور والتطاحي وهل ينقض ما في المهارق الاهواء

ولو كان العطاء او التعاقد لمرة واحدة لم يحتج للكتابة ، لان الحوز او التمكين مغن عن الكتابة، كما قال تعالى « الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها » . فالمعنى : آتانا الحسنة تلو الحسنة في ازمان حياتنا وفي يوم القيامة، دل على هذا المعنى لفظ « اكتب » ولولاه لكان دعاء صادقا باعطاء حسنة واحدة ، فيحتاج الى الاستعانة على العموم بقرينة الدعاء ، فان التكرار يراد بها العموم في سياق الدعاء كقول الحريري في المقامة الخامسة .

يا أهل ذا المعنى وقُتِم ضرا . (أي كل ضر وليس المراد وقُتِم ضرا معينا) والحسنة الحالة الحسنة، وهي : في الدنيا المرصية للناس . والله تعالى، فتجمع خير الدنيا والدين، وفي الآخرة حالة الكمال، وقد تقدم بيانها في تفسير قوله تعالى « ومنهم من يقول ربنا آتانا في الدنيا حسنة » في سورة البقرة .

وجملة « إنا هُدنَا اليك » مسوقة مساق التعليل للطلب والاستجابة، ولذلك فضلت ولان موقع حرف التأكيد في أولها موقع الاهتمام، فيفيد التعليل والربط. ويعني غناء فاء السببية كما تقدم غير مرة .

و « هُدنَا » معناه تَبْنَا ، يقال : هَادَ يهود إذا رجع وتاب فهو مضموم الهاء

في هذه الآية باتفاق القراءات المتواترة والمعنى تبنا مما عسى ان تكون ألمنا به من ذنب وتقصير، وهذا إخبار عن نفسه. وعن المختارين من قومه، بما يعلم من صدق سرائرهم .

قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ
فَسَاكِنُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِعَاقِبَتِنَا
يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا
عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ وَيَضَعُ عَنْهُمْ
إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ
وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

جملة «قال الخ» جواب لكلام موسى عليه السلام. فلذلك فصلت لوقوعها على طريقة المحاورة، كما تقدم غير مرة. وكلام موسى، وان كان طلبا . وهو لا يستدعي جوابا، فان جواب الطالب عناية به وفضل.

والمراد بالعذاب هنا عذاب الدنيا. لان الكلام جواب لقول موسى «اتهلكنما بما فعل السفهاء منا» . والإهلاك عذاب . فيبين الله له ان عذاب الدنيا يصيب الله به من يشاء من عباده . وقد اجمل الله سبب المشيئة وهو اعلم به. وموسى يعلمه إجمالا، فالكلام يتضمن طمأنة موسى من ان يناله العذاب هو واليزاء من قومه . لان الله اعظم من ان يعاملهم معاملة المجرمين . والمعنى اني قادر على تخصيص العذاب بمن عصوا ونتيجة من لم يشارك في العصيان ، وجاء الكلام على طريقة مجملة شان كلام من لا يسأل عما يفعل .

وقوله «ورحمتي وسعت كل شيء» مقابل قول موسى «فاغفر لنا وارحمنا» . وهو وعد تعريض بحصول الرحمة المسؤولة له ولمن معه من المختارين . لانها لما

وسعت كل شيء فهم أرجى الناس بها، وإن العاصين هم أيضا مغمورون بالرحمة. فمنها رحمة الإمهال والرزق، ولكن رحمة الله عباده ذات مراتب متفاوتة وقوله «عذابي أصيب به من اشاء - الى قوله - كل شيء» جواب لإجمالي، هو تمهيد للجواب التفصيلي في قوله «فساكنها».

والتفريع في قوله «فساكنها» تفريع على سعة «الرحمة»، لانها لما وسعت كل شيء كان منها ما يكتب اي يعطى في المستقبل للذين اجريت عليهم الصفات ويتضمن ذلك وعدا لموسى ولصالحاء قومه لتحقيق تلك الصلات فيهم، وهو وعد ناظر الى قول موسى «إنا هُنا اليك». والضمير المنسوب في «أُكْتَبُها» عائِد الى «رحمتي» فهو ضمير جنس. وهو مساو للمعرف بلام الجنس: اي اكتب فردا من هذا الجنس لاصحاب هذه الصفات. وليس المراد انه يكتب جميع الرحمة لهؤلاء لان هذا غير معروف في الاستعمال في الإخبار عن الاجناس، لكن يعلم من السياق ان هذا النوع من الرحمة نوع عظيم بقربنة الشاء على متعلقها بصفات تؤذن باستحقاقها، وبقربنة السكونت عن غيره، فيعلم ان لهذا المتعلق رحمة خاصة عظيمة وان غيره داخل في بعض مراتب عموم الرحمة المعلومة من قوله «وسعت كل شيء» وقد أفصح عن هذا المعنى الحصر في قوله في آخر الآية «اولئك هم المفلحون».

وقد تقدم معنى «أُكْتَبُها» قريبا.

وقد تقدم معنى «وسعت كل شيء» في قوله تعالى «وسع ربنا كل شيء علما» في هذه السورة.

والمعنى: أن الرحمة التي سألها موسى له ولقومه وعد الله باعطائها لمن كان منهم متصفا بانه من المتقين والمؤتقين الزكاة، ولمن كان من المؤمنين بآيات الله، والآيات تصدق: بدلائل صدق الرسل، وبكلمات الله التي شرع بها للناس رشادهم وهديبهم، ولا سيما القرآن لان كل مقدار ثلاث آيات منه هو آية لأنه مُعْجِز فِدال على صدق الرسول، وهو المقصود هنا، وهم الذين يتبعون الرسول الامي اذا جاءهم، اي يطيعونه فيما يأمرهم، ولما جعلت هذه الاشياء بسبب تلك الرحمة

علم ان التحصيل على بعضها يحصل بعض تلك الرحمة بما يناسبه، بشرط الايمان، كما علم من آيات اخرى خاطب الله بها موسى كقوله آفأا « والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا » فتشمل هذه الرحمة من اتقى وآمن وآتى الزكاة من بني اسرائيل قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم. فان اتباعهم اياه متعذر الحصول قبل بعثته. ولكن يجب ان يكونوا عازمين على اتباعه عند مجيئه ان كانوا عالمين بذلك كما قال تعالى « واخذ الله ميثاق النبيين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ». وتشمل الرحمة ايضا الذين يؤمنون بآيات الله، والمعني بها الآيات التي ستجيء في المستقبل لان آيات موسى قد استقر الايمان بها يومئذ، وهذا موجب اعادة اسم الموصول في ذكر اصحاب هذه الصلة. للاشارة الى انهم طائفة اخرى. وهم من يكون عند بعثة محمد عليه الصلاة والسلام، ولذلك أبذل منهم قوله « الذين يتبعون الرسول » الخ. وهو اشارة الى اليهود والنصارى الكائنين في زمن البعثة وبعدها لقوله « الذي يجادلونه مكتوباً عندهم » ولقوله « ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم » فانه يدل على انهم كانوا اهل شريعة فيها شدة وحرج. والمراد بآيات الله : القرآن. لان الفاظه هي المخصوصة باسم الآيات لأنها جعلت معجزات للفصحاء عن معارضتها. ودالة على انها من عند الله وعلى صدق رسوله؛ كما تقدم في المقدمة الثامنة.

وفي هذه الآية بشارة ببعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - وهي مشيرة الى ما في التوراة من الاصحاح العاشر حتى الرابع عشر. والاصحاح الثامن عشر من سفر التثنية : فان موسى بعد ان ذكرهم بخطيئة عبادتهم العجل. وذكر مناجاة الله للدعاء لهم بالمغفرة. كما تضمنه الاصحاح التاسع من ذلك السفر. وذكرناه آفأا في تفسير قوله « واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا ». ثم ذكر في الاصحاح العاشر امرهم بالتقوى بقوله « فالآن يا اسرائيل ما يطلب منك الرب الا ان تتقي ربك لتسلك في طريقه وتحيه ». ثم ذكر فيه وفي الثلاثة بعده وصايا تفصيلاً للتقوى. ثم ذكر في الاصحاح الرابع عشر الزكاة فقال « تعشيراً تُعشر كل محصول زرعك

سنة بسنة عشر حنطتك وخمورك وزيتك وابكار بقرك وغنمك وفي آخر ثلاث سنين تخرج كل عشر محصولك في تلك السنة فتضعه في ابوابك فياتي التلوي والغريب واليتيم والارملة الذين على ابوابك فيأكلون ويشبعون « الخ. ثم ذكر احكاما كثيرة في الاصحاحات الثلاثة بعده .

ثم في الاصحاح الثامن عشر قوله « يُقيم لك الرب نبياً ومن وسط اخوتك مثلي له تسمعون حسب كل ما طلبت من الرب في حُوريب (اي جبل الطور حين المناجاة) يوم الاجتماع قال لي الرب اقيم لهم نبيا من وسط اخوتهم مثلك واجعل كلامي في فمهم فيكلمهم بكل ما اوصيه به « فدل هذا على ان هذا النبي من غير بني اسرائيل لقوله « من وسط اخوتك » فان الخطاب لبني اسرائيل، ولا يكونون إخوة لانفسهم. واخوتهم هم ابناء أخي ابيهم : اسماعيل اخي اسحاق . وهم العرب . ولو كان المراد به تبيتا من بني اسرائيل مثل (صمويل) كما يؤوله اليهود لقال : من بينكم او من وسطكم، وعلم ان النبي رسول يشرع جديد من قوله « مثلك » فان موسى كان نبيا رسولا، فقد جمع القرآن ذلك كله في قوله «الذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون « الخ.

ومن نكت القرآن الجمع في هذه الآية بين وصفي النبوة والرسالة للإشارة الى ان اليهود بدلوا وصف الرسول وعبروا عنه بالنبي ليصدق على انبياء بني اسرائيل. وغفلوا عن مفاد قوله مثلك، وحذفوا وصف الامي. وقد كانت هذه الآية سبب اسلام الحبر العظيم الاندلسي السموال بن يحيى اليهودي. كما حكاه عن نفسه في كتابه الذي سماه « غاية المقصود في الرد على النصارى واليهود » .

فهذه الرحمة العظيمة تختص بالذين آمنوا بالنبي محمد - صلى الله عليه وسلم - من اليهود والنصارى، وتشمل الرسل والانبياء الذين اخذ الله عليهم العهد بالإيمان بمحمد - صلى الله عليه وسلم - فكانوا عالمين ببعثته يقينا فهم آمنوا به. وتزولوا منزلة من اتبع ما جاء به، لانهم استعملوا لذلك، وتشمل المسلمين من العرب وغيرهم غير بني اسرائيل لانهم ساروا من آمن بمحمد - عليه الصلاة والسلام - من اليهود في اتباع الرسول النبي الامي.

وتقديم وصف الرسول لانه الوصف الاخص الاهم، ولان في تقديمه زيادة تسجيل لتجريف اهل الكتاب، حيث حذفوا هذا الوصف ليصير كلام التوراة صادقا بمن أتى بعد موسى من انبياء بني اسرائيل، ولأن محمدا - صلى الله عليه وسلم - اشتهر بوصف النبي الامي، فصار هذا المركب كالقلب له، فلذلك لا يغير عن شهرته، وكذلك هو حيثما ورد ذكره في القرآن.

والأمي: الذي لا يعرف الكتابة والقراءة، قيل هو منسوب الى الأم اي هو أشبه بأمه منه بابيه. لان النساء في العرب ما كنَّ يعرفن القراءة والكتابة، وما تعلمنّها الا في الاسلام. فصار تعلم القراءة والكتابة من شعار الحرائر دون الاماء كما قال عبيد الراعي، وهو اسلامي.

هُنَّ الْحَرَائِرُ لَا رَبَّاتُ أَخْمَرَةَ سُودُ الْمَحَاجِرُ لَا يَقْرَأُ بِالسُّوَرِ
اما الرجال ففيهم من يقرأ ويكتب.

وقيل: منسوب الى الأمّة اي الذي حاله حال معظم الامة، اي الامة المجهودة عندهم وهي العربية، وكانوا في الجاهلية لا يعرف منهم القراءة والكتابة الا النادر منهم، ولذلك يصفهم اهل الكتاب بالأميين. لما حكى الله تعالى عنهم في قوله « ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل » في آل عمران .

والأميّة وصف خص الله به من رسله محمدا صلى الله عليه وسلم، اتاما للإعجاز العلمي العقلي الذي ايداه الله به، فجعل الأمية وصفا ذاتيا له ليتم بها وصفه الذاتي وهو الرسالة، ليظهر ان كماله النفساني كمالٌ لدنّي الهي، لا واسطة فيه للأسباب المتعارفة للكمالات، وبذلك كانت الأمية وصف كمال فيه، مع انها في غيره وصف نقصان، لانه لما حصل له من المعرفة وسداد العقل ما لا يحتمل الخطأ في كل نواحي معرفة الكمالات الحق، وكان على يقين من علمه، وبنية من امره، ما هو اعظم مما حصل للمتعلمين، صارت أميته آية على كون ما حصل له انما هو من فيوضات الهيّة .

ومعنى « يجعلونه مكتوبا » وجدان صفاته ونعوته، التي لا يشبهه فيها غيره، فجعلت خاصته بمنزلة ذاته. واطلق عليها ضمير الرسول النبي الامي مجازا بالاستخدام،

وانما الموجود نعته ووصفه، والقرينة قوله « مكتوبا » فان الذات لا تكتب، وُعِدَل عن التعبير بالوصف للدلالة على انهم يجدلون وصفا لا يقبل الالنباس . وهو : كونه اميا، ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويُحَل الطيبات، ويحرم الخبائث، ويضع عنهم اصرهم، وشدة شريعتهم .

وذكر الانجيل هنا لانه منزل لبني اسرائيل، وقد آمن به جمع منهم ومن جاء بعدهم من خلفهم، وقد أعلم الله موسى بهذا .

والمكتوب في التوراة هو ما ذكرناه آنفا، والمكتوب في الانجيل بشارات جملة بمحمد صلى الله عليه وسلم، وفي بعضها التصريح بانه يبعث بعثة عامة، ففي انجيل متى في الاصحاح الرابع والعشرين « ويقوم انبياء كذبة كثيرون ويُفلون كثيرون ولكن الذي يعبر الى المنتهى (اي يدوم شرعه الى نهاية العالم) فهذا يخلص ويكرز (١) ببيشارة الملكوت هذه في كل المسكونة شهادة لجميع الامم ثم يأتي المنتهى » (اي منتهى الدنيا)، وفي انجيل يوحنا في الاصحاح الرابع عشر « واما المعزّي الروح القدس الذي سيرسله الاب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم » (ومعنى باسمي اي بمائثتي وهو كونه رسولا مشرعا لانيّنا موكدا) .

وتقدم ذكر التوراة والانجيل في اول سورة آل عمران وجملته « يأمرهم بالمعروف » قال ابو علي الفارسي : « هي بيان للمكتوب عندهم ولا يجوز ان تكون حالا من ضمير « يجلبونه » لان الضمير راجع للذكر والاسم، والذكر والاسم لا يأمران » اي فتعين كون الضمير مجازا، وكون الامر بالمعروف هو ذات الرسول لا وصفه وذكره، ولا شك ان المقصود من هذه الصفات تعريفهم بها لتدلهم على تعيين الرسول الامي عند مجيئه بشريعة هذه صفاتها .

وقد جعل الله المعروف والمنكر، والطيبات، والخبائث، والإصر والاغلال متعلقات لتشريع النبي الامي وعلامات، فوجب ان يكون المراد منها ما يتبادر من معاني الفاظها للأفهام المستقيمة .

(١) وقمت كلمة يكرز في ترجمة الانجيل للآباء اليسوعيين وأريد بها تنبأ ولا أعرف لها أصلا في العربية

فالمعروف شامل لكل ما تقبله العقول والفطر السليمة، والمنكر ضد، وقد تقدم بيانهما عند قوله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » في سورة آل عمران .

ويجمعها معنى : الفطرة، التي هي قوام الشريعة المحمدية كما قال تعالى « فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها »، وهذه اوضح علامة لتعرف احكام الشريعة المحمدية .

والطيبات : جمع طيبة ، وقد روعي في التأنيث معنى الأكلة، او معنى الطعمة، تنبيهها على ان المراد الطيبات من المأكولات، كما دل عليه قوله في نظائرها نحو « يأبى الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا في البقرة - وقوله « يسألونك » ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات » في سورة المائدة ، وليس المراد الافعال الحسنة لان الافعال عُرِفَتْ بوصف المعروف والمنكر . والمأكولات لا تدخل في المعروف والمنكر، اذ ليس للعقل حظ في التمييز بين مقبولها ومرفوضها، وانما تمتلك الناس فيها عوائدهم، ولما كان الاسلام دين الفطرة ولا اعتداد بالعوائد فيه، ناط حال المأكولات بالطيب وحرمتها بالخبث، فالطيب ما لا ضرر فيه ولا وخامة ولا قذارة، والخبث ما اضر، أو كان وخيم العاقبة، او كان مستقرا لا يقبله العقلاء، كالنجاسة وهذا ملاك المباح والمحرم من المأكول، فلا تدخل العادات الا في اختيار اهلها ما شاعوا من المباح، فقد كانت قريش لا تأكل الضب، وقد وُضع على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكره ان يأكل منه ، وقال « ما هو بحرام ولكنه لم يكن من طعام قومي فأجذني أعافه » ولهذا فالوجه : ان كل ما لا ضرر فيه ولا فساد ولا قذارة فهو مباح ، وقد يكون مكروها اعتبارا بمضرة خفيفة، فلذلك ورد النهي عن اكل كل ذي ناب من السباع ومحملة عندمالك في اشهر الر وابات عنه، على الكراهة، وهو الذي لا ينبغي التردد فيه ، واي ضرر في اكل لحم الاسد وكذلك اياحة اكل الخشاش والحشرات والزواحف البرية والبحرية لاختلاف عوائد الناس في اكلها وعدمه، فقد كانت جرم لا يأكلون الدجاج، وقفقس يأكلون الكلب، فلا يحجر على قوم لاجل كراهية غيرهم مما كرهه ذوقه او عادة قومه . وقد تقدم شيء من هذا في آية سورة المائدة . فعلى الفقيه ان يقصر النظر على طابع

المأكولات وصفاتها، وما جهلت بعض صفاته وحرمته الشريعة مثل تحريم الخنزير. ووضع الإصر ابطال تشريعه، أي ينسخ ما كان فيه شدة من الشرايع الالهية السابقة، وحقيقة الوضع الحط من علو الى سفلى وهو هنا مجاز في ابطال التكليف بالاعمال الشاقة.

وحقه التعدية الى المفعول الثاني بحرف (في) الظرفية، فاذا عُدِّي اليه (عن) دل على نقل المفعول الاول من مدخول (عن) واذا عُدِّي الى المفعول الثاني (على) كان دالا على حط المفعول الاول في مدخول (على) حطاً متمكناً، فاستعبر « يضع عنهم » هنا الى ازالة التكاليف التي هي كالاصر والاعلال فيشمل الوضع معنى النسخ وغيره، كما سيأتي.

و « الإصر » ظاهر كلام الرمخشري في الكشف والأساس انه حقيقة في الثقل (بكسر اللام) الحسني بحيث يصعب معه التحرك، ولم يقيد غير من اصحاب دواوين اللغة، وهذا القيد من تحقيقاته، وهو الذي جرى عليه ظاهر كلام ابن العربي في الأحكام، والمراد به هنا التكاليف الشاقة والخرج في الدين فان كان كما قيده الرمخشري يكن « يضع عنهم اصرهم » تمثيلية بتشبيه حال المزال عنه ما يخرجه من التكاليف بحال من كان محملاً بثقل فأزيل عن ظهره ثقله، كما في قوله تعالى « يحملون اوزارهم على ظهورهم » وان لم يكن كذلك كان « الإصر » استعارة مكنية « و يضع » تخيلاً، وهو ايضا استعارة تبعية للازالة.

وقد كانت شريعة التوراة مشتملة على احكام كثيرة شاقة مثل العقوبة بالقتل على معاص كثيرة، منها العمل يوم السبت، ومثل تحريم مأكولات كثيرة طيبة وتغليظ التحريم في امور هينة، كالعمل يوم السبت، وأشد ما في شريعة التوراة من الإصر انها لم تشرع فيها التوبة من الذنوب. ولا استتابة المجرم. والإصر قد تقدم في قوله تعالى « ربنا ولا تحمل علينا اصر اكراما حملته على الدين من قبلنا » في سورة البقرة وقرأ ابن عامر وحده في القراءات المشهورة، آصارهم بلفظ الجمع، والجمع والإفراد في الاجناس سواء.

و « الأغلل » جمع غل - بضم الغين - وهو إطار من حديد يجعل في رقبة الأسير

والجاني ويمسك بسير من جلد او سلسلة من حديد بيد المؤكل بحراسة الاسير، قال تعالى « إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل » ويستعار الغُل للتكليف والعمل الذي يؤلم ولا يطاق فهو استعارة فان بنينا على كلام الترمخشري كان « الأغلال » تمثيلية بتشبيه حال المحرر من الذل والاهانة بحال من أطلق من الاسر ، فتعين ان وضع الأغلال استعارة لما يعانيه اليهود من المأنة بين الأمم الذين نزلوا في ديارهم بعد تخريب بيت المقدس، وزوال ملك يهوذا، فان الاسلام جاء بتسوية اتباعه في حقوقهم في الجامعة الاسلامية فلا يبقى فيه مَيز بين أصيل ودخيل، وصميم ولصيق، كما كان الامر في الجاهلية. ومناسبة استعارة الأغلال للذلة اوضح، لان الأغلال من شعار الاذل في الاسر والقود ونحوهما .

وهذان الوصفان لهما مزيد اختصاص باليهود، المتحدث عنهم في خطاب الله تعالى لموسى، ولا يتحققان في غيرهم ممن آمن بمحمد - صلى الله عليه وسلم - لان اليهود قد كان لهم شرع، وكان فيه تكاليف شاقة، بخلاف غير اليهود من العرب والفرس وغيرهم، ولذلك اضاف الله الامر الى ضميرهم، ووصف الأغلال بما فيه ضميرهم، على انك اذا تأملت في حال الأمم كلهم قبل الاسلام لا تجد شرائعهم وقوانينهم واحوالهم خالية من اصر عليهم مثل تحريم بعض الطيبات في الجاهلية، ومثل تكاليف شاقة عند التصارى والمجوس لا تتلاقى مع السباحة الفطرية، وكذلك لا تجدها خالية من رهق الجبايرة، واذلال الرؤساء، وشدة الاقوياء على الضعفاء، وما كان يحدث بينهم من التقاتل والغارات، والتكآيل في الدماء، وأكلهم اموالهم بالباطل، فارسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم بدين من شأنه ان يخلص البشر من تلك الشدايد، كما قال تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » ولذلك فسرنا الوضع بما يعنى النسخ وغيره، وفسرنا الأغلال بما يخالف المراد من الامر، ولا يناكده هذا ما في ادبيات الجاهلية والمجوسية وغيرها من التحلل في احكام كثيرة، فانه فساد عظيم لا يخفف وطأة ما فيها من الإصر، وهو التحلل الذي نظر اليه ابو يخراش الهذلي في قوله، يعنى شريعة الاسلام :

فليس كمعهد الدار يا أم مسالك ولكن أحاطت بالرقاب السلاسل

والفاء في قوله « فالذين آمنوا به » فاء الفصيحة، والمعنى : اذا كان هذا النبيء كما

علمتم من شهادة التوراة والانجيل بنبوءته، ومن اتصاف شرعه بالصفة التي سمعتم، علمتم ان الذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا هديه، هم المفلحون .

والقصر المستفاد من تعريف المسند ومن ضمير الفصل قصر اضافي، اي هم الذين أفلحوا اي دون من كفر به بقرينة المقام، لان مقام دعاء موسى يقتضي انه اراد المغفرة والرحمة وكتابة الحسنة في الدنيا والآخرة لكل من اتبع دينه، ولا يريد موسى شمول ذلك لمن لا يتبع الاسلام بعد مجيء محمد - صلى الله عليه وسلم -، ولكن جرى القصر على معنى الاحتراس من الايهام. ويجوز ان يكون القصر ادعائيا، دالا على معنى كمال صفة الفلاح للذين يتبعون النبيء الامي، ففلاح غيرهم من الامم المفلحين الذين سبقوهم كلاً فلاح، اذا نُسب الى فلاحهم، اي ان الامة المحمدية افضل الامم على الجملة، وانهم الذين تنالهم الرحمة الالهية التي تسع كل شيء من شؤونهم قال تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » .

ومعنى « عزروه » ايدوه وقوّوه، وذلك باظهار ما تضمنته كتبهم من البشارة بصفاته، وصفات شريعته، واعلان ذلك بين الناس، وذلك شيء زائد على الايمان به. كما فعل عبد الله بن سلام، وكقول ورقة بن نوفل « هذا الناموس الذي انزل على موسى »، وهو ايضا مغاير للنصر، لان النصر هو الاعانة في الحرب بالسلاح، ومن اجل ذلك عطف عليه ونصروه .

واتباع النور تمثيل للاقتداء بما جاء به القرآن : شبه حال المقتدي بهدي القرآن، بحال الساري في الليل اذا رأى نورا يلوح له اتبعه، لعلمه بانه يجد عنده منجاة من المخاوف واضرار السير، واجزاء هذا التمثيل استعارات، فالاتباع يصلح مستعارا للاقتداء، وهو مجاز شائع فيه، والنور يصلح مستعارا للقرآن لان الشيء الذي يعلم الحق والرشد يشبه بالنور، واحسن التمثيل ما كان صالحا لاعتبار التشبيهات المفردة في اجزائه .

والاشارة في قوله « اولئك هم المفلحون » للتنويه بشأنهم، وللدلالة على ان المشار اليهم بتلك الاوصاف صاروا احرياء بما يخبر به عنهم بعد اسم الاشارة كقوله « اولئك على هدى من ربهم ».

وفي هذه الآية تنويه بعظيم فضل اصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - رضي الله عنهم . وبلحق بهم من نصر دينه بعدهم .

قُلْ يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَتَمٰنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ إِنِّي أَمَرْتُ الَّذِي يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَتِهِۦ ۚ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

هذه الجملة معترضة بين قصص بني اسرائيل . جاءت مستطردة لمناسبة ذكر الرسول الامي . تذكرنا لبني اسرائيل بما وعد الله به موسى عليه السلام ، وإيقاظا لافهامهم بان محمدا صلى الله عليه وسلم هو مصداق الصفات التي علمها الله موسى والخطاب بـ «يا ايها الناس» لجميع البشر . وضمير التكلم ضمير الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - .

وتأكيد الخبر (إن) باعتبار ان في جملة المخاطبين منكرين ومترددن ، استقصاء في إبلاغ الدعوة اليهم

وتأكيد ضمير المخاطبين بوصف «جميعا» الدال نفا على العموم ، لرفع احتمال تخصيص رسالته بغير بني اسرائيل . فان من اليهود فريقا كانوا يزعمون ان محمدا صلى الله عليه وسلم نبي . ويزعمون انه نبي العرب خاصة ولذلك لما قال رسول الله لابن صياد - وهو يهودي - اشهد اني رسول الله . قال ابن صياد : اشهد انك رسول الاميين . وقد ثبت من مذاهب اليهود مذهب فريق من يهود اصفهان يدعون باليسوية وهم اتباع ابي عيسى الاصفهاني اليهودي القاثل بان محمدا رسول الله الى العرب خاصة لا الى بني اسرائيل ، لان اليهود فريقان : فريق يزعمون ان شريعة موسى لا تنسخ بغيرها ، وفريق يزعمون انها لا تنسخ عن بني اسرائيل . ويجوز ان يعثر رسول لغير بني اسرائيل .

وانتصب «جميعا» على الحال من الضمير المجرور . (إلى) وهو فاعل بمعنى معقول اي مجموعين . ولذلك لزم الافراد لانه لا يطابق موصوفه

«الذي له ملك السماوات والارض» نعت لاسم الجلالة ، دال على الشناء
وتقديم المجرور للقصر، اي : لالغيره مما يعبده المشركون ، فهو قصر
اضافي للرد على المشركين .

وجملة « لا اله الا هو » حال من اسم الجلالة في قوة متفردا بالالهية ، وهذا قصر
حقيقي لتحقيق صفة الوحداية، لا لقصد الرد على المشركين.

وجملة « يُحيي ويميت » حال

والمقصود من ذكر هذه الاوصاف الثلاثة : تذكير اليهود، ووعظهم، حيث جحدوا
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وزعموا انه لا رسول بعد موسى، واستعظموا دعوة
محمد، فكانوا يعتقدون ان موسى لا يشبهه رسول، فذكروا بان الله مالك السماوات
والارض، وهو واهب الفضائل، فلا يستعظم ان يرسل رسولا ثم يرسل رسولا آخر،
لان الملك بيده، وبأن الله هو الذي لا يشابهه احد في الوهيته، فلا يكون لإنهان للخلق.
واما مرتبة الرسالة فهي قابلة للتعدد، وبأن الله يحيي ويميت فلكذلك هو يميت
شريعة ويحيي شريعة اخرى، واحياء الشريعة ايجادها بعد ان لم تكن : لان الاحياء
حقيقته ايجاد الحياة في الموجود، ثم يحصل من هذه الصفات ابطال عقيدة المشركين
بتعدد الآلهة وبانكار الحشر

وقد انتظم ان يفرع على هذه الصفات الثلاث الطلب الجازم بالايمان بهذا
الرسول في قوله « فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي، والمقصود طلب الايمان بالنبي
الامي لانه الذي سبق الكلام لاجله، ولكن لما صدر الامر بخطاب جميع البشر
وكان فيهم من لا يؤمن بالله، وفيهم من يؤمن باللهولا يؤمن بالنبي الأمي، جمع بين
الايمان بالله والايمان بالنبي الأمي في طلب واحد، ليكون هذا الطلب متوجها للفرق
كلهم، ليجمعوا في ايمانهم بين الايمان بالله والنبي الأمي، مع قضاء حق التأديب مع
الله بجعل الايمان به مقدما على طلب الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم للاشارة الى أن
الايمان بالرسول انما هو لاجل الايمان بالله، على نحو ما أشار اليه قوله تعالى «ويريدون
أن يفرقوا بين الله ورسوله»، وهذا الاسلوب نظير قوله تعالى «انما المسيح عيسى
ابن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه، فآمنوا بالله ورسوله ولا

تقولوا ثلاثة » فانهم آمنوا بالله ورُسُله ، وانما المقصود زيادة النهي عن اعتقاد التثليث ، وهو المقصود من سياق الكلام .

والايمان بالله الايمانُ بأعظم صفاته وهي الالهية المتضمن اياها اسم الذات ، والايمان بالرسول الايمانُ بأخص صفاته وهو الرسالة ، وذلك معلوم من اناطة الايمان بوصف الرسول دون اسمه العلم .

وفي قوله « ورسوله النبيء الامي » التفات من التكلم الى الغيبة لقصد اعلان تحقق الصفة الموعود بها في التوراة في شخص محمد — صلى الله عليه وسلم .

ووصف النبيء ، لامي بالذي يؤمن بالله وكلماته ، بطريق الموصولية للايماء الى وجه الأمر بالايمان بالرسول ، وانه لا معنرة لمن لا يؤمن به من أهل الكتاب ، لأن هذا الرسول يؤمن بالله وبكلمات الله ، فقد اندرج في الايمان به الايمان بسائر الأديان الالهية الحق . وهذا نظير قوله تعالى ، في تفضيل المسلمين « وتؤمنون بالكتاب كله » وتقديم معنى الامي قريبا

وكلمات جمع كلمة بمعنى الكلام مثل قوله تعالى « كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا » (أي قوله « رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّيَ أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ») . فلكلمات الله تشمل كتيبه ووحيه للرسل ، وأوثر هنا التعبير بكلماته ، دون كتبه ، لان المقصود الايماء الى ايمان الرسول عليه الصلاة والسلام بأن عيسى كلمة الله ، أي أثرُ كلمته . وهي أمر التكوين . اذ كان تَكُونُ عيسى عن غير سبب التكون المعتاد بل كان تكونه بقول الله « كُنْ » كما قال تعالى « ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كُنْ فيكون » . فافتضى ان الرسول عليه الصلاة والسلام يؤمن بعيسى ، أي بكونه رسولا من الله . وذلك قطع لمعنرة النصارى في التردد في الايمان بمحمد — صلى الله عليه وسلم — واقضى أن الرسول يؤمن بأن عيسى كلمة الله ، وليس ابن الله . وفي ذلك بيان للايمان الحق . ورد على اليهود فيما نسبوه اليه ، ورد على النصارى فيما غلّوا فيه .

والقول في معنى الاتباع تقدم . وكذلك القول في نحو « لعلمكم تهتدون »
وَمِنْ قَوْمٍ مُّوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ
« ومن قوم موسى » عطف على قوله « واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا »

الآية، فهذا تخصيص لظاهر العموم الذي في قوله « واتخذ قوم موسى » قصد به الاحتراس لئلا يتوهم ان ذلك قد عمله قوم موسى كلهم، وللتنبية على دفع هذا التوهم قدم « ومن قوم موسى » على متعلقه .

وقوم موسى هم أتباع دينه من قبل بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - فمن بقي متمسكا بدين موسى، بعد بلوغ دعوة الاسلام إليه، فليس من قوم موسى. ولكن يقال هو من بني اسرائيل أو من اليهود. لأن الاضافة في « قوم موسى » تؤذن بأنهم متبعو دينه الذي من جملة أصوله ترقب مجيء الرسول الأمي - صلى الله عليه وسلم - .

و « أمة » : جماعة كثيرة متفقة في عمل يجمعها . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « أمة واحدة » في سورة البقرة. والمراد أن منهم في كل زمان قبل الاسلام .

و « يهدون بالحق » أي يهتدون الناس من بني اسرائيل أو من غيرهم بيث فضائل الدين الإلهي، وهو الذي سماه الله بالحق ويعدلون أي يحكمون حكما لا جور فيه . وتقدير المجرور في قوله « وبه يعدلون » للاهتمام به ولرعاية الفاصلة . اذ لا مقتضى لارادة القصر، بقرينة قوله « يهدون بالحق » حيث لم يقدم المجرور، والمعنى : انهم يحكمون بالعدل على بصيرة وعلم. وليس بمجرد مصادفة الحق عن جهل. فإن القاضي الجاهل اذا قضى بغير علم كان أحد القاضيين اللذين في النار. ولو صادف الحق . لأنه بجهله قد استخف بحقوق الناس ولا تنفعه مصادفة الحق لأن تلك المصادفة لا عمل له فيها .

وَقَطَّعْنَهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا

عطف على قوله « ومن قوم موسى أمة » إلخ . فان ذلك التقطيع وقع في الامة الذين يهدون بالحق .

والتقطيع شدة في القطع وهو التفريق . والمراد به التقسيم . وليس المراد بهذا الجبر الدم. ولا بالتقطيع العقاب. لأن ذلك التقطيع منة من الله. وهو من محاسن سياسة الشريعة الموسوية. ومن مقدمات نظام الجماعة كما فصله السفر الرابع. وهو سفر عدد بني اسرائيل وتقسيمهم. وهو نظير ما فعل عمر بن الخطاب من تدوين

الديوان. وهم كانوا متتبعين الى اسباط اسحاق، ولكنهم لم يكونوا مقسمين عشائر لَمَّا كانوا في مصر، ولَمَّا اجتازوا البحر. فكان التقسيم بعد اجتيازهم البحر الأحمر، وقبل انفجار العيون، وهو ظاهر القرآن في سورة البقرة وفي هذه السورة لقوله فيها «قد علم كل اناس مشربهم» وذكره هنا الاستسقاء عقب الانقسام الى اثنتي عشرة أمة، وذلك ضروري أن يكون قبل الاستسقاء، لأنه لو وقع السقي قبل التقسيم لحصل من التراحم على الماء ما يفضي الى الضر بالقوم، وظاهر التوراة انهم لما مروا بحوريب، وجاء شعيب للقاء موسى : ان شعيبا أشار على موسى أن يقيم لهم رؤساء ألوف، ورؤساء مئات، ورؤساء خماسين، ورؤساء عشرات، حسب الاصحاح 18 من الخروج، وذلك يقتضي أن الامة كانت متتبعه قبائل من قبل، ليسهل وضع الرؤساء على الاعداد، ووقع في السنة الثانية من خروجهم أن الله أمر موسى أن يحصي جميع بني اسرائيل، وان موسى وهارون جمعا جميع بني اسرائيل فانقسموا الى عشائرهم ويوت آبائهم، كما في الاصحاح الاول من سفر العدد، وتقدم ذكر الاسباط عند قوله تعالى «قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا» في سورة البقرة.

وجيء باسم العدد بصيغه التأنيث في قوله «اثنتي عشرة» لأن السبط أطلق هنا على الامة فحذف تمييز العدد للدلالة قوله «أما» عليه

و «اسباط» حال من الضمير المنصوب في «وقطعناهم» ولا يجوز كونه تمييزا لأن تمييز اثنتي عشرة ونحوه لا يكون الا مفردا .

وقوله «أما» بدل من اسباط أو من اثنتي عشرة . (وعدل عن جعل أحد الحاليين تمييزا في الكلام ايجازا وتنبهها على قصد المنة بكونهم أما من آباء اخوة) وان كل سبط من أولئك قد صار أمة قال تعالى «واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم» مع ما يذكر به لفظ اسباط من تفضيلهم لأن الاسباط اسباط اسحاق بن ابراهيم عليه السلام .

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ
فَانبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ

هذا مظهر من مظاهر حكمة تقسيمهم الى اثني عشر سبطا ولم يعطف هذا الخبر بالفاء لا فائدة أنه منة مستقلة .

وتفسير هذه الآية مضى في مشابقتها عند قوله « واذ استسقى موسى لقومه »
في سورة البقرة

و«انجست» مطاوع بجس اذا شق. والتعقيب الذي دلت عليه الفاء تعقيب مجازي
تشبيها لقصر المهلة بالتعقيب ونظايره كثيرة في القرآن ومنه ما وقع في خبز الشرب
الى أم زرع قولها « فلقي امرأة معها ولدان كالقهدين بلبان من تحت خصرها
برماتين فطلقني ونكحها » اذ التقدير فأعجبته فطلقني ونكحها .

وظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَسْمَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنِّ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِنْ
طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

ضائر الغيبة راجعة الى قوم موسى ، وهذه الآية نظير ما في سورة البقرة
سوى اختلاف بضميري الغيبة هنا وضميري الخطاب هناك لأن ما هنالك قصد به التوبيخ.

وقد أسند فعل (قيل) في قوله « واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية » الى المجهول واسند
في سورة البقرة الى ضمير الجلالة « واذ قلنا » لظهور ان هذا القول لا يصدر الا من
الله تعالى .

«وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ
وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا تَغْفِرَ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ
سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ
لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا مِنْ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ

هذه الآية أيضا نظير ما في سورة البقرة الا انه عبر في هذه الآية بقوله « اسكنوا »
وفي سورة البقرة بقوله « ادخلوا » لأن القولين قولا لهم ، أي قيل لهم : ادخلوا
واسكنوها. ففسر ذلك على القصتين على عادة القرآن في تغيير أسلوب القصص
استجدادا لنشاط السامع .

وكذلك اختلاف التعبير في قوله هنا « وكلوا » وقوله في سورة البقرة « فكلوا »
فانه قد قيل لهم بما يرادف فاء التعقيب، كما جاء في سورة البقرة، لأن التعقيب
معنى زائد على مطلق الجمع الذي تقيده واو العطف، واقتصر هنا على حكاية انه
قيل لهم، وكانت آية البقرة أولى بحكاية ما دلت عليه فاء التعقيب، لأن آية البقرة
سيقت مساق التوبيخ فناسبها ما هو أدل على المنة. وهو تعجيل الانتفاع بخيرات
القرية. وآيات الاعراف سيقت لمجرد العبرة بقصة بني اسرائيل.

ولأجل هذا الاختلاف ميزت آية البقرة باعادة الموصول وصلته في قوله « فانزلنا على
الذين ظلموا رجاوعرض عنه هنا بضمير الذين ظلموا لان القصد في آية البقرة
بيان سبب انزال العذاب عليهم مرتين أشير الى اولاهما بما يورمى اليه الموصول
من علة الحكم، والى الثانية بحرف السببية، واقتصر هنا على الثاني.

وقد وقع في سورة البقرة لفظ « فانزلنا » ووقع هنا لفظ « فارسلنا » ولما قيد كلاهما
بقوله « من السماء » كان مفادهما واحدا، فالاختلاف لمجرد التفتن بين القصتين.

وعبر هنا « بما كانوا يظلمون » وفي البقرة « بما كانوا يفسقون » لانه لما
اقتضى الحال في القصتين تأكيد وصفهم بالظلم وأدي ذلك في البقرة بقوله « فانزلنا
على الذين ظلموا ». استعملت اعادة لفظ الظلم هناك ثالثة، فعُدل عنه الى ما يفيد
مفاده. وهو الفسق. وهو ايضا أعم. فهو انسب بتذييل التوبيخ، وجيء هنا بلفظ « يظلمون »
لثلاث فبوت تسجيل الظلم عليهم مرة ثالثة. فكان تذييل آية البقرة أنسب بالتغليط
في ذمهم لان مقام التوبيخ يقتضيه.

ووقع في هذه الآية « فبذل الذين ظلموا منهم » ولم يقع لفظ « منهم » في سورة
البقرة. ووجه زيادتها هنا التصريح بأن تبديل القول لم يصدر من جميعهم، وأجمل
ذلك في سورة البقرة لان آية البقرة لما سيقت مساق التوبيخ ناسب اربابهم بما
يوهم ان الذين فعلوا ذلك هم جميع القوم لان تبعات بعض القبيلة تحمل على جماعتها.

وقدم في سورة البقرة قوله « وادخلوا الباب سجدا » على قوله « وقولوا حطة »
وعكس هنا وهو اختلاف في الإخبار لمجرد التفتن. فان كلا القولين واقع قدم أو آخر.

وذكر في البقرة « وكلوا منها حيث شئتم رغدا » ولم يذكر وصف رغدا هنا وانما حكى في سورة البقرة لان زيادة المنة ادخل في تقوية التوبيخ .

وجملة « سترى المحسنين » مستأنفة استئنافا بيانيا لان قوله « تُغفرُ لكم » في مقام الامتنان باعطاء نعم كثيرة مما يثير سؤال سائل يقول : وهل الغفران هو قصارى جزائهم ؟ فأجيب بأن بعده زيادة الاجر على الاحسان، أي على الامثال .

وفي نظير هذه الآية من سورة البقرة ذكرت جملة « وسترى المحسنين » معطوفة بالواو على تقدير : قلنا لهم ذلك وقلنا لهم سترى المحسنين . فالواو هنالك لحكاية الاقوال، فهي من الحكاية لا من المحكي أي قلنا وقلنا سنزيد .

وتقدم ان المراد بالقرية (اريحياء) .

وقرأ نافع، وأبو جعفر، ويعقوب « تُغفر » بمثناة فوقية مبنيًا للمجهول . و« خطيتاكم » بصيغة جمع السلامة للمؤنث . وقرأه ابن كثير، وعاصم، وحمره، والكسائي . وخلف : « تُغفر » بالنون مبنيًا للفاعل . و« خطيتاكم » بصيغة جمع المؤنث السالم أيضا . وقرأه أبو عمرو « نغفر » بالنون وخطاياكم بصيغة جمع التكسير . مثل آية البقرة . وقرأ ابن عامر : « تُغفر » بالفوقية . و« خطيتكم » بالافراد .

والاختلاف بينها وبين آية البقرة في قراءة نافع ومن وافقه : تفنن في حكاية القصة

وَسَلُّهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

غير أسلوب الخبر عن بني اسرائيل هنا : فابتدى « ذكر » هذه القصة بطلب ان يسأل سائل بني اسرائيل الحاضرين عنها ، فتعلم من ذلك ان لهذه القصص الآتية شأنا غير شأن القصص الماضية، ولا أحسب ذلك الامن أجل ان هذه القصة ليست مما كُتب في توراة اليهود ولا في كتب انبيائهم، ولكنها مما كان مرويا عن أجدادهم، ولذلك افتتحت بالامر بسؤالهم عنها، لإشعار يهود العصر النبوي بأن الله أطلع نبيته عليه الصلاة والسلام عليها، وهم كانوا يكتُمونها، وذلك ان الحوادث التي تكون مواظ للامة فيما

اجترحته من المخالفات والمعاصي بقي لها عقاب الموعظة اثرًا قد تعير الامة به، ولكن ذلك التعبير لا يؤبه به في جانب ما يحصل من النفع لها بالموعظة، فالامة في تحريضها لايهم قاداتها ونصحاؤها الا باصلاح الحال، وان كان في ذكر بعض تلك الاحوال غضاؤه عندها وامتناع. فاذا جاء حكم التاريخ العام بين الامم تناولت الامم احوال تلك الامة بالحكم لها وعليها. فبقيت حوادث فلتاتها مغمزا عليها ومعة تعير بها. وكذلك كان شأن اليهود لما أضاعوا ملكهم ووطنهم وجاوروا - أما أخرى فأصبحوا يكمون عن اولئك الجيرة مساوي تاريخهم، حتى أرسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم فعلمه من أحوالهم ما فيه معجزة لأسلافهم، وما بقي معة لاختلافهم، وذلك تحذير لهم. ووخز على سوء تلقينهم الدعوة المحمدية بالمكر والحسد.

فالسؤال هنا في معنى التقرير لتقريع بني اسرائيل وتوبيخهم وعد سوابق عصيانهم، أي ليس عصيانهم اياك بحد فان ذلك شئنة قديمة فيهم. وليس سؤال الاستفادة لان الرسول صلى الله عليه وسلم قد اعلم بذلك من جانب ربه تعالى. وهو نظير هزة الاستفهام التقريري فوزان « واسألهم عن القرية » وزان : أعدوتم في السبت، فان السؤال في كلام العرب على نوعين اشهرهما ان يسأل السائل عما لا يعلمه ليعلمه. والآخر ان يسأل على وجه التقرير حين يكون السائل يعلم حصول المسؤول عنه، ويعلم المسؤول ان السائل عالم وانه انما سأله ليقرره.

وجملة « واسألهم » عطف على جملة « واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية » واقعة معترضة بين قصص الامتنان وقصص الانتقام الآتية في قوله « وقطعناهم »، ومناسبة الانتقال الى هذه القصة ان في كلتا القصتين حديثا يتعلق بأهل قرية من قرى بني اسرائيل. وتقدم ذكر القرية عند قوله تعالى « ولقد علمتم الذين اعتدلوا منكم في السبت » الآية من سورة البقرة.

وهذه القرية قيل (أيلة) وهي المسماة اليوم (العقبة) وهي مدينة على ساحل البحر الاحمر قرب شبه جزيرة طور سيناء، وهي مبدأ أرض الشام من جهة مصر، وكانت من مملكة اسرائيل في زمان داود عليه السلام، ووصفت بأنها حاضرة البحر بمعنى الاتصال بالبحر والقرب منه. لان الحضور يستلزم القرب، وكانت (أيلة) متصلة بخليج من البحر الاحمر وهو القلزم.

وقيل هي (طبرية) وكانت طبرية تدعى بحيرة طبرية، وقد قال المفسرون : إن هذه القصة التي أشير إليها في هذه الآية كانت في مدة داود .

واطلقت القرية على أهلها بقرينة قوله « اذ يَعِدُونَ » أي أهلها .

والمراد السؤال عن اعتدائهم في السبت بقرينة قوله « اذ يعدون في السبت » الخ فقوله « اذ يعدون في السبت » يدل اشتمال من القرية وهو المقصود بالحكم . فتقدير الكلام : وأسألهم اذ يعدُّ وأهل القرية في السبت . و (إذ) فيه اسم زمان للماضي . وليست ظرفا .

والعدوان الظلم ومخالفة الحق، وهو مشتق من العدُو بسكون الدال وهو التجاوز . والسبت علم لليوم الواقع بعد يوم الجمعة . وتقدم عند قوله تعالى « وقلنا لهم لا تعدوا في السبت » في سورة النساء .

واختيار صيغة المضارع للدلالة على تكرار ذلك منهم .

وتعدية فعل « يعدون » الى « في السبت » مؤذن بأن العدوان لاجل يوم السبت . نظرا الى ما دلت عليه صيغة المضارع من التكرير المقضي ان عدوانهم يتكرر في كل سبت، ونظرا الى ان ذكر وقت العدوان لا يتعلق به غرض البليغ ما لم يكن لذلك الوقت مزيد اختصاص بالفعل فيعلم ان الاعتداء كان منوطا بحق خاص بيوم السبت، وذلك هو حق عدم العمل فيه . اذ ليس ليوم السبت حق في شريعة موسى سوى انه يحرم العمل فيه . وهذا العمل هو الصيد كما تدل عليه بقية القصة .

وهدف (في) للظرفية لان العنوان وقع في شأن نقض حرمة السبت .

وقوله « اذ تأتيهم حيتانهم » ظرف ليعِدُونَ أي يعدون حين تأتيهم حيتانهم . والحيتان جمع حوت . وهو السمكة . ويطلق الحوت على الجمع فهو مما استوى فيه المفرد والجمع مثل فُلُكْ . وأكثر ما يطلق الحوت على الواحد . والجمع حيتان وقوله « سُرعَا » هو جمع شارع . صفة للحوت الذي هو المفرد . قال ابن عباس : أي ظاهرة على الماء، يعني انها قريبة من سطح البحر آمنة من ان تصاد . أي ان الله ألهمها ذلك لتكون آية لبني اسرائيل على ان احترام السبت من العمل فيه هو من أمر الله . وقال الضحاك : شرعا متتابعة مصطفة . أي فهو كناية عن كثرة ما يرد منها يوم السبت .

وأحسب ان ذلك وصف من شَرَعَتْ الابل نحو الماء أي دخلت لشرب . وهي اذا شرعها الرعاة تسابقت الى الماء فاكتظت وتراكمت وربما دخلت فيه . فمثلت هيئة الحيتان ، في كثرتها في الماء بالنعم الشارعة الى الماء وحسن ذلك وجود الماء في الحالتين وهذا أحسن تفسيراً .

والمعنى : أنهم يعلون في السبت ولم يمثلوا أمر الله بترك العمل فيه . ولا اتعظوا بآية إلهام الحوت ان يكون آمناً فيه .

وقوله « يوم سبتهم » يجوز ان يكون لفظ سبت مصدر سبت اذا قطع العمل بقرينة ظاهر قوله « ويوم لا يستون » فانه مضارع سبت . فيتطابق المصنف والمنفي فيكون المعنى : انهم اذا حفظوا حرمة السبت . فأمسكوا عن الصيد في يوم السبت . جاءت الحيتان يومئذ شرعاً آمنة . واذا بعثهم الطمع في وفرة الصيد فأعدوا له . آلاته وعزموا على الصيد لم تأتهم .

وبجوز أن يكون لفظ « سبتهم » بمعنى الاسم العلم لليوم المعروف بهذا الاسم من أيام الاسبوع . واضافته الى ضميرهم اختصاصه بهم بما أنهم يهود . تعريفاً بهم لاستحلالهم حرمة السبت فإن الاسم العلم قد يضاف بهذا القصد . كقول احد الطائفتين :

عَلَّازِيدُنَا يَوْمَ النِّقَارِاسِ زَيْدِ كَمْ بِأَبْيَضِ مَاضِي الشُّفَرَتَيْنِ يَمَانِ
وقول ربيعة بن ثابت الأسدي .

لشئان ما بين اليزيديين في التندى زَيْدِ سَلِيمِ وَالْأَغْثَرَيْنِ حَاتِمِ (١)
وعلى الوجهين يجوز في قوله « ويوم لا يستون » ان يكون المعنى والايام التي لا يحرم العمل فيها . أي أيام الاسبوع . لا تأتي فيها الحيتان . وان يكون المعنى وأيام السبوت التي استحلوها فلم يكفوا عن الصيد فيها ينقطع فيها اتيان الحيتان . ولا يخفى أن لا يشار هذا الاسلوب في التعبير عن النسب خصوصية بلاغية . ترمي الى اعادة كلا المعنيين .

(١) يزيد سليم هو بن أسيد المسلمي والى مصر لابي جعفر المنصور ويزيد بن حاتم الأزدي من آل المهلب ابن ابي صبرة أمير مصر وافريقية لابي جعفر المنصور

فالمقصود من الآية الموعظة والعبرة وليست منة عليهم. وقريته قوله تعالى « كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون » أي نمتحن طاعتهم بتعريضهم لداعي العصيان وهو وجود المشتهى الممنوع .

وجملة « كذلك نبلوهم » مستأنفة استئنافا بيانيا لجواب سؤال من يقول : ما فائدة هذه الآية مع علم الله بأنهم لا يرجعون عن انتهاك حرمة السبت.

والإشارة إلى البلوى الدال عليها « نبلوهم » أي مثل هذا الابتلاء العظيم نبلوهم وقد تقدم القول في نظيره من قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة. وأصل البلوى الاختبار والبلوى إذا استندت إلى الله تعالى كانت مجازا عقليا أي ليلو الناس تسكينهم بشرايع دينهم .

والباء للبيبة و (ما) مصدرية. أي بفسقهم. أي توغلهم في العصيان أضرامهم على الزيادة منه. فاذا غرض لهم داعيه خفوا إليه ولم يرقبوا أمر الله تعالى . « وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا آلَهُ مَهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةُ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعِزَابٍ مِّنْهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَّانِهِمْ أَعْنَاهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ »

جملة « وإذ قالت أمة منهم » عطف على قوله « إذ يعملون » والتقدير : وأسأل بني اسرائيل إذ قالت أمة منهم، فاذ فيه اسم زمان للماضي وليست ظرفا، ولها حكم (إذ) اختها، المعطوفة هي عليها، فالتقدير : وأسألهم عن وقت قالت أمة ، أي عن زمن قول أمة منهم ، والضمير المجبور بمن عاد إلى ما عاد إليه ضمير « أسألهم » وليس عاد إلى القرية، لأن المقصود توبيخ بني اسرائيل كلهم ، فإن كان هذا القول حصل في تلك القرية كما ذكره المفسرون كان غير منظور إلى حصوله في تلك القرية، بل منظوروا إليه بأنه مظهر آخر من مظاهر عصيانهم وعتوهم وقلة جلوى الموعظة

فيهم. وان ذلك شأن معلوم منهم عند علمائهم وصلحائهم. ولذلك لما عطفت هذه القصة أعيد معها لفظ اسم الزمان فقيل « واذ قالت أمة » ولم يقل : وقالت أمة . والأمة الجماعة من الناس المشتركة في هذا القول. قال المفسرون : إن أمة من بني إسرائيل كانت دائبة على القيام بالموعظة والنهي عن المنكر . وأمة كانت قامت بذلك ثم أُنِست من اتعاط الموعوظين وأُيقنت أن قد حقت على الموعوظين المصعين آذانهم كلمة العذاب. وأمة كانت سادرة في غلوائها. لا ترعوي عن ضلالتها . ولا ترقب الله في أعمالها .

وقد أجمعت الآية على كان من الامة القائلة إيجازا في الكلام . اعتمادا على القرينة لأن قولهم « الله مهلكهم » يدل على أنهم كانوا متكربين على الموعوظين . وانهم ما علموا أن الله مهلكهم الا بعد ان مارسوا امرهم . وسبوا غورهم . ورأوا أنهم لا تغني عنهم العظاات . ولا يكون ذلك الا بعد التقدم لهم بالموعظة . وبقرينة قوله بعد ذلك « أنجينا الذين يهتدون عن سوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس » اذ جعل الناس فريقين . فعلمنا أن القائلين من الفريق الناجي . لانهم لبسوا بظالمين . وعلمنا أنهم يهتدون عن البوء .

وقد تقدم ذكر الوعظ عند قوله تعالى « فأعرض عنهم وعظيهم » في سورة النساء وعند قوله آنفا « موعظة وتقصيلا لكل شيء » في هذه السورة .

واللام في « لم تعظون » للتعليل . فالمستفهم عنه من نوع العلل . والاستفهام انكاري في معنى النفي . فيدل على انتفاء جميع العلل التي من شأنها ان يوَعِّظَ لتحصيلا . وذلك يفضي إلى اليأس من حصول اتعاضهم . والمخاطب « تعظون » أمة اخرى .

ووصف القوم بان الله مهلكهم : مبني على أنهم تحققت فيهم الحال التي اخبر الله بانه يهلك او يعذب من تحققت فيه . وقد أُيقِنَ القائلون بانها قد تحققت فيهم وأُيقِنَ القول لهم بذلك حتى جاز ان يصفهم القائلون بالمخاطبين بهذا الوصف الكاشف لهم بانهم موصوفون بالمصير إلى أحد الرعيدين .

واسما الفاعل في قوله « مهلكهم أو معذبهم » مستعملان في معنى الاستقبال بقرينة المقام . وبقرينة التردد بين الاهلاك والعذاب ، فانها تؤذن بان أحد الأمرين غير معين

الحصول . لأنه مستقبل ولكن لا يخلو حالهما عن أحدهما .

وفصلت جملة « قالوا » لوقوعها في سياق المحاورة . كما تقدم غير مرة أي قال المخاطبون بـ « ليم » تعظون قوما الخ

والمعذرة - بفتح الميم وكسر الذال - مصدر ميمي لفعل (اعتذر) على غير قياس . ومعنى اعتذر اظهر العذر - بضم العين وسكون الذال - والعذر السبب الذي تبطل به المؤاخذه بذنب أو تقصير . فهو بمنزلة الحجة التي يديها المؤاخذ بذنب . ليظهر انه بريء مما نسب اليه . او متأول فيه . ويقال : عذره اذا قبل عذره وتحقق براءته ، ويعتدى فعل الاعتذار إلى لما فيه من معنى الانهاء والابلاغ .

وارتفع « معذرة » على أنه خبر مبتدأ محذوف دل عليه قول السائلين « لم تعظون » والتقدير موعظتنا معذرة منا إلى الله .

وبالرفع قرأه الجمهور . وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على المفعول لأجله أي وعظناهم لأجل المعذرة .

وقوله « ولعلمهم يتقون » علة ثانية للاستمرار على الموعظة أي رجاء لتأثير الموعظة فيهم ب تكرارها .

فالمنى : أن صلحاء القوم كانوا فريقين . فريق منهم أيس من نجاح الموعظة وتحقق حلول الوعيد بالقوم . لتوغلهم في المعاصي . وفريق لم ينقطع رجائهم من حصول أثر الموعظة بزيادة التكرار . فانكر الفريق الأول على الفريق الثاني استمرارهم على كلفة الموعظة . واعتذر الفريق الثاني بقولهم « معذرة إلى ربكم ولعلمهم يتقون » فالفريق الأول أخذوا بالطرف الراجح الموجب للظن . والفريق الثاني أخذوا بالطرف المرجوح جمعاً بينه وبين الراجح لقصد الاحتياط . ليكون لهم عذرا عند الله ان سألهم لماذا أفلعتم عن الموعظة ولما عسى أن يحصل من تقوى الموعظتين بزيادة الموعظة . فاستعمال حرف الرجاء في موقعه . لأن الرجاء يقال على جنسه بالتشكيك فمنه قوي ومنه ضعيف .

وضمير « نسوا » عائد إلى « قوما » والنسيان مستعمل في الإعراض المفضي إلى النسيان كما تقدم عند قوله تعالى « فلما نسوا ما ذكروا به » في سورة الأنعام .

«الذين يبنون عن سوء» هم الفريقان المذكوران في قوله آتفا «وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوماً - إلى قوله - ولعلمهم يتقون» ، «الذين ظلموا» هم القوم المذكورون في قوله «قوماً الله مهلكهم» إلخ.

والظلم هنا بمعنى العصيان ، وهو ظلم النفس وظلم حق الله تعالى في عدم الامتثال لأمره.

«ويبس» قرأه نافع وأبو جعفر - بكسر الباء الموحدة مشبعة بياء تحتية ساكنة وتنوين السين - على أن أصله بئس - بسكون الهمزة فخففت الهمزة ياء مثل قولهم ذيب في ذئب .

وقرأه ابن عامر بئس بالهمزة الساكنة وإبقاء التنوين على أن أصله بئيس . وقرأه الجمهور بئيس - بفتح الموحدة وهمزة مكسورة بعدها تحتية ساكنة وتنوين السين - على أنه مثال مبالغة من فعل بئس - بفتح الموحدة وضم الهمزة - إذا أصابه البؤس ، وهو الشدة من الضر . أو على أنه مصدر مثل عذير وكثير .

وقرأه أبو بكر عن عاصم بئيس بوزن صيقل . على أنه اسم للموصوف بفعل البؤس مبالغة ، والمعنى ، على جميع القراءات : أنه عذاب شديد الضر .

وقوله «بما كانوا يفسقون» تقدم القول في نظيره قريباً

وقد أجمل هذا العذاب هنا ، فقليل هو عذاب غير المسخ المذكور بعده وهو عذاب أصيب به الذين نسوا ما ذُكروا به ، فيكون المسخ عذاباً ثانياً أصيب به فريق شاهدوا العذاب الذي حل بأخوانهم - وهو عذاب أشد - وقع بعد العذاب الأول ، أي أن الله اعذر إليهم فابتدأهم بعذاب الشدة فلما لم ينتهوا وعتوا سلط عليهم عذاب المسخ .

وقيل العذاب البئس هو المسخ - فيكون قوله «فلما عتوا عما نهوا عنه» بيانا لإجمال العذاب البئس . ويكون قوله «فلما عتوا» بمنزلة التأكيد لقوله «فلما نسوا» صيغ بهذا الأسلوب لتحويل النسيان والعتو . ويكون المعنى : أن النسيان ، وهو الإعراض ، وقع مقارناً للعتو .

وما ذُكروا به ، وما نهوا عنه «ما صدقتهما شيء واحد» فكان مقتضى الظاهر

أن يقال : فلما نسوا وَاَعْتَوْا عما نهوا عنه وذُكِّروا به قلنا لهم الخ فعدل عن مقتضى الظاهر الى هذا الاسلوب من الإطناب لتهويل امر العذاب ، وتكثير اشكاله ، ومقام التهويل من مقتضيات الاطناب وهذا كإعادة التشبيه في قول لبيد :

فتنازعا سبطا يطير ظلالة كدخان مُشَعَّلَةٌ يشب ضرامها
مشمولَةٌ غُلِّتْ بنابت عَرَفِج كدخان نار ساطع أسامها

ولكن أسلوب الآية أبلغ وأوفر فائدة ، وأبعد عن التكرير اللفظي ، فما في بيت لبيد كلامٌ بليغ ، وما في الآية كلامٌ معجز .

(والعتو) تقدم عند قوله « تعالى » ففعلوا الناقصة وَاَعْتَوْا عن أمر ربهم « في هذه السورة .

وقوله « قلنا لهم كونوا فرقة خاسئين » تقدم القول في نظيره عند قوله تعالى « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا فرقة خاسئين » في سورة البقرة ، ولأجل التشابه بين الآيتين ، وذكر العدو في السبت فيهما ، وذكره هنا في الأخبار عن القرية ، جزم المفسرون بأن الذين نسوا ما ذكروا به وعتوا عما نهوا عنه هم أهل هذه القرية . وبأن الامة القائلة « لم تعظون قوما » هي أمة من هذه القرية فجزموا بأن القصة واحدة ، وهذا وإن كان لا ينبو عنه المقام كما أنه لا يمنع تشابه فريقين في العذاب ، فقد بينت أن ذلك لا ينافي جعل القصة في معنى قصتين من جهة الاعتبار .

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ
سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

عطف على جملة « واسألهم » بتقدير اذكر ، وضمير « عليهم » عائد إلى اليهود المتقدم ذكرهم بالضمير الراجع اليهم بدلالة المقام في قوله تعالى « واسألهم » كما تقدم بيان ذلك كله مستوفى عند قوله « واسألهم عن القرية » فالمتحدث عنهم بهذه الآية لا علاقة لهم بأهل القرية الذين عدوا في السبت .

« تَأَذَّنَ » على اختلاف اطلاقاته ومما فيه هنا مشتق من الإذن وهو

العلم ، يقال أَذِنَ أى علم ، وأصله العلم بالخبر لأن مادة هذا الفعل وتصاريفه جاثية من الأذن ، اسم الجارحة التي هي آلة السمع ، فهذه التصاريف مشتقة من الجامد نحو استحجر الطين أي صار حجرا ، واستنسر البُغاث أي صار كسرا . فتأذن : بزنة كفعل الدالة على مطاوعة فعل ، والمطاوعة مستعملة في معنى قوة حصول الفعل ، فقبل هو هنا بمعنى أفعل كما يقال تواعد بمعنى أوعد فمعنى تأذن ربك أعلم وأخبر ليعتد ، فيكون فعل أعلم معلقا عن العمل بلام القسم ، وإلى هذا مال الطبري ، قال ابن عطية وهذا قلق من جهة التصريف إذ نسبة تأذن إلى الفاعل غير نسبة أعلم وتبين ذلك من التعدي وغيره . وعن مجاهد : تأذن تألّى قال في الكشاف معناه عزم ربك ، لأن العازم على الأمر يحدث نفسه به بإيراد أن إشرابه معنى القسم ناشيء عن مجاز فأطلق التأذن على العزم لأن العازم على الأمر يحدث به نفسه ، فهو يؤذنها بفعله فتعزم نفسه ، ثم أجرى مجرى فعل القسم مثل علم الله ، وشهد الله . ولذلك اجيب بما يجاب به القسم . قال ابن عطية «وقادهم إلى هذا القول دخول اللام في الجواب واما اللفظة بعيدة عن هذا» وعن ابن عباس تأذن ربك قال ربك يعني إن الله أعلن ذلك على لسان رسله . وحاصل المعنى : أن الله أعلمهم بذلك وتوعدهم به وهذا كقوله تعالى « وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم » في سورة إبراهيم .

ومعنى البعث الإرسال وهو هنا مجاز في التنبؤ والإلهام وهو يؤذن بأن ذلك في أوقات مختلفة وليس ذلك مستمرا يوما فيوما ، ولذلك اختير فعل « ليعتد » دون نحو ليلزمنهم ، وضمن معنى التسلط فعدي بعل كقوله «بعثنا عليكم عبادا لنا» وقوله — «فارسنا عليهم الطوفان» .

« إلى يوم القيامة » غاية لما في القسم من معنى الاستقبال ، وهي غاية مقصود منها جعل أزمنة المستقبل كله ظرفا للبعث ، لإخراج ما بعد الغاية . وهذا الاستغراق لأزمنة البعث أى أن الله يسلط عليهم ذلك في خلال المستقبل كله ، والبعث مطلق لا عام .

« ويسومهم » يفرض عليهم ، وحقيقة السوم أنه تقدير العوض الذي يستبدل

به الشيء، واستعمل مجازاً في المعاملة اللازمة بتشبيهها بالسوم المقدر للشيء. وقد تقدم في سورة البقرة «واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب» وتقدم في هذه السورة نظيره، فالعنى يجعل سوء العذاب كالقيمة لهم فهو حظههم. وسوء العذاب أشده لأن العذاب كله سوء فسوءه الأشد فيه.

والآية تشير الى وعيد الله إياهم بأن يسلط عليهم عدوهم كلما نقضوا ميثاق الله تعالى، وقد تكرر هذا الوعيد من عهد موسى عليه السلام إلى هلم جرا كما في سفر التثنية في الثامن والعشرين فقيه «إن لم تحرص لتعمل بجميع كلمات هذا التاموس.... ويبددك الله في جميع الشعوب وفي تلك الامم لا تظمن وترتعب ليلاً ونهاراً ولا تأمن على حياتك» وفي سفر يوشع الاصحاح 23 «لتحفظوا وتعملوا كل المكتوب في سفر شريعة موسى ولكن اذا رجعتم ولصفتن ببقية هؤلاء الشعوب اعلموا يقيناً أن الله يجعلهم لكم سوطاً على جنوبكم وشوكاً في اعينكم حتى تبيدوا حينما تعدون عهد الرب الهكم»

وأعظم هذه الوصايا هي العهد باتباع الرسول الذي يرسل اليهم. كما تقدم. ولذلك كان قوله «ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب» معناه ما داموا على إعراضهم وعنادهم وكونهم أتباع ملة اليهودية مع عدم الوفاء بها، فاذا أسلموا وآمنوا بالرسول النبي الأمي فقد خرجوا عن موجب ذلك التأذن ودخلوا فيما وعد الله به المسلمين.

ولذلك ذيل هذا بقوله «إن ربك لسريع العقاب» أي لهم. والسرعة تقتضي التحقق. أي أن عقابه واقع وغير متأخر. لأن التأخر تقليل في التحقق إذ التأخر استمرار العدم مدة ما.

وأول من سُلط عليهم «بُخْتَنَصَّرُ ملك (بابل). ثم توالى عليهم المصائب فكان أعظمها خراب (أورشليم) في زمن (ادريانوس) انباطور (دومة) ولم تزل المصائب تتابعهم ويُسفَس عليهم في فترات معروفة في التاريخ.

وأما قوله «ولنه لغفور رحيم» فهو وعد بالإنجاء من ذلك إذا تابوا واتبعوا

الإسلام . أي لغفور لمن تاب ورجع إلى الحق ، وفيه إيماء إلى أن الله قد بنفس عليهم في فترات من الزمن لأن رحمة الله سبقت غضبه ، وقد أُلِّمَ بمعنى هذه الآية قوله تعالى « وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتُفسدُن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا إن أحستم أحستم لأنفسكم وإن أسأتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسؤوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تبيرا عسى ربكم ان يرحمكم وان عُدتم عُدنا »

وَقَطَعْنَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَمَّا مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونِ ذَلِكَ وَبَلَّوْنَهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

عطف قصة على قصة وهو عود إلى قصص الإخبار عن أحوالهم ، فيجوز أن يكون الكلام إشارة إلى تفرقهم بعد الاجتماع ، والتقطيع التفريق ، فيكون عمودا مثل « وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا » ، ويكون منموما ، فالتعويل على القرينة لا على لفظ التقطيع .

فالمراد من الارض الجنس أي في أقطار الأرض.

و « أمما » جمع أمة بمعنى الجماعة ، فيجوز أن يكون المراد هنا قطيعا منموما أي تفرقا بعد اجتماع أمتهم فيكون إشارة إلى اسر بني اسرائيل عندما غزا مملكة اسرائيل (شلمناصر) ملك بابل . ونقلهم الى جبال انشور وارض بابل سنة 721 قبل الميلاد . ثم أسر (بُخْتَنْصَر) مملكة يهوذا وملكها سنة 578 قبل الميلاد ، ونقل اليهود من (ارشليم) ولم يبق الا الفقراء والعجزة . ثم عادوا الى ارشليم سنة 530 وبنوا البيت المقدس الى أن اجلاهم (طيطوس) الروماني وغرب بيت المقدس في اوائل القرن الثاني بعد الميلاد . فلم تجتمع أمتهم بعد ذلك فتمزقوا ايدي سبأ .

ووصف الأمم بأنهم « منهم الصالحون » إنداء بان التفريق شمل المذنبين وغيرهم . وإن الله جعل للصالحين منزلة لإكرام عند الامم التي حلوا بينها كما دل عليه قوله « وبلوناهم بالحسنات والسيئات »

وشمل قوله «ومنهم دون ذلك» كل من لم يكن صالحا على اختلاف مراتب قدان الصلاح منهم.

والصالحون هم المتسكون بشريعة موسى والمصلقون للانباء المبعوثين من بعده والمؤمنون بعيسى بعد بعثته. وأن بني اسرائيل كانوا بعد بعثة عيسى غير صالحين إلا قليلا منهم : الذين آمنوا به ، وزادوا بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وعدم إيمانهم به ، بعدا عن الصلاح الا نفرا قليلا منهم مثل عبد الله بن سلام ، ومخيرق . وانتصب «دون ذلك» على الظرفية وصفا لمحلوف دل عليه قوله «منهم» أي ومنهم فريق دون ذلك ، ويجوز ان تكون (من) بمعنى بعض اسما عند من يجوز ذلك ، فهي مبتدأ ، و«دون» خبر عنه

ويحتمل ان تكون الآية تشير إلى فريقهم في الارض في مدة ملوك بابل ، وانهم كانوا في مدة إقامتهم ببابل «منهم الصالحون» مثل (دانيال) وغيره ، ومنهم دون ذلك ، لان التقسيم بمنهم مشعروفة كلا الفريقين.

وقوله «وبلوناهم بالחסنات والسيئات» أي أظهرنا مختلف حال بني اسرائيل في الصبر والشكر ، أو في الجزع والكفر ، بسبب الحسنات والسيئات ، فهي جمع حسنة وسيئة بمعنى التي تحسن والتي كسوء ، كما تقدم في قوله «فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه» وعلى هذا يكون الحسنات والسيئات تفصيلا للبلوى ، فالحسنات والسيئات من فعل الله تعالى ، أي بالتي تحسن لفريق الصالحين وبالتي تسوء فريق غيرهم ، توزيعا لحال الضمير المنصوب في قوله «بلوناهم».

وجملة «لعلهم يرجعون» استئناف بياني أي رجاء أن يتوبوا أي حين يذكرون مدة الحسنات والسيئات ، أو حين يرون حسن حال الصالحين وسوء حال من هم دون ذلك ، على حسب الوجهين المتقدمين.

والرجوع هنا الرجوع عن نقض العهد وعن العصيان ، وهو معنى التوبة.

هذا كله جري على تأويل المفسرين الآية في معنى كقطعناهم .

ويجوز عندي أن يكون قوله «وقطعناهم في الارض أمما» ، عودة إلى أخبار المنن عليهم ، فيكون كالبناء على قوله «وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما» ،

فيكون تقطيعا محمودا. والمراد بالارض : أرض القدس الموعودة لهم أي لكثرناهم فعمروها جميعها، فيكسبون ذكر الارض هنا دون آية « وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما » للدلالة على أنهم عمروها كلها ، ويكون قوله « منهم الصالحون » إنصافا لهم بعد ذكر احوال علوان جماعاتهم وصم آذانهم عن الموعظة ، وقوله ويلوناهم إشارة إلى أن الله عاملهم مرة بالرحمة ومرة بالجزاء على اعمال دهمائهم .

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَصَ هَذَا
الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَصٌ مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ
يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ
وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالْأَفْرَافُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ
وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ
الْمُصْلِحِينَ

جملة « فخلف » تفريع على قوله « وقطعناهم » إن كان المراد تقطيعهم في بلاد أعدائهم وإخراجهم من مملكتهم ، فتكون الآية مشيرة إلى عودة بني اسرائيل إلى بلادهم في عهد الملك (كورهش) ملك الفرس ^{في حدود} سنة 530 قبل الميلاد، فانه لما فتح بلاد اشور اذن لليهود الذين أسرههم (يختنصر) ان يرجعوا إلى بلادهم فرجعوا وبنوا بيت المقدس بعد خرابه على يد (نحميا) و(عزرا) كما تضمنه سفر نحميا وسفر عزرا ، وكان من جملة ما احيوه انهم أتوا بسفر شريعة موسى الذي كتبه عزرا وقرأوه على الشعب في (اورشليم) فيكون المراد بالخلف ما أوله ذلك القتل من بني اسرائيل الذين رجعوا من اسر الآشوريين. والمراد بآرث الكتاب اعادة مزاولتهم التوراة التي اخرجها اليهم (عزرا) المعروف. عند اهل الاسلام باسم عزير ، ويكون اخذهم عرض الادنى اخذ بعض الخلف لا جميعه، لان صدر ذلك الخلف كانوا تائبين وفيهم أنبياء وصالحون.

وإن كان المراد من تقطيعهم في الارض أمما تكثيرهم والامتنان عليهم ، كان

قوله «فخلف» بعدهم خلف، تقرّيعاً على جميع القصص المتقدمة التي هي قصص أسلافهم، فيكون المراد بالخلف من نشأ من ذرية أولئك اليهود بعد زوال الأمة وتفرقها، منهم الذين كانوا عند ظهور الاسلام وهم اليهود الذين كانوا بالمدينة وإلى هذا المعنى في «الخلف» نحا المفسرون.

والخلف - بسكون اللام - من يأتي بعد غيره سابقه في مكان أو عمل أو نسل، يُسبّنه المقام أو القرينة، ولا يغلب فيمن يخلف في امر سيء، قاله النضر بن شميل، خلافاً لكثير من اهل اللغة اذ قالوا: الاكثر استعمال الخلف - بسكون اللام - فيمن يخلف في الشر، ويفتح اللام فيمن يخلف في الخير، وقال البصريون: يجوز التحريك والإسكان في الرديء وأما الحسن فبالتحريك فقط.

وهو مصدر أريد به اسم الفاعل أي خالف، والخلف مأخوذ من الخلف ضد التقدم لأن من يجيء بعد قوم فكأنه جاء من ورائهم، ولا أحد لآخر الخلف، بل يكون تحديده بالقرائن، فلا ينحصر في جيل ولا في قرن، بل قد يكون الخلف متبداً. قال تعالى بعد ذكر الانبياء «فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات» فيشمل من خلفهم من ذرياتهم من العرب واليهود وغيرهم، فانه ذكر من أسلافهم إدريس وهو جد نوح.

«ورثوا» مجازاً في القيام مقام الغير كما تقدم في قوله تعالى «ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها» في هذه السورة وقوله فيها «أو لم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها» فهو بمعنى الخلفية، والمعنى: فخلف من بعدهم خلف في إرث الكتاب، وهذا يجري على كلا القولين في تخصيص الخلف لانه بيان للفعل لا لاسم الخلف.

وجملة «ياخذون عرض هذا الأدنى» حال من ضمير «ورثوا»، والمقصود هو ذم الخلف بأنهم يأخذون عرض الأدنى ويقولون سيفقر لنا، ومهد لذلك بأنهم ورثوا الكتاب ليدل على انهم يفعلون ذلك عن علم لا عن جهل، وذلك أشد مذمة كما قال تعالى «واضله الله على علم».

ومعنى الأخذ هنا الملازمة والاستعمال فهو مجاز أي: يتلأسونه، ويجوز كونه حقيقة كما سيأتي.

والْعَرَضُ - بفتح العين وفتح الراء - الأمر الذي يزول ولا يدوم، ويراد به المال، ويراد به ايضاً ما يعرض للمرء من الشهوات والمنافع.
والأَدْنَى الأقرب من المكان، والمراد به هنا الدنيا، وفي اسم الإشارة إِيْمَاء إلى تحقير هذا العرض الذي يرغبوا فيه كالإشارة في قول قيس بن الخطيم:

متى يات هذا الموت لا يُبْلَفُ حاجة لنفسي الا قد قضيت قضاءها

وقد قيل: أخذ عرض الدنيا أريد به ملابسة الذنوب، وبذلك فسر سعيد بن جبير، ومجاهد، وقتادة، والطبري، فيشمل كل ذنب، ويكون الأخذ مستعملاً في المجاز وهو الملابسة، فيصدق بالتناول باليد وبغير ذلك، فهو من عموم المجاز، وقيل عرض الدنيا هو الترشا وبه فسر السدي. ومعظمُ المفسرين، فيكون الأخذ مستعملاً في حقيقته وهو التناول، وقد يرجح هذا التفسير بقوله «وإن يأتهم عَرَضٌ» كما سيأتي.

والقول في «ويقولون» هو الكلام اللساني، يقولون لمن ينكر عليهم ملابسة الذنوب وتناول الشهوات، لأن ما بعد يقولون يناسبه الكلام اللفظي، ويجوز أن يكون الكلام النفساني، لأنه فرع عنه. أي قولهم في أنفسهم يعللونها به حين يجيش فيها وازع النهي، فهو بمنزلة قوله تعالى «ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول» وذلك من غرورهم في الدين.

وبناء فعل «يُغْفِر» على صيغة المجهول لأن الفاعل معروف، وهو الله، إذ لا يصدر هذا الفعل إلا عنه. وللدلالة على أنهم يقولون ذلك على وجه العموم لا في خصوص الذنب الذي أنكر عليهم. أو الذي تلبسوا به حين القول، وتائب الفاعل مخذوف لعلمه من السياق. والتقدير: سيُغْفِر لنا ذلك، أو ذُنُوبنا، لأنهم يحسبون أن ذنوبهم كلها مغفورة «وقالوا لن تمسنا النار إلا إيماناً معلومة» كما تقدم في سورة البقرة. أي بغفر لنا بلون سبب المغفرة وهو التوبة كما يعلم من السياق، وهو جزمهم بذلك عقب ذكر الذنب دون ذكر كفارة أو نحوها.

وقوله «لنا» لا يصلح للنيابة عن الفاعل لأنه ليس في معنى المفعول. إذ فعل

المغفرة يتعدى لمفعول واحد . وأما المجرور بعده باللام فهو في معنى المفعول لأجله يقال غفر الله لك ذنبك . كما قال تعالى « ألم نشرح لك صدرك » فلو بسني شرح للمجهول لما صح ان يجعل « لك » نائبا عن الفاعل .

وجملة « ويقولون سيغفر لنا » معطوفة على جملة « يأخذون » لان كلا الخبرين يوجب الذم ، واجتماعهما أشد في ذلك .

وجملة « وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه » معطوفة على التي قبلها . واستعير إتيان العرض ليدله لهم ان كان المراد بالعرض المال . وقد يسراد به خطوط شهوته في نفوسهم إن كان المراد بالعرض جميع الشهوات والملاذ المحرمة . واستعمال الإتيان في النوات أنسب من استعماله في خطوط الأعراض والامور المعنوية . لقرب المشابهة في الاول دون الثاني .

والعنى : أنهم يعصون . ويزعمون أن سيئاتهم مغفورة ، ولا يقلعون عن المعاصي .

وجملة « ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب » جواب عن قولهم « سيغفر لنا » لإبطالاً لمضمونه . لان قولهم « سيغفر لنا » يتضمن أنهم يزعمون أن الله وعدهم بالمغفرة على ذلك . والجملة معترضة في اثناء الإخبار عن الصالحين وغيرهم . والمقصود من هذه الجملة لإعلام النبي صلى الله عليه وسلم ليحجهم بها . فهم المقصود بالكلام . كما تشهد به قراءة « افلاتعقلون » بناء الخطاب .

والاستفهام للتقرير المقصود منه التوبيخ . وهذا التقرير لا يسعهم الا الاعتراف به لأنه صريح كتابهم . في الاصحاح الرابع من السفر الخامس « لاتزيدوا على اسلام الذي أوصيكم به ولا تنقصوا منه لكي تحفظوا وصايا الرب » ولا يجدون في الكتاب أنهم يغفر لهم . وإنما يجلبون فيه التوبة كما في الاصحاح من سفر التثنية . وكما في سفر الملوك الاول في دعوة سليمان حين بنى الهيكل في الاصحاح الثامن . فقولهم « سيغفر لنا » تقول على الله بما لم يقله .

والميثاق : العهد . وهو وصية موسى التي بلّغها اليهم عن الله تعالى في مواضع كثيرة . واطافة الميثاق إلى الكتاب على معنى (في) او على معنى اللام اي الميثاق

المعروف به ، والكتاب ثوراة موسى ، وان لا يقولوا هو مضمون ميثاق الكتاب فهو على حذف حرف الجر قبل (أن) الناصبة ، والمعنى : بأن لا يقولوا ، اي بانتفاء قولهم على الله غير الحق ، ويجوز كونه عطف بيان من ميثاق ، فلا يقدر حرف جر ، والتقدير : ميثاق الكتاب انتفاء قولهم على الله الخ.

وفعل « درسوا » عطف على « يؤخذ » ، لان يؤخذ في معنى المضى ، لأجل دخول لم عليه ، والتقدير : ألم يؤخذ ويدرسوا ، لان المقصود تقريرهم بانهم درسوا الكتاب ، لا الإخبار عنهم بذلك كقوله تعالى « ألم نجعل الارض مهادا والجال أوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا - إلى قوله - وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا » والتقدير : ونخلقكم أزواجا ونجعل نومكم سباتا ، إلى آخر الآية.

والمعنى : أنهم قد أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقولوا على الله الا الحق ، وهم عالمون بذلك الميثاق لأنهم درسوا ما في الكتاب بمجموع الأمرين قامت عليهم الحجة.

وجملة « والدار الآخرة خير للذين يتقون » حالية من ضمير « يأخذون » أي : يأخذون ذلك ويكذبون على الله ويصرون على الذنب وينبذون ميثاق الكتاب على علم في حال أن الدار الآخرة خير مما تعجلوه. وفي جعل الجملة في موضع الحال تعريض بانهم يعلمون ذلك ايضا فهم قد خيروا عليه عرض الدنيا قصدا ، وليس ذلك عن غفلة صادفتهم فحرمتهم من خير الآخرة ، بل هم قد حرموا أنفسهم ، وقرينة ذلك قوله « افلا تعقلون » المتفرع على قوله « والدار الآخرة خير للذين يتقون » وقد نزلوا في تخييرهم عن عرض الدنيا بمتزلة من لا عقول لهم فخطبوا به « افلا تعقلون » بالاستفهام الإنكاري ، وقد قريء بشاء الخطاب . على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب . ليكون أوقع في توجيه التوبيخ اليهم مواجهة . وهي قراءة نافع . وابن عامر ، وابن ذكوان ، وحفص عن عاصم . ويعقوب . وأبي جعفر . وقرأ البقية بياء الغيبة ، فيكون توبيخهم تعريضا .

وفي قوله « والدار الآخرة خير للذين يتقون » كناية عن كونهم خسروا خير الآخرة باخذهم عرض الدنيا بتلك الكيفية لان كون الدار الآخرة خيرا مما اخذوه

يستلزم أن يكون ما أخلوه قد أفات عليهم خير الآخرة .
وفي جعل الآخرة خير للمتقين كناية عن كون الذين أخلوا عرض الدنيا بتلك الكيفية لم يكونوا من المتقين ، لأن الكناية عن خسرانهم خير الآخرة مع إثبات كون خير الآخرة للمتقين تستلزم أن الذين أضاعوا خير الآخرة ليسوا من المتقين ، وهذه معان كثيرة جمعها قوله « والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون » وهذا من أحد الإعجاز العجيب .

ووقعت جملة « والذين يمسكون بالكتاب » إلى آخرها عقب التي قبلها : لأن مضمونها مقابل حكم التي قبلها اذ حصل من التي قبلها أن هؤلاء الخلف الذين أخلوا عرض الأدنى قد فرطوا في ميثاق الكتاب ، ولم يكونوا من المتقين ، فعُقب ذلك بشارة من كانوا ضد أعمالهم . وهم الآخفون بميثاق الكتاب والعاملون بشارته بالرسول ، وآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم . وفأولئك يستكملون أجرهم لأنهم مُصلحون . فكفي عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم بإقامة الصلاة ، لأن الصلاة شعار دين الاسلام ، حتى سمي أهل الاسلام أهل القبلة ، فالمراد من هؤلاء هم من آمن من اليهود يعيسى في الجملة وان لم يتبعوا النصرانية . لانهم وجدوها مبذلة محترفة فبقوا في انتظار الرسول المخلص الذي بشرت به التوراة والإنجيل ، ثم آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم حين بُعث : مثل عبد الله بن سلام . ويحتمل أن المراد بالذين يمسكون بالكتاب : المسلمون ، ثناء عليهم بأنهم الفائزون في الآخرة ونشيرا لهم بأنهم لا يسلكون بكتابهم مسلك اليهود بكتابهم . وجملة « إنا لا نضيع اجر المصلحين » خبر عن الذين يمسكون ، والمصلحون هم ، والتقدير : إنا لا نضيع أجرهم لانهم مصلحون ، فطوي ذكرهم اكتفاء بشمول الوصف لهم وثناء عليهم على طريقة الإيجاز البديع .

وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ
خَلُّوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

عاد الكلام إلى العبرة بقصص بني إسرائيل مع موسى عليه السلام . لأن قصة رفع الطور عليهم من أمهات قصصهم ، وليست مثل قصة القرية الذين اعتلوا في

السبت - ولا مثلَ خبر إيمانهم بمن يسومهم سوء العذاب. فضمائر الجمع كلها هنا مراد بها بنو إسرائيل الذين كانوا مع موسى - بقرينة المقام.

والجملة معطوفة على الجملة قبلها.

و(إذْ) متعلقة بمحذوف تقديره : واذكر إذ نتقنا الجبل فوقهم.

والنتق الفصل والقلع. والجبل الطور.

وهذه آية أظهرها الله لهم تخويفاً لهم - لتكون مُذكّرة لهم - فيعقب ذلك أخذُ العهد عليهم بزيمة العمل بالثورة - فكان رفع الطور معجزة لموسى عليه السلام تصديقاً له فيما سيُسلِّغهم عن الله من أخذ أحكام الثورة بزيمة ومداومة والقصة تقدمت في سورة البقرة عند قوله تعالى «وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور» والظلة السحابة. وجملة «خفنوا ما آتيناكم» مقولة لقول محذوف يدل عليه نظم الكلام. وحذف القول في مثله شائع كثير - وتقدم نظيرها في سورة البقرة .

وعُدّي «واقع» بالباء : للدلالة على أنهم كانوا مستقرين في الجبل فهو إذا ارتفع وقع ملابساً لهم ففتتهم - فهم يرون أعلاه فوقهم وهم في سفحه - وهذا وجه الجمع بين قوله «فوقهم» وبين باء الملاسة - وجعل بعض المفسرين الباء بمعنى (على) .

وجملة «خفنوا ما آتيناكم بقوة» مقول قول محذوف - وتقدم تفسير نظيرها في سورة البقرة.

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ وَكَذَلِكَ نَقُصُّ الْأَنْبِيَاءَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

هذا كلام مصروف إلى غير بني إسرائيل - فأنهم لم يكونوا مشركين والله يقول «أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل» فهذا انتقال بالكلام إلى محاجة المشركين من

العرب ، وهو المقصود من السورة ابتداء ونهاية . فكان هذا الانتقال بمنزلة رد العجز على الصدر . جاء هذا الانتقال بمناسبة ذكر العهد الذي أخذ الله على بني إسرائيل في وصية موسى . وهو ميثاق الكتاب . وفي يوم رفع الطور . وهو عهد حصل بالخطاب التكويني أي بجعل معناه في جلة كل نسمة وفطرتها . فالجملة معطوفة على الجمل السابقة عطف القصة على القصة . والمقصود به ابتداء هم المشركون . وَتَبَدَّلَ أسلوب القصة واضح إذ اشتملت هذه القصة على خطاب في قوله « أن تقولوا يوم القيامة » إلى آخر الآية . واذ صرح فيها بمعاد ضمير الغيبة وهو قوله « من بني آدم » فعموم الموعظة تابع لعموم العظة . فهذا ابتداء لتفريع المشركين على الإشراف . وما ذكر بعده إلى آخر السورة مناسب لأحوال المشركين .

و(إذ) اسم للزمن الماضي . وهو هنا مجرد عن الظرفية . فهو مفعول به لفعل « اذكر » محذوف .

وفعل « أخذ » يتعلق به « من بني آدم » وهو معدّى إلى ذرياتهم . فتعين أن يكون المعنى : أخذ ربك كلّ فرد من أفراد الذرية . من كل فرد من أفراد بني آدم ، فيحصل من ذلك ان كل فرد من أفراد بني آدم أقر على نفسه بالمربوبية لله تعالى .

و(من) في قوله « من بني آدم » وقوله « من ظهورهم » ابتدائية فيهما . والذريات جمع ذرية والذرية اسم جمع لما يتولد من الانسان . وجمعه هنا للتخصيص على العموم .

وأخذ العهد على الذرية المخرجين من ظهور بني آدم يقتضي أخذ العهد على الذرية الذين في ظهر آدم بدلالة الفحوى ، وإلا لكان أبناء آدم الأدنون ليسوا مأخوذا عليهم العهد مع أنهم أولى بأخذ العهد عليهم في ظهر آدم .

ومما يثبت هذه الدلالة أخبار كثيرة رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن جمع من أصحابه ، متفاوتة في القوة غير خالية واحد منها عن مُتَكَلِّم ، غير أن كثرتها يؤيد بعضها بعضا ، وأوضحها ما روى مالك في الموطأ في ترجمة

«النهى» عن القول بالقدر» بسنده إلى عمر بن الخطاب قال سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسأل عن هذه الآية وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم فقال إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه حتى استخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة ويعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار ويعمل أهل النار يعملون وساق الحديث بما لا حاجة إليه في غرضنا ومحمل هذا الحديث على أنه تصريح بمدلول الفحوى المذكور، وليس تفسيراً لمنطوق الآية. وبه صارت الآية دالة على أمرين، أحدهما صريح وهو ما أفاده لفظها. وثانيهما مفهوم وهو فحوى الخطاب. وجاء في الآية أن الله أخذ على الذريات العهد بالإقرار بربوبية الله ولم يُستعرض لذلك في الحديث، وذكر فيه أنه ميز بين أهل الجنة وأهل النار منهم. ولعل الحديث اقتصر على بيان ما سأل عنه السائل فيكون تفسيراً للآية تفسيراً تكميلاً لما لم يذكر فيها، أو كان في الحديث اقتصار من أحد رواياته على بعض ما سمعه.

والأخذ مجاز في الإخراج والانتزاع قال الله تعالى «قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم الآية».

وقوله «من ظهورهم» بدل «من بني آدم» بـ «بعض من كل» ، وقد أعيد حرف الجر مع البذل للتأكيد كما تقدم في قوله تعالى «ومن النخل من طلعها قنوان دانية» في سورة الأنعام.

والإشهاد على الأنفس يطلق على ما يساوي الإقرار أو الحمل عليه، وهو هنا الحمل على الإقرار. واستعير لحالة مغيبة تتضمن هذا الإقرار يعلمها الله لاستقرار معنى هذا الاعتراف في فطرتهم. والضمير في أشهدهم عائِد على الذرية باعتبار معناه لأنه اسم يلد على جمع.

والقول في «قالوا بلى» مستعار أيضاً للدلالة حالهم على الاعتراف بالربوبية لله تعالى.

وجملة «ألتسُ بربكم» مقول لقول مخوف هو بيان لجملة أشهدهم على أنفسهم أي قررههم بهذا القول وهو من أمر التكوين. والمعنى واحد لأن الذرية لما أضيف إلى ضمير بني آدم كان على معنى التوزيع.

والاستفهام في « أَلست بربكم » تقريرى ، ومثله يقال في تقرير من يُسْظَن به الإنكار أو يُتَرَل منزلة ذلك فلذلك يقرر على النفي استلزاما له حتى اذا كان عاقدا قلبه على النفي ظن أن المقرر يطلبه منه فاقدم على الجواب بالنفي . فاما اذا لم يكن عاقدا قلبه عليه فانه يجيب بإبطال النفي فيتحقق انه بريء من نفي ذلك ، وعليه قوله تعالى « وَ يَوْمَ يُعْرَض الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ » تنزيلا لهم منزلة من يظنه ليس بحق لأنهم كانوا يتكرونها في الدنيا ، وقد تقدم عند قوله تعالى « يا معشر الجن والانس ألم ياتكم رسل منكم » في سورة الأنعام .

والكلام تمثيل حال من أحوال الغيب . من تسلط أمر التكوين الإلهي على ذوات الكائنات وأعراضها عند إرادة تكوينها . لاتبليغ النفوس الى تصورها بالكنه . لأنها وراء المعتاد المألوف ، فيراد تقريبها بهذا التمثيل . وحاصل المعنى : أن الله خلق في الانسان من وقت تكوينه ادراك أدلة الوجدانية . وجعل في فطرته حركة تفكير الانسان التطلع الى ادراك ذلك وتحصيل ادراكه اذا جرد نفسه من العوارض التي تدخل على فطرته فتفسدها .

وجملة « قالوا بلى » جواب عن الاستفهام التقريرى . وفصلت لابلها جاءت على طريقة المحاوره كما تقدم في قوله تعالى « قالوا أنجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

وأطلق القول إما حقيقة فذلك قول خارق للعاده . وإما مجازا على دلالة حالهم على أنهم مُرَبُّونَ لله تعالى ، كما اطلق القول على مثله في قوله تعالى « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين » أي ظهرت فيهما آثار امر التكوين . وقال ابو النجم :

قالت له الطيرُ تقدّمُ راشداً
إنك لا ترجع الا حامداً

فهو من المجاز الذي كثر في كلام العرب .

و(بلى) حرف جواب لكلام فيه معنى النفي ، فيقتضي إبطال النفي وتقرير النفي . ولذلك كان الجواب بها بعد النفي أصرح من الجواب بحرف (نعم) لأن نعم تحتمل تقرير النفي وتقرير المنفي ، وهذا معنى ما نقل عن ابن عباس في هذه الآية أنه قال :

« لو قالوا نعم لكفروا » اي لكان جوابهم محتملا للكفر ، ولما كان المقام مقام إقرار كان الاحتمال فيه تقصيا من الاعتراف .

وقرأ نافع ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وأبو جعفر ، ويعقوب : ذرياتهم ، بالجمع ، وقرأ الباقون ذريتهم ، بالافراد .

وقولهم « شهدنا » تأكيد لمضمون (بلى) والشهادة هنا أيضا بمعنى الإقرار .

ووقع « أن تقولوا » في موقع التعليل لفعل الأخذ والإشهاد ، فهو على تقدير لام التعليل الجارة . وحذفها مع أن جار على المطرد الشائع . والمقصود التعليل بنفي أن يقولوا « إنا كنا عن هذا غافلين » لا بإيقاع القول ، فحذف حرف النفي جريا على شيوع حذفه مع القول ، أو هو تعليل بانهم يقولون ذلك ، إن لم يقع إشهادهم على انفسهم كما تقدم عند قوله تعالى « أن تقولوا إنما أنزل الكتاب » في سورة الانعام .

وقرأ الجمهور : أن تقولوا - بناء الخطاب - وقد حول الاسلوب من الغيبة إلى الخطاب ، ثم من خطاب الرسول الى خطاب قومه - تصريحاً بأن المقصود من قصة أخذ العهد تذكير المشركين بما أودع الله في الفطرة من التوحيد ، وهذا الاسلوب هو من تحويل الخطاب عن مخاطب الى غيره ، وليس من الالتفاف لاختلاف المخاطبين . وقرأه أبو عمرو ، وحده : بياء الغيبة ، والضمير عائد إلى ذريات بني آدم .

والإشارة بـ (هذا) الى مضمون الاستفهام وجوابه وهو الاعتراف بالربوبية لله تعالى على تقديره بالملكور .

والمعنى : أن ذلك لما جعل في الفطرة عند التكوين كانت عقول البشر منساقة إليه ، فلا يقفل عنه احد منهم فيعتلر يوم القيامة . اذا سئل عن الإشراك . بعلز النقلة ، فهذا إبطال للاعتذار بالنقلة ، ولذلك وقع تقدير حرف نفي أي أن لا تقولوا الخ .

وعُطِفَ عليه الاعتذار بالجهل دون النقلة بأن يقولوا : إنا اتبعنا آباءنا وما ظننا الإشراك إلا حقا ، فلما كان في أصل الفطرة العلم بوحداية الله بطل الاعتذار

بالجهل به ، وكان الإشراك إما عن عمد وإما عن تقصير وكلاهما لا ينهض عنرا ، وكل هذا إنما يصلح لخطاب المشركين دون بني إسرائيل .

ومعنى « وكنا ذرية من بعدهم » كنا على دينهم تبعاً لهم لأننا ذرية لهم ، وشأن الذرية الاقتداء بالآباء وإقامة عوائلهم فوق إيجاز في الكلام وأقيم التعليل مقام الملل .

و « من بعدهم » نعت للذرية لما تؤذن به ذرية من الخلفية والقيام في مقامهم . والاستفهام في « أفهلكتنا » انكاري ، والإهلاك هنا مستعار للعذاب ، والمبطلون الآخضون بالباطل ، وهو في هذا المقام الإشراك .

وفي هذه الآية دليل على أن الإيمان بالإله الواحد مستقر في فطرة العقل ، لوخُلي ونفسه ، وتجرد من الشبهات الناشئة فيه من التقصير في النظر ، أو الملقاة إليه من أهل الضلالة المستقرة فيهم الضلالة ، بقصد أو بغير قصد ، ولذلك قال الماتريدي والمعتزلة : أن الإيمان بالاله الواحد واجب بالعقل ، ونسب إلى أبي حنيفة وإلى الماوردي وبعض الشافعية من أهل العراق ، وعليه انبثت مؤاخلة أهل الفترة على الإشراك ، وقال الأشعري : معرفة الله واجبة بالشرع لا بالعقل تمسكا بقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا . » ولعله أرجح مؤاخلة أهل الفترة على الشرك إلى التواتر بمجيء الرسل بالتوحيد .

وجملة « وكذلك فصل الآيات » معترضة بين القصتين ، والواو اعتراضية ، وتسمى واو الاستئناف أي مثل هذا التفصيل فصل الآيات أي آيات القرآن ، وتقدم نظير هذا عند قوله تعالى « وكذلك فصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » في سورة الأنعام . وتفصيلها بيانها وتجريدها من الالتباس .

وجملة « ولعلمهم يرجعون » عطف على جملة « وكذلك فصل الآيات » فهي في موقع الاعتراض ، وهذا إنشاء ترجي رجوع المشركين إلى التوحيد ، وقد تقدم القول في تأويل معنى الرجاء بالنسبة إلى صدورهم من جانب الله تعالى عند قوله تعالى « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » في سورة البقرة .

والرجوع مستعار للإقلاع عن الشرك ، شُبّه الإقلاع عن الحالة التي هم متلبسون بها بترك من حل في غير مقره الموضع الذي هو به ليرجع إلى مقره ، وهذا التشبيه يقتضي تشبيه حال الاشراك بموضع الغربة لأن الشرك ليس من مقتضى الفطرة فالتلبس به خروج عن أصل الخلقة كخروج المسافر عن موطنه ، ويقتضي أيضا تشبيه حال التوحيد بمحل المراء وحية الذي بأوى اليه ، وقد تكرر في القرآن إطلاق الرجوع على إقلاع المشركين عن الشرك كقوله « وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون » أي يرجعون عن الشرك ، وهو تعريض بالعرب لأنهم المشركون من عقب إبراهيم ، وبقرينة قوله وبول تمت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين» فلاني استقرتُ من اصطلاح القرآن أنه يشير بهؤلاء إلى العرب.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلَّذِينَ آمَنُوا اسْلُخُوا مِنْهَا فِئَافَافَ ۚ فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ۚ وَكَوْشِنَا لِرَفْعِنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَكَدَهُ ۚ فَكَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ۝﴾

أعقب ما يفيد أن التوحيد جعل في الفطرة بذكر حالة اعتداء بعض الناس إلى نبذ الشرك في مبدأ أمره ثم تعرض وساوس الشيطان له بتحسين الشرك. ومناسبتها التي قبلها إشارة العبرة من حال أحد الذين أخذ الله عليهم العهد بالتوحيد والامتنال لأمر الله ، وأمهده الله بعلمه يعينه على الوفاء بما عاهد الله عليه في الفطرة ، ثم لم ينفعه ذلك كله حين لم يقدر الله له الهدى المستمر .

وشأن القصص المفتحة بقوله « وإِذْ قُلْنَا لِلَّذِينَ آمَنُوا اسْلُخُوا مِنْهَا فِئَافَافَ » أن يقصد منها وعظ المشركين بصاحب القصة بقرينة قوله « ذلك مثل القوم » الخ ، ويحصل من ذلك أيضاً تعليم مثل قوله « وإِذْ قُلْنَا لِلَّذِينَ آمَنُوا اسْلُخُوا مِنْهَا فِئَافَافَ » - وإِذْ قُلْنَا لِلَّذِينَ آمَنُوا اسْلُخُوا مِنْهَا فِئَافَافَ - كتلوا عليكم من نبي موسى وفرعون بالحق » ونظائر ذلك فضمير « عليهم » راجع إلى المشركين الذين وجهت إليهم العبر والمواظ من أول هذه السورة ، وقصبت عليهم

قصص الامم مع رسلهم ، على أن توجيه ضمائر الغيبة إليهم أسلوب متبع في مواقع كثيرة من القرآن ، كما قد مناه غير مرة فهذا من قبيل رد العجز على الصلر .

ومناسبة فعل التلاوة لهم أنهم كانوا قوما تغلب عليهم الامية فاراد الله أن يبلغ إليهم من التعليم ما يساؤون به حال أهل الكتاب في التلاوة ، فالضمير المجرور يعلى عائد الى معلوم من السياق وهم المشركون ، وكثيرا ما يجيء ضمير جمع الغائب في القرآن مرادا به المشركون كقوله «عم يتساءلون» .
والنبا الخبر المروي .

وظاهر اسم الموصول المفرد أن صاحب الصلة واحد معين ، وأن مضمون الصلة حال من أحواله التي عرف بها ، والأقرب ان يكون صاحب هذا النبا ممن للعرب إلام بمجمل خبره .

فقيل المعنى به أمية بن أبي الصلت الثقفي ، وروي هذا عن عبد الله بن عمرو بن العاصي ، بأسانيد كثيرة عند الطبري ، وعن زيد بن أسلم ، وقال القرطبي في التفسير هو الأشهر ، وهو قول الاكثر ذلك أن أمية بن أبي الصلت الثقفي كان ممن أراد اتباع دين غير الشرك طالبا دين الحق ، ونظر في التوراة والانجيل فلم ير النجاة في اليهودية ولا النصرانية ، وتزه وتوخي الحنيفية دين إبراهيم وأخبر أن الله يبعث نبيا في العرب ، فطمع أن يكونه ، ورفض عبادة الاصنام وحرم الخمر وذكر في شعره أخبارا من قصص التوراة ، ويروى أنه كانت له إلهامات ومكاشفات وكان يقول :

كُل دِين يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا دِينَ الْحَنِيفَةِ زُورٌ

وله شعر كثير في امور الالهية ، فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم أسف أن لم يكن هو الرسول المبعوث في العرب ، وقد اتفق ان خرج إلى البحرين قبل البعثة وأقام هنالك ثمان سنين ثم رجع إلى مكة فوجد البعثة وتردد في الاسلام ، ثم خرج إلى الشام ورجع بعد وقعة بدر فلم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم حسدا ، ورثي من قتل من المشركين يوم بدر ، وخرج إلى الطائف بلاد قومه فمات كافرا . وكان يذكر في شعره الثواب والعقاب واسم الله وأسماء الانبياء ، وقد قال فيه النبي صلى الله

عليه وسلم « كاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم » وروي عن أمية أنه قال لما مريض مريض موته « أنا أعلم ان الحنيفية حق ولكن الشك يداخني في محمد »
 فمعنى « آتينا آياتنا » أن الله ألهم أمية كراهية الشرك ، وألقى في نفسه طلب الحق ، ويسر له قراءة كتب الانبياء ، وحُبب اليه الحنيفية ، فلما انفتح له باب الهدى وأشرق نور الدعوة المحمدية كابر وحسد وأعرض عن الاسلام ، فلا جرم أن كانت حاله أنه انسلخ عن جميع مايسر له ، ولم يتسع به عند إيمان الانتفاع ، فكان الشيطان هو الذي صرفه عن الهدى فكان من الغاوين ، اذ مات على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم .

وقال سعيد بن المسيب نزلت في أبي عامر بن صفيي الراهب واسمه النعمان الخزرجي ، وكان يلقب بالراهب في الجاهلية لأنه قد تنصر في الجاهلية وليس المسوح وزعم أنه على الحنيفية ، فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة دخل على النبي فقال « يا محمد ما الذي جئت به » قال - جئت بالحنيفية دين إبراهيم - قال - فاني عليها - فقال النبي - لست عليها لأنك أدخلت فيها ما ليس منها » فكفر وخرج إلى مكة يحرض المشركين على قتال النبي صلى الله عليه وسلم ويخرج معهم ، إلى أن قاتل في حنين بعد فتح مكة فلما انهزمت هوازن يثس وخرج إلى الشام فمات هناك .

وذهب كثير من المفسرين إلى أنها نزلت في رجل من الكنعانيين وكان في زمن موسى عليه السلام يقال له بلعام بن باعور ، وذكروا قصته فخلطوها وغيروها واختلصوا فيها ، والتحقى أن بلعام هذا كان من صالحى أهل مدائن وعرفاهم في زمن مرور بني اسرائيل على ارض (سُواب) ولكنه لم يتغير عن حال التصلاخ ، وذلك مذكور في سفر العدد من التوراة في الاصحاحات 22 - 23 - 24 فلا ينبغي الالتفات الى هذا القول لاضطرابه واختلاطه .

والإتياء هنا مستعار للإطلاع وتيسير العلم مثل قوله وآتاه الله العلم والحكمة .
 و « الآيات » دلائل الوجدانية التي كرهت اليه الشرك وبعثته على تطلب الحنيفية بالنسبة لأمية بن ابي الصلت ، او دلائل الانجيل على صفة محمد صلى الله

عليه وسلم بالنسبة للراهب ابي عامر بن صفيي .

والانسلاخ حقيقته خروج جسد الحيوان من جلده حينما يُسلخ عنه جلده ، والسلخ إزالة جلد الحيوان الميت عن جسده ، واستعير في الآية للانفصال المعنوي ، وهو ترك التلبس بالشئ أو عدم العمل به ، ومعنى الانسلاخ عن الآيات الافلاخ عن العمل بما تقتضيه ، وذلك أن الآيات أعلمته بفساد دين الجاهلية .
وأنبئهمُ بهمة قطع وسكون المثناة القوقية بمعنى لمحة غير مُسفلت كقوله «فأتبعه» شهاب ثاقب - فأتبعهم فرعون بجنوده « وهذا أخص من اتبعه بتشديد المثناة ووصل الهمة .

والمراد بالغاوين : المتصفين بالغى وهو الضلال « فكان من الغاوين » أشد مبالغة في الاتصاف بالغواية من أن يقال : وغوى او كان غاويا ، كما تقدم عند قوله تعالى « قد ضللت إذا وما انا من المهتدين » في سورة الأنعام .

وربت أفعال الانسلاخ والاتباع والكون من الغاوين بفاء العطف على حسب ترتيبها في الحصول ، فانه لما عاند ولم يعمل بما هداه الله اليه حصلت في نفسه ظلمة شيطانية مكنت الشيطان من استخدامه وإدامة إضلاله ، فالانسلاخ عن الآيات أثر من وسوسة الشيطان ، واذا أطاع المرء الوسوسة تمكن الشيطان من مقاده ، فسخره وأدام إضلاله ، وهو المعبر عنه « باتبعه » فصار بذلك في زمرة الغواة المتمكنين من الغواية .

وقوله تعالى « ولو شئنا لرفعنهن بها » أفاد أن تلك الآيات شأنها أن تكون سببا للهداية والتركية ، لو شاء الله له التوفيق وعصمه من كيد الشيطان وفتنته فلم ينسلخ عنها ، وهذه عبرة للموقنين ليعلموا فضل الله عليهم في توفيقهم ، فالمعنى : ولو شئنا لزاد في العمل بما آتيناها من الآيات فلرفع الله بعمله .

والرفعة مستعارة لكمال النفس وزكائها ، لأن الصفات الحميدة تُخيل صاحبها مرتفعا على من دونه ، أي لو شئنا لاكتسب بعمله بالآيات فضلا وزكاء وتميزا بالفضل ، فمعنى لرفعناه ليسرنا له العمل بها الذي يشرف به .

وقد وقع الاستلزام على مضمون قوله « ولو شئنا لرفعناه بها » بذكر ما يناقض

تلك المشيئة الممتعة، وهو الاستدراك بأنه انعكست حاله فأخذ الى الارض، أي ركن ومال إلى الارض، والكلام تمثيل لحال المتلبس بالنقائص والكفر بعد الايمان والتقوى، بحال من كان مرتقعا عن الارض فترل من اعتلاء الى أسفل فيذكر الارض عُلِمَ أن الإخلاد هنا ركون الى السفلى اي تلبس بالنقائص والمفاسد.

واتباع الهوى ترجيح ما يحسن لدى النفس من النقائص المحبوبة، على ما يدعو إليه الحق والرشد، فالاتباع مستعار للاختيار والميل، والهوى شاع في المحبة المذمومة الخاسرة عاقبتها.

وقد تفرع على هذه الحالة تمثيله بالكلب اللاهث، لأن اتصافه بالحالة التي صيرته شبيها بحال الكلب اللاهث تفرع على إخلاده إلى الارض واتباع هواه، فالكلام في قوة ان يقال: ولكنه أخذ الى الأرض فصار في شقاء وعناد كمثل الكلب إلخ.

واستعمال القرآن لفظة المثل بعد كاف التشبيه مألوف بأنه يراد به تشبيه الحالة بالحالة، وتقدم قوله تعالى «مثلهم كمثل الذي استوقد نارا» في سورة البقرة، فلذلك نعين ان التشبيه هنا لا يخرج عن المتعارف في التشبيه المركب، فهذا الضال تحمل كلفة اتباع الدين الصالح وصار يطلبه في حين كان غير مكلف بذلك في زمن الفترة فلفي من ذلك نصبا وعناء. فلما حان حين اتباع الحق ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم تحمل مشقة العناد والإعراض عنه في وقت كان جديرا فيه بان يستريح من عنائه لحصول طلبته فكانت حالته شبيهة بحالة الكلب الموصوف باللهث، فهو يلهث في حالة وجود أسباب اللهث من الطرد والارهاب والمشقة وهي حالة الحمل عليه، وفي حالة الخلو عن ذلك السبب وهي حالة تركه في دعة ومسالة، والذي ينبه على هذا المعنى هو قوله «أو تتركه»

وليس لشيء من الحيوان حالة تصلح للتشبيه بها في الحالتين غير حالة الكلب اللاهث لأنه يلهث إذا أتعب وإذا كان في دعة فاللهث في أصل خلقته.

وهذا التمثيل من مبتكرات القرآن فان اللهث حالة تؤذن بحرج الكلب من جراء عسر نفسه عن اضطراب باطنه وان لم يكن لاضطراب باطنه سبب آت من غيره

فمعنى « إن تحمل عليه » إن تُطارده وتُهاجمه . مشتق من الحَمَلَ الذي هو الهجوم على أحد لقتاله ، يقال « حمل فلان » على القوم حملة شعواء أو حملة منكرة . وقد أغفل المفسرون توضيحه وأغفل الراغب في مفردات القرآن هذا المعنى لهذا الفعل .

فهذا تشبيهٌ تمثيل مُركب متترعةٌ فيه الحالة المشبهة والحالةُ المشبه بها من متعدد ، ولما ذُكر « تحمل عليه يلهث » أو تتركه يلهث » في شق الحالة المشبه بها ، تعين أن يكون لها مقابل في الحالة المشبهة ، ونتأين أجزاء هذا التمثيل بأن يشبه النضال بالكلب ويشبه شقاؤه واضطراب أمره في مدة البحث عن الدين يلهث الكلب في حالة تركه في دعة ، تشبيه المعقول بالمحسوس ، ويشبه شقاؤه في إغراضه عن الدين الحق عند مجيئه يلهث الكلب في حانة طرده وضربه تشبيه المعقول بالمحسوس . وقد أغفل هذا الذين فسروا هذه الآية فقرروا التمثيل بتشبيه حالة بسيطة بحالة بسيطة في مجرد التشويه أو الخسة . فيؤول إلى أن الغرض من تشبيهه بالكلب إظهار خسة المشبه ، كما درج عليه في الكشف . ولو كان هذا هو المراد لما كان لذكر « إن » تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث » كبير جدوى بل يقتصر على أنه لتشويه الحالة المشبه بها لتكتسب الحالة المشبهة تشويها ، وذلك تقصير في حق التمثيل .

والكلب حيوان من ذوات الأربع ذو أنياب وأظفار كثير النبح في الليل قليل النوم فيه كثير النوم في النهار . يألف من يعاشره ويحرس مكانه من الغافرين الذين لا يألفهم . ويحرس الأنعام التي يعاشرها . ويعاود على الذناب ويقبل التعليم لأنه ذكي . وبلهث إذا أُنعب أو اشتد عليه الحر ، وبلهث بدون ذلك لأن في خلقته ضيقا في مجارى النفس يرتاح له باللهث .

وجملة « إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث » في موضع الحال من الكلب . والخطاب في « تحمّل » وتركه » للمخاطب غير معين ، والمعنى إن يحمل عليه حامل أو يتركه تارك

واللهث سرعة التنفس مع امتداد اللسان لضيق النفس ، وفعله بفتح الهاء وبكسرهما ، ومضارعه بفتحها لا غير . والمصدر اللهث بفتح اللام والهاء ويقال

اللاهات بضم اللام لأنه من الأدواء. وليس بصوت .

﴿ تَذَكَّرْكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصْ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

جملة مبيّنة لجملة « وانزل عليهم نأ الذي آتينا آياتنا » الآيتين ، والمثال الحال أي ذلك التمثيل مثل للمشركين المكذبين بالقرآن ، تشبيه بليغ . لأن حالة الكلب المشتبه شبيهة بحال المكذبين وليست عنها .

والإشارة بذلك إلى الذي آتينا آياتهم وهو صاحب القصة ، هو مثل المشركين لأنهم شابهوه في أنهم أوتوا القرآن فكذبوا به . فكانت حالهم كحال ذلك المكذب ، والأظهر أن تكون الإشارة إلى المثل في قوله « كمثل الكلب » أي حال الكلب المذكورة كحال المشركين المكذبين في أنهم كانوا يودون معرفة دين إبراهيم ، ويتمنون مساواة أهل الكتاب في العلم و الفضل ، فكانوا بذلك في عناء وحيرة في الجاهلية فلما جاءهم رسول منهم بكتاب مبين انتقلوا إلى عناء معاندته كقوله تعالى « أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم » وهذا تأويل ما روي عن عبادة ابن الصامت أن آية « وانزل عليهم نأ الذي آتينا آياتنا » إلى آخرها نزلت في قريش . وفرع على ذلك الأمر بقوله « فاقصص القصص لعلهم يتفكرون » أي اقصص هذه القصة وغيرها ، وهذا تذييل للقصة المثل بها بشلها وغيرها من القصص التي في القرآن ، فان في القصص تفكرا وموعظة فيرجى منه تفكرهم وموعظتهم ، لأن للامثال واستحضار النظائر شانا عظيما في اعتداء النفوس بها وتقريب الأحوال الخفية إلى النفوس الذاهلة أو المتغافلة . لما في التنظير بالقصة المخصوصة من تذكر مشاهدة الحالة بالحواس ، بخلاف التذكير المجرد عن التنظير بالشيء المحسوس .

﴿ سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴾

جملة مستأنسة لأنها جعلت إنشاء ذم لهم . بأن كانوا في حالة شنيعة

وظلموا أنفسهم .

والظلم هنا على حقيقة فانهم ظلّموا أنفسهم بما أحلّوه بها من الكفر الذي جعلهم مئُومين في الدنيا ومعذبين في الآخرة .

وتقديم المفعول للاختصاص ، أي ما ظاموا إلا أنفسهم ، وشأن العاقل أن لا يؤدي نفسه وفيه إزالة تبجحهم بأنهم لم يتبعوا محمدا صلى الله عليه وسلم ظنا منهم أن ذلك يفيظه ويظنّ المسلمون ، وإنما يضرّون أنفسهم .

وجملة « وأنفسهم كانوا يظلمون » يجوز أن تكون معطوفة على الصلة باعتبار أنهم معروفون بمضمون هذه الجملة عند النبيء والمسلمين ، ويجوز أن تكون معطوفة على جملة وساء مثلا القوم فتكون تذييلا للجملة التي قبلها لإخبارا عنهم بأنهم في تكذيبهم ، وانتفاء تذكّركم من التخصص ما ظلموا إلا أنفسهم .

وقوله « كانوا يظلمون » أقوى في إضافة وصفهم بالظلم من أن يقال : وظلموا أنفسهم ، كما تقدم في قوله تعالى « وليكون من الموقنين » في سورة الأنعام .

﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾

هذه الجملة تذييل للقصة والمثل وما أعقبا به من وصف حال المشركين ، فان هذه الجملة تحصيل ذلك كله وتجرى مجرى المثل ، وذلك أعلى أنواع التذييل ، وفيها تنويه بشأن المهتدين وتلقين للمسلمين للتوجه الى الله تعالى بطلب الهداية منه والعصمة من مزالق الضلال ، أي فالذين لم يهتدوا إلى الحق بعد أن جاءهم دلت حالهم على أن الله غضب عليهم فحرمهم التوفيق .

والهداية حقيقتها إبانة الطريق ، وتطلق على مطلق الإرشاد لما فيه النفع سواء اهتدى المهتدي الى ما هُدي اليه أم لم يهتد . قال تعالى « إِنَّا هِدَانَا السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا » - وقال - وأما ثمودُ فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى »

ثم قد علم أن الفعل الذي يسند الى الله تعالى انما يراد به اتقن انواع تلك الماهية وأدومها ، ما لم تقم القرينة على خلاف ذلك ، فقوله « مَنْ يَهْدِ اللَّهُ » يُعْنَى به من يقدر الله اهتدائه ، وليس المعنى من يرشده الله بالأدلة أو بواسطة الرسل ،

وقد استفيد ذلك من القصة المذيلة فانه قال فيها «الذي آتينا آياتنا» فايحاء الآيات ضرب من الهداية بالمعنى الأصلي، ثم قال فيها «فانسلخ منها» وقال «ولكنه أخذ إلى الارض واتبع هواه» - وقال - ولو شئت لرفعناه بها «فعلنا أن الله أرشده، ولم يقدر له الاهتداء، فالحالة التي كان عليها قبل أن يخلد إلى الارض ليست حالة هدى، ولكنها حالة تردد وتجربة، كما تكون حالة المناق عند حضوره مع المسلمين إذ يكون متلبسا بمحاسن الاسلام في الظاهر، ولكنه غير مبطن لها كما قد مناه عند قوله تعالى «مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم» في سورة البقرة، فتعين أن يكون المعنى هنا: من يقدر الله له ان يكون مهتديا فهو المهتدي.

والقصر المستفاد من تعريف جزأى الجملة «فهو المهتدي» قصر حقيقي ادعائي باعتبار الكمال واستمرار الاهتداء الى وفاة صاحبه، وهي مسألة الموافاة عند الأشاعرة، أي وأما غيره فهو وإن بان مهتديا فليس بالمهتدي لينطبق هذا على حال الذي أوتي الآيات فانسلخ منها وكان الشأن ان يرفع بها.

وبهذا تعلم أن قوله «من يهد الله فهو المهتدي» ليس من باب قول ابي التجم «وشعري شعري» وقول النبي صلى الله عليه وسلم «من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله» لأن ذلك فيما ليس في مفاد الثاني منه شيء زائد على مفاد ما قبله بخلاف ما في الآية فان فيها القصر.

وكذلك القول في «ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون» وزيد في جانب الخاسرين الفصل باسم الإشارة لزيادة الاهتمام بتمييزهم بعنوان الخسران تحذيرا منه، فالقصر فيه مؤكد.

وجُمع الوصف في الثاني مراعاة لمعنى (مَن) الشرطية، وانما روعي معنى من الثانية دون الأولى لرعاية الفاصلة ولتبيين ان ليس المراد بـ (مَن) الأولى مفردا.

وقد علم من مقابلة الهداية بالاضلال، ومقابلة المهتدي بالخاسر أن المهتدي فائز رابح فحذف ذكر ربحه لإيجازا.

والخسران استعير لتحصيل ضد المقصود من العمل كما يستعار الربح لحصول

الخير من العمل كما تقدم عند قوله تعالى «ومن خفت موارينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم» في هذه السورة ، وفي قوله «لأفما ربحت تجارتهم» في سورة البقرة .

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾

عطف على جملة «واتلُ عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا» ، والمناسبة أن صاحب القصة المعطوف عليها انتقل من صورة الهدى الى الضلال لأن الله لما خلقه خلقه ليكون من أهل جهنم ، مع مالها من المناسبة للتذييل الذي ختمت به القصة وهو قوله «من يهد الله فهو المهتدي» الآية .

وأكيد الخبر بلام القسم وبقد لقصد تحقيقه لأن غرابته تُنزل سامعه خالي الذهن منه منزلة المتردد في تأويله ، ولأن المخبر عنهم قد وصفوا بـ «لهم قلوب لا يفقهون بها» الى قوله : بل هم أضل ، والمعني بهم المشركون وهم ينكرون أنهم في ضلال ويحسبون انهم يحسنون صنعا ، وكانوا يحسبون أنهم أصحاب أحلام وأفهام ولذلك قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم في معرض التهكم «قلوبنا في أكثنة مما تدعوننا إليه وفي أذاننا وقُر»

والنراء الخلق وقد تقدم في قوله «وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا» في سورة الأنعام.

واللام في «لجهنم» للتعليل ، أي خلقنا كثيرا لأجل جهنم.

وجهنم مستعمكة هنا في الأفعال الموجبة لها بعلاقة السببية ، لأنهم خلقوا لأعمال الضلالة المقضية إلى الكون في جهنم ، ولم يُخلقوا لأجل جهنم لأن جهنم لا يقصد إيجاد خلق لتعميرها ، وليست اللام العاقبة لعدم انطباق حقيقتها عليها ، وفي الكشف جعلهم لاغراقهم في الكفر ، وانهم لا ياتي منهم الافعال أهل النار ، مخلوقين للنار دلالة على تمكنهم فيما يؤهلهم لدخول النار، وهذا

يفتضي ان تكون الاستعارة في « ذرأنا » وهو تكلف راعى به قواعد الاعتزال في خلق أفعال العباد وفي نسبة ذلك الى الله تعالى وتقديم المجرور على المفعول في قوله « لجهنم كثيرا » يظهر تعلقه بـ « ذرأنا ».

ومعنى خلق الكثير لاعمال الشر المنفضية إلى النار : أن الله خلق كثيرا فجعل في نفوسهم قسوى من شأنها إفساد ما أودعه في الناس من استقامة الفطرة المشار إليها في قوله « وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى » وهي قوى الشهوة والغضب فخلقها أشد سلطانا على نفوسهم من القوة الفطرية المسماة الحكمة فجعلت الشهوة والغضب المسميين بالهوى تغلب قوة الفطرة ، وهي الحكمة والرشاد ، فتزجج نفوسهم دواعي الشهوة والغضب فتتبعها وتعرض عن الفطرة ؛ فدلائل الحق قائمة في نفوسهم ولكنهم ينصرفون عنها لغلبة الهوى عليهم فيحسب خلقه نفوسهم غير ذات عزيمة على مقاومة الشهوات : جعلوا كأنهم خلقوا لجهنم وكأنهم لم تخلق فيهم دواعي الحق في الفطرة.

والجن خلق غير مرئي لنا ، وظاهر القرآن أنهم عقلاء وأنهم مطبوعون على ما خلقوا لأجله من نفع أو ضرر ، وخير أو شر ، ومنهم الشياطين ، وهذا الخلق لا قبل لنا بتفصيل نظامه ولا كيفيات تلقيه لمراد الله تعالى منه .

وقوله « لهم قلوب » حال أو صفة لخصوص الإنس ، لأنهم الذين لهم : قلوب ، وعقول . وعيون وآذان ، ولم يعرف للجن مثل ذلك ، لو قد قدم الجن على الإنس في الذكر ، ليتبين كون الصفات الواردة من بعد صفات للإنس وبقرينة قوله « أو لئلا » كالأنعام .

و« القلوب » اسم لموقع العقول في اللغة العربية وقد تقدم عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

والفقه تقدم عند قوله « لعلمهم يفقهون » في سورة الأنعام . ومعنى نفي الفقه والإبصار والسمع عن آلائها الكائنة فيهم أنهم عطلوا أعمالها بترك استعمالها في أهم ما تصلح له : وهو معرفة ما يحصل به الخير الأبدي ،

ويدفع به الضر الأبدى ، لأن آلات الإدراك والعلم خلقها الله لتحصيل المنافع ودفع المضار ، فلما لم يستعملوها في جلب أفضل المنافع ودفع أكبر المضار ، نفى عنهم عملها على وجه العموم للمبالغة ، لأن الفعل في حيز النفي يعم ، مثل النكرة ، فهذا عام أريد به الخصوص للمبالغة لعدم الاعتداد بما يعلمون من غير هذا ، فالنفي استعارة بتشبيه بعض الموجود بالمعلوم كله .

وإيس في تقديم الأعين على الآذان مخالفة لما جرى عليه اصطلاح القرآن من تقديم السمع على البصر لتشريف السمع يتلقى ما أمر الله به كما تقدم عند قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » ، لأن الترتيب في آية سورة الاعراف هذه سلك طريق الترقى من القلوب التي هي مقر المدركات إلى آلات الإدراك الأعين ثم الآذان فللآذان المرتبة الأولى في الارتقاء .

وجملة « أولئك كالأنعام » مستأنفة لابتداء كلام بتفطيع حالهم فجعل ابتداء كلام ليكون أدعى للسامعين . وعرفوا بالإشارة لزيادة تمييزهم بتلك الصفات ، وللتنبية على أنهم بسببها أحرى بما سيذكر من تسيوتهم بالأنعام أوجهلهم أضل من الأنعام ، وتشبيهم بالأنعام في عدم الانتفاع بما يتنفع به العقلاء فكأن قلوبهم وأعينهم وآذانهم . قلوب الأنعام وأذانها وآذانها ، في أنها لا تقيس الأشياء على أمثالها ولا تنفع ببعض الدلائل العقلية فلا تعرف كثيرا مما يفضي بها إلى سوء العاقبة .

(وبل) في قوله « بل هم أضل » للانتقال والترقي في التشبيه في الضلال وعدم الانتفاع بما يمكن الانتفاع به ، ولما كان وجه الشبه المستفاد من قوله « كالأنعام » يؤول إلى معنى الضلال ، كان الارتقاء في التشبيه بطريقة اسم التفضيل في الضلال .

وجه كونهم أضل من الأنعام : أن الأنعام لا يبلغ بها ضلالها إلى إيقاعها في مهاوي الشقاء الأبدى لأن لها إلهاما تنصى به عن المهالك كالتردى من الجبال والقوق في الهوآت ، هذا إذا حمل التفضيل في الضلال على التفضيل في جنسه وهو الظاهر وإن حمل على التفضيل في كيفية الضلال ومقارناته كان وجهه أن الأنعام قد خلق لإدراكها « محدودا لا يتجاوز ما خلقت لأجاء » فغصان انتفاعها بمشاعرها ليس عن تقصير منها . فلا تكون محل الملامة . وأما أهل الضلالة : أنهم حجزوا أنفسهم عن مدركاتهم . بتقصير منهم وأعراض عن النظر ، لاستدلال ، فتم أضل سبيلا من الأنعام .

وجملة « أولئك هم الغافلون » لتلبيح لكونهم أضل من الأنعام وهو يلوغهم حد النهاية في الغفلة ، وبلوغهم هذا الحد أفيد بصيغة القصر الادعائي اذ ادعى انحصار صفة الغفلة فيهم بحيث لا يوجد غافل غيرهم لعدم الاعتداد بغفلة غيرهم كل غفلة في جانب غفلتهم كلا غفلة لأن غفلة هؤلاء تعلقت بأجسر الاشياء بأن لا يغفل عنه ، وهو ما تقضي الغفلة عنه بالغافل إلى الشقاء الأبدي فهي غفلة لا تدارك منها ، وعشرة لا أمي لها .

والغفلة عدم الشعور بما يحق الشعور به ، وأطلق على ضلالهم لفظ الغفلة بناء على تشبيه الايمان بأنه أمر بين واضح بعد عدم الشعور به غفلة ، ففي قوله « هم الغافلون » استعارة مكنية ضمنية ، والغفلة من روادف المشبه به ، وفي صف « الغافلون » استعارة مصرحة بأنهم جاهلون أو منكرون .

وقد وقع التدرج في وصفهم بهذه الاوصاف من نفي انتفاعهم ، بمداركهم ثم تشبيههم بالانعام ، ثم الترفي إلى أنهم أضل من الأنعام ، ثم قصر الغفلة عليهم .

﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

هذا خطاب للمسلمين ، فتوسطه في خلال مذام المشركين لمناسبة ان أفضح أحوال المعبودين لجنهم هو حال إشراكهم بالله غيره ، لأن في ذلك إيظالا لأخص الصفات بمعنى الالهية : وهي صفة الوحدانية وما في معناها من الصفات نحو الفرد ، الصمد . وبنضوي تحت الشرك تعطيل صفات كثيرة مثل الباعث الحسيب والمعيد ، ونشأ عن عناد أهل الشرك إنكار صفة الرحمان .

فعبقت الآيات التي وصفت ضلال إشراكهم بتنبية المسلمين للاقبال على دعاء الله بأسمائه الدالة على عظيم صفات الالهية ، واللوام على ذلك وأن يعرضوا عن شعب المشركين وجدالهم في أسماء الله تعالى .

وقد كان من جملة ما يتورك به المشركون على النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين ، أن أنكروا اسمه تعالى الرحمان ، وهو إنكار لم يقدمهم عليه جهلهم بأن الله موصوف بما

يدل عليه وصف (رحمان) من شدة الرحمة ، وانما أقدمهم عليه ما يقدم كل معاند من تطلب التغليب والتخطفة للمخالف ، ولو فيما يعرف انه حق ، وذكر ابن عطية ، وغيره . أنه روي في سبب نزول قوله تعالى « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » أن ابا جهل سمع بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ فيذكر الله في قراءته ومرة يقرأ فيذكر الرحمان فقال ابو جهل « محمد يزعم أن الإله واحد وهو إنما يعبد آلهة كثيرة » فنزلت هذه الآية .
فعطف هذه الآية على التي قبلها عطف الأخبار عن أحوال المشركين وضلالهم ، والغرض منها قوله « وذروا الذين يلحدون في أسمائه »

وتقديم المجرور المسند على المسند إليه لمجرد الاهتمام المفيد تأكيد استحقاقه إياها ، المستفاد من اللام ، والمعنى أن اتسامه بها امر ثابت ، وذلك تمهيد لقوله « فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه » وقد التزم مثل هذا التقديم في جميع الآي التي في هذا الغرض مثل قوله في سورة الإسراء « فله الاسماء الحسنى - وسورة طه - له الاسماء الحسنى - وفي سورة الحشر - له الاسماء الحسنى » ، وكل ذلك تأكيد للرد على المشركين ان يكون بعض الاسماء الواردة في القرآن او كلام النبي صلى الله عليه وسلم أسماء لله تعالى بتخييلهم أن تعدد الاسم تعدد للمسمى تمويها على الدهماء .

والأسماء هي الالفاظ المجعولة أعلاما على الذات بالتخصيص أو بالغلبة فاسم الجلالة وهو (الله) علم على ذات الاله الحق بالتخصيص ، شأن الاعلام ، و (الرحمان) و (الرحيم) اسمان لله بالغلبة ، وكذلك كل لفظ مفرد دل على صفة من صفات الله ، وأطلق إطلاق الاعلام نحو الرب ، والخالق ، والعزیز ، والحكيم ، والغفور ، ولا يدخل في هذا ما كان مركباً إضافياً نحو ذو الجلال ، ورب العرش ، فان ذلك بالاوصاف اشبه ، وان كان دالاً على معنى لا يليق الا بالله نحو ملك يوم الدين .

والحسنى مؤنث الأحسن ، وهو المتصف بالحسن الكامل في ذاته ، المقبول لدى العقول السليمة المجردة عن الهوى ، وليس المراد بالحسن الملائمة لجميع الناس لان الملائمة وصف إضافي نسبي ، فقد يلائم زيدا مالا يلائم عمرا ، فلذلك فالحسن صفة ذاتية للشيء الحسن .

ووصف الأسماء «بالحسنى» : لأنها دالة على ثبوت صفات كمال حقيقي ، أما بعضها فلأن معانيها الكاملة لم تثبت إلا لله نحو الحي ، والعزير ، والحكيم ، والغني ، وأما البعض الآخر فلأن معانيها مطلقا لا يحسن الاتصاف بها إلا في جانب الله نحو المتكبر ، والجبار ، لأن معاني هذه الصفات وأشباهاها كانت نقصا في المخلوق من حيث ان التسمم بها لم يكن مستحقا لها لعجزه أو لحاجته ، بخلاف الاله لأنه الغني المطلق ، فكان اتصاف المخلوق بها منشأ فساد في الارض وكان اتصاف الخالق بها منشأ صلاح ، لأنها مصدر العدالة والجزاء القسط.

والتضريح في قوله «فادعوه بها» تفرغ عن كونها أسماء له ، وعن كونها حسنى ، أي فلا حرج في دعائه بها لأنها أسماء متعددة لمسمى واحد ، لا كما يزعم المشركون ، ولأنها حسنى فلا ضير في دعاء الله تعالى بها . وذلك يشير الى أن الله يُدعى بكل ما دل على صفاته وعلى أفعاله.

وقد دلت الآية على أن كل ما دل على صفة لله تعالى وشأن من شؤونه على وجه التفرغ للأفهام بحسب المعتاد يسوغ ان يُطلق منه اسم لله تعالى ما لم يكن مجيئه على وجه المجاز نحو «الله يستهزئ بهم» أو يُؤهم معنى نقص في متعارف الناس نحو الماكر من قوله «والله خيرُ الماكرين»

ولست أسماء الله الحسنى منحصرة في التسعة والتسعين الواردة في الحديث الصحيح عن الأعرج ، وعن أبي رافع ، وعن همام بن منبه ، عن أبي هريرة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة» لأن الحديث الصحيح ليس فيه ما يقتضي حصر الأسماء في ذلك العدد ، ولكن تلك الاسماء ذات العدد لها تلك المزية ، وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا فقال يا حسان يا منان ولم يقع هذان الاسمان فيما روي من التسعة والتسعين ، وليس في الحديث المروي بأسانيد صحيحة مشهورة تعيين الأسماء التسعة والتسعين ، ووقع في جامع الترمذي من رواية شعيب بن أبي حمزة ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة بعد قوله «دخل الجنة» هو الله الذي لا إله الا هو الرحمان الرحيم الى آخرها فعبئ صفات لله تعالى تسعا وتسعين وهي المشهورة بين الذين تصدوا لبيانها ، قال الترمذي «هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح وهو ثقة

عند أهل الحديث ولا نعلم في شيء من الروايات لها إسناده صحيح ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث »

وتبين هذه الأسماء لا يقتضي أكثر من أن مزيتها أن من أحصاها وحفظها دخل الجنة ، فلا يمنع أن تُعدَّ الله أسماء أخرى . وقد عد ابن جرّان الأشيلي في كتابه في أسماء الله الحسنى مائة واثنين وثلاثين اسما مستخرجة من القرآن والأحاديث المقبولة . وذكر القرطبي : أن له كتابا سماه « الأسنى في شرح الأسماء الحسنى » ذكر فيه من الأسماء ما يُستيف على مائتي اسم ، وذكر أيضا أن أبا بكر بن العربي ذكر عدة من أسمائه تعالى مثل مُستَمّ نوره ، وخير الوارئين ، وخير الماكرين ، ورابع ثلاثة ، وسادس خمسة ، والطيب ، والمعلم إلخ .

ولا تخفى سماجة عد نحو رابع ثلاثة ، وسادس خمسة فانها وردت في القرآن في سياق المجاز الواضح ولا مناص من تحكيم اللوق السليم ، وليس مجرد الوقوف عند صورة ظاهرة من اللفظ ، وذكر ابن كثير في تفسيره عن كتاب الأحوزي في شرح الترمذي لعله يعني عارضة الأحوزي « ان بعضهم جمع من الكتاب والسنة من أسماء الله تعالى ألف اسم » ولم أجده في نسخ عارضة الأحوزي لابن العربي ، ولا ذكره القرطبي وهو من خاصة تلاميذه ابن العربي ، والموجود في كتاب أحكام القرآن له أنه حضره منها مائة وستة وأربعون اسما وساقها في كتاب الأحكام ، وسقط واحد منها في المطبوعة ، وذكر أنه أبلغها في كتابه « الامد » (أي الامد الأقصى) في شرح الاسماء إلى مائة وستة وسبعين اسما ، قال ابن عطية واختلف في الاسم الذي يقتضي مدحا خالصا ولا تتعلق به شبهة ولا اشتراك إلا أنه لم يرد منصوبا هل يطلق ويسمى الله به فنصُ الباقلاني على جواز ذلك ونص ابي الحسن الأشعري على منع ذلك ، والفقهاء والجمهور على المنع ، والصواب : أن لا يسمى الله تعالى الا باسم قد أطلقته الشريعة . وأن يكون مدحا خالصا لا شبهة فيه ولا اشتراك امر لا يحسنه ، الا أقل من أهل العلوم ، فاذا أُبيح ذلك تسور عليه من يظن بنفسه الأحسان ، فادخل في أسماء الله ما لا يجوز اجماعا . واختلف في الأفعال التي في القرآن نحو « الله يستهزئ بهم » و « مكر الله » ونحو ذلك هل يطلق منها اسم الفاعل ، فقالت فرقة : لا . بلق ذلك بوجه ، وجوزت فرقة أن يقال ذلك مقيّدا بسببه نحو الله مّاكر بالذين يمكرون بالدين ، وأما إطلاق ذلك

دون تقييد فممنوع إجماعاً.

والمراد من ترك الذين يلحدون في إسمائه الإمساكُ عن الاسترسال في محاجتهم لظهور أنهم غير قاصدين معرفة الحق، أو تركُ الاصغاء لكلامهم لئلا يفتنوا عامة المؤمنين بشبهاتهم، أي اتركوهم ولا تُلغبوا أنفسكم في مجادلتهم فاني سأجزئهم وقد تقدم معنى « ذر » عند قوله تعالى « وذُرِّ الَّذِينَ اتَّخَلَوْا دِينَهُمْ لَبَآءٌ وَلِهَآءُ » في سورة الأنعام.

والإلحاد الميل عن وسط الشيء إلى جانبه، وإلى هذا المعنى ترجع مشتقاه كلها، ولما كان وسط الشيء يشبه به الحق والصواب استتبع ذلك تشبيه العدول عن الحق إلى الباطل بالإلحاد، فاطلق الإلحاد على الكفر والإفساد، وبعده حيثنذ بفي لتزبل المجرور بها منزلة المكان للإلحاد، والاكثر أن يكون ذلك عن تمعد للإفساد، ويقال لحد وألحد والأشهرُ ألحد.

وقرأ من عدا حمزة يُلحدون - بضم الياء وكسر الحاء - من ألحد المهْموز وقرأه حمزة وحده: يفتح الياء والحاء، من لحد المجرد.

وإضافة الأسماء إلى الله تؤذن بأن المقصود اسماءه التي ورد في الشرع ما يقفضي تسميته بها.

ومعنى الإلحاد في أسماء الله جعلها مظهراً من مظاهر الكفر، وذلك بإنكار تسميته تعالى بالاسماء الدالة على صفات ثابتة له وهو الأحق بكمال مدلولها فانهم أنكروا الرحمان، كما تقدم، وجعلوا تسميته به في القرآن وسيلة للتشنيع ولمز النبي عليه الصلاة والسلام بأنه عدد الالهة، ولا أعظم من هذا البهتان والجور في الجدل فحق بان يسمى إلحاداً لأنه عدول عن الحق بقصد المكابرة والحسد.

وهذا يناسب أن يكون حرف (في) من قوله « في أسمائه » مستعملاً في معنى التليل كقول النبي صلى الله عليه وسلم « دخلت امرأة النار في هرة » الحديث وقول عمر بن أبي ربيعة :

وعصيت فيك أقاربي فتقطعت^١ بيني وبينهم عرى أسبابي

وقد جَوَّزَ المفسرون احتمالات أخرى في معنى الإلحاد في أسمائه : منها ثلاثة ذكرها الفخر وأنا لا أراها مُلَاقِيَةً لإضافة الأسماء الى ضميره تعالى، كما لا يخفى عن الناظر فيها.

وجملة « سيجزّون ما كانوا يعملون » تنزل منزلة التعليل للأمر بترك الملحدين ، فلذلك فصلت ، أي لا تهتموا بإلحادهم ولا تحزنوا له ، لأن الله سيجزيهم بسوء صنيعهم ، وسمي إلحادهم عملاً لأنه من أعمال قلوبهم وألسنتهم.

(و) ما موصولة عامة أي سيجزون بجميع ما يعملونه من الكفر ، ومن جملة ذلك إلحادهم في أسمائه. والسين للاستقبال وهي تقييد تأكيد .

وقيل « ما كانوا يعملون » دون ما عملوا أو ما يعملون للدلالة على أن ذلك العمل سنة لهم ومتجدد منهم.

﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سنستدرجهم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾

عطف على جملة « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس » الآية ، والمقصود : التنويه بالمسلمين في هديهم واعتدائهم ، وذلك مقابلة لحال المشركين في ضلالهم ، أي عرض عن المشركين فإن الله أغناك عنهم بالمسلمين ، فما صدقُ « الأمة » هم المسلمون بقرينة السياق كما في قول لبيد :

تَرَكَ أُمَّكِنَةً إِذَا لَمْ أَرْضَهَا أَوْ بَعْتَائَةً بَعْضَ النَّفُوسِ حِمَامُهَا

يريد نفسه فانها بعض النفوس . روى الطبري عن قتادة قال بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا قرأ هذه الآية « هذه لكم وقد أعطي القوم بين أيديكم مثلها.

وقوله « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » . وبقيّة ألفاظ الآية عرف تفسيرها من نظره المتقدمة في هذه السورة .

والذين كذبوا بالآيات هم المشركون الذين كذبوا بالقرآن. وقد تقدم وجه تدبية فعل التكذيب بالباء ليدل على معنى الأتكار عند قوله تعالى « قل إني على بينة من ربي وكذبتم به » في سورة الأنعام.

والاستدراج مشتق من البَّرَجَة - بفتحين - وهي طبقة من البناء مرقعة من الأرض بقدر ما ترتفع الرجل للارتقاء منها إلى ما فوقها تيسيرا للصعود في مثل العلو أو الصومعة أو البرج ، وهي أيضا واحدة الأعواد المصفوفة في السلم يرتقى منها إلى التي فوقها ، وتسمى هذه الدرجة مراقبة ، فالسين والتاء في فعل الاستدراج للطلب ، أي طلب منه أن يتدرج ، أي صاعدا أو نازلا ، والكلام تمثيل لحال القاصد إبدال حال أحد إلى غيرها بدون اشعاره ، بحال من يطلب من غيره أن ينزل من درجة إلى أخرى بحيث ينتهي إلى المكان الذي لا يستطيع الوصول إليه بدون ذلك ، وهو تمثيل بديع يشتمل على تشبيهات كثيرة فانه مبني على تشبيه حسن الحال برفعة المكان وضده بسفالة المكان ، والقرينة تعين المقصود من انتقال إلى حال أحسن أو أسوأ.

ومما يشير إلى مراعاة هذا التمثيل في الآية قوله تعالى « من حيث لا يعلمون » ولما تضمن الاستدراج معنى الإبصار إلى المقصود علق بفعله مجرور بمن الابتدائية أي مبتدئا استترجاهم من مكان لا يعلمون أنه مفض بهم إلى المبلغ الضار ، «وحيث » هنا للمكان على أصلها ، أي من مكان لا يعلمون ما يفضي إليه ، وحذف مفعول يعلمون لدلالة الاستدراج عليه ، والتقدير لا يعلمون تدرجه ، وهذا مؤذن بانه استدراج عظيم لا يظن بالمفعول به أن يتفطن له.

والإملاء إفعال وهو الإمهال ، وهمة هذا المصدر منقلبة عن واو ، مشتق من الملاوة مثلثة الميم وهي مدة الحياة يقال أملاه وملاه إذا أمهله وأخره ، كلاهما بالالف دون همز فهو قريب من معنى عمره ، ولذلك يقال في الدعاء بالحياة ملاك الله.

واللام في قوله « لهم » هي اللام التي تسمى : لام التبيين ، ولها استعمالات كثيرة فيها خفاء ومرجعها : إلى أنها يقصد منها تبين اتصال مدخلها بعامله لخفاء في ذلك الاتصال ، فان اشتقاق أملى من الملسو اشتقاق غير ممكن لأن المشتق

منه ليس فيه معنى الحدث فلم يجيء منه فعل مجرد فاحتجج الى اللام لتبيين تعلق المفعول بفعله.

وأما قولهم أمل للبعير بمعنى أطال له في طولته في المرعى فهو جاء من هذا المعنى بضرب من المجاز أو الاستعارة.

فجمله «إن كيدي متين» في موضع العلة للجملتين قبلها ، فلن الاستدراج والإملاء ضرب من الكيد ، وكيد الله متين أي قوي لا انقلات منه للكيد .

وموقع (إن) هنا موقع التفريع والتعليل ، كما قال عبد القاهر : إنها تغني في مثل هذا الموقع غناء الفاء ، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «إن أول بيت وضع للناس» في سورة آل عمران ، أي : يكون ذلك الاستدراج وذلك الإملاء بالغين ما أردناه بهم لأن كيدي قوي.

ولما كان «أمل» معطوفا على «سنستدرجهم» ، فهو مشارك له في الدخول تحت تحت حكم الاستقبال ، أي : وسأملهم لهم .

والمغايرة بين فعلى نستدرج وأمل في كون ثانيهما بهمة المتكلم ، وأولهما بنون العظمة مغايرة اقتضتها الفصاحة من جهة نقل الهمزة بين حرفين متماثلين في النطق في سنستدرجهم وللتفنن والاكتفاء بحصول معنى التعظيم الاول .

و(الكيد) لم يضبط تحديد معناه في كتب اللغة ، وظاهرها أنه يرادف المكر والحيلة ، وقال الراغب «ضرب من الاحتيال ، وقد يكون مذموما وممدوحا وإن كان يستعمل في المذموم أكثر وهو يقتضي أن الكيد أخص من الاحتيال وما ذلك إلا لأنه غلب استعماله في الاحتيال على تحصيل ما لو اطلع عليه المكيد لاحترز منه . فهو احتيال فيه مضرة ما على المفعول به ، فمراد الراغب بالمذموم المذموم عند المكيد لا في نفس الأمر» وقال ابن كمال باشا الكيد الأخذ على خفاء ولا يعتبر فيه إظهار الكائد خلاف ما يبطنه.

ويحصل من هذه التدقيقات : إن الكيد أخص من الحيلة ومن الاستدراج.

ووقوع جملة «إن كيدي متين» موقع التعليل يقتضي أن استدراجهم والإملاء لهم كيد ، فيفيد أنه استدراج إلى ما يكرهونه وتأجيل لهم إلى حلول ما يكرهونه ،

لأن مضمون الجملة الثانية على هذا شامل لمضمون الجملة السابقة مع زيادة الوصف، المتين، ما لو حمل الكيد على معنى الأخذ على خفاء بقطع النظر عن إظهار خلاف ما يخفيه فإن جملة ان كيدي متين لا تقيد الا لتلليل الاستلراج والإيماء بأنهما من فعل من يأخذ على خفاء دون تلوين اخذه بما يغر المأخوذ، فكأنه قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون كائدين لهم، ان كيدي متين. وإطلاقه هنا جاء على طريقة التمثيلية بتشبيه الحال التي يستدرج الله بها المكذبين مع تأخير العذاب عنهم الى أمد هم بالغوه، بحال من يهين اخذاً لعدوه مع إظهار المصانعة والمحاسنة ليزيد عدوه غروراً، وليكون وقوع ضرر الشخص به أشد وأبعد عن الاستعداد لتلقيه.

والمتين القوي، وحقيقته القوي المشن أي الظهر، لأن قوة متته تمكنه من الاعمال الشديدة، ومتن كل شيء عموده وما يتماصك به.

﴿ أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾

لما كان تكذيبهم بالآيات منبعثاً عن تكذيبهم من جاء بها، وناشئاً عن ظن أن آيات الله لا يجيء بها البشر وأن من يدعي أنه مرسل من الله مجنون، عقب الاخبار عن المكذبين ووعيدهم بدعوتهم للنظر في حال الرسول، وانه ليس بمجنون كما يزعمون.

واستعمال العرب همزة الاستفهام مع حروف العطف المشتركة في الحكم استعمال عجيب تقدم بيانه عند قوله تعالى «أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم»، في سورة البقرة.

والجملة مستأنفة، وهي ابتداء كلام في محاجتهم وتنبههم بعد الاخبار عنهم بأنهم مستلرجون ومبلى لهم.

الاستفهام للتعجب من حالهم والانكار عليهم و(ما) في قوله «ما بصاحبهم من جنة» نافية كما يؤذن به دخول (من) على منفي ما لتأكيد الاستغراق.

وفعل «يتفكروا» متزل منزلة اللازم فلا يقلر له متعلق بالاستثناء عن ذلك بما

دل عليه النفي في قوله «ما بصاحبهم من جنة» أي الم يكونوا من المفكرين أهل النظر، والفعل المعلق عن العمل لا يقرله مفعول ولا متعلق.

والمقصود من تعليق الفعل هو الانتقال من علم الظان إلى تحقيق الخبر المظنون وجعله قضية مستقلة، فيصير الكلام يمتازة خبرين خبر من جانب الظان ونحوه، وخبر من جانب المتكلم دخل في قسم الواقعات فنحو قوله تعالى «لقد علمت ما هؤلاء ينطقون» هو في قوة أن يقال: لقد علمت لا ينطقون ما هؤلاء ينطقون، أي ذلك علمك وهذا علمي، وقوله هنا «أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة» في قوة: أولم يتفكروا صاحبهم غير مجنون، ما بصاحبهم من جنة. فتعليق أفعال القلب ضرب من ضروب الإيجاز، وأحسب هذا هو الغرض من أسلوب التعليق لم ينبه عليه علماء المعاني، وإن خلاص العربية لا تنحصر.

و«الصاحب» حقيقته الذي يلزم غيره في حالة من سفر أو نحوه، ومنه قوله تعالى «يا صاحبي السجن»، وسميت الزوجة صاحبة، ويطلق مجازاً على الذي له مع غيره حادث عظيم وخبر، تنزيلاً للملازمة الذكر منزلة ملازمة الذات ومنه قول أبي معبد الخزاعي لامرأته: أم معبد، لما أخبرته بلخول النبي صلى الله عليه وسلم بيتها في طريق الهجرة ووصفت له هديه وبركته «هذا صاحب قریش»، وقول الحجاج في بعض خطبه لأهل العراق «ألسنتم أصحابي بالأهواز حين رتمتم الغدر واستبطنتم الكفر» يريد أنهم الذين قائلوه بالأهواز فمعنى كونهم أصحابه أنه كثر اشتغاله بهم وقول الفضل بن عباس السبي.

كل له نية في بغض صاحبه بنعمة الله نفلكم وتقلولنا

فوصف الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه صاحب الذين كذبوا بالآيات: هو بمعنى الذي اشتغلوا بشأنه ولزموا الخوض في أمره، وقد تكرر ذلك في القرآن كقوله تعالى «وما أصحابكم بمجنون».

والجنة - بكسر الجيم - اسم للجنون وهو الخبال الذي يعترى الإنسان من اثر مس الجن إياه في عرف الناس، ولذلك علق الجنة بفعل الكون المقدر،

بحرف الباء الدال على الملازمة. وإنما أنكر عليهم وعُجِبَ من إعراضهم عن التفكير في شأن الرسول عليه الصلاة والسلام انه غير مجنون ، ردا عليهم وصفهم إياه بالجنون « وقالوا يأبىها الذي نزل عليه الذكر لئنك لمجنون موقالوا معلم مجنون » وهذا كقوله تعالى « وما صاحبكم بمجنون »

وجملة « إن هو إلا نذير مبين » استئناف بياني لجواب سائل منهم يقول : فماذا شأنه ، أو هي تقرير لحكم جملة « ما بصاحبهم » من جنة ففصلت لكمال الاتصال بينهما المعني عن العطف .

والنذير المحذر من شيء يضر ، وأصله الذي يخبر القوم بقوم عدوهم ، ومنه المثل « أنا النذير العريان » يقال أنذر نذارة بكسر النون مثل بشارة فهو منذر ونذير .

وهذا مما جاء فيه فِعِلَّ في موضع مُفْعَل ، مثل الحكيم ، بمعنى المحكم ، وقول عمرو بن معد يكرب

أمن رِيْحَانَةَ الداعي السميع

أي المُسْمِع

والمبين اسم فاعل من أبان إذا أوضح ، ووقوع هذا الوصف عقب الاخبار بنذير يقتضي أنه وصف للخبر ، فالمعنى أنه النذير المبين لنذارته بحيث لا يغادر شكاً في صدقه ولا في تصوير الحال المحذر منها ، فالغرض من اتباع « النذير » بوصف « المبين » التعريض بالذين لم ينصاعوا لنذارته ، ولم يأخذوا حذرهم من شرما حذرهم منه ، وذلك يقطع عندهم .

ويجوز جعل « مبين » خبراً ثانياً عن ضمير صاحبهم ، والمعنى أنه نذير وأنه مبين فيما يبلغه من نذارة وغيرها .

والقصر المستفاد من النفي والاستثناء قصر موصوف على صفة ، وهو يقتضي انحصار أوصاف الرسول صلى الله عليه وسلم في النذارة والبيان ، وذلك قصر إضافي ، هو قصر قلب ، أي هو نذير مبين لا مجنون كما يزعمون ، وفي هذا استغناء أو تسفيه لهم بأن حاله لا يلتبس بحال المجنون للبون الواضح بين حال النذارة البينة وحال هذيان المجنون. فدعواهم جنونه : إما غباوة منهم بحيث التبس عليهم الحقائق التمايزة ،

وإما مكابرة وعناد وافتراء على الرسول.

﴿ أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾

ترق في الإنكار والتعجب من حالهم في إعراضهم عن النظر في حال رسولهم . إلى الإنكار والتعجب من إعراضهم عن النظر فيما هو أوضح من ذلك وأعم ، وهو ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء مما هو آيات من آيات وحدانية الله تعالى التي دعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان بها . والمناسبة بين الكلامين : أن دعوة الرسول إلى التوحيد وإبطال الشرك هو من أكبر بواعثهم على تكذيبه « أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجيب » .

وعُيِّنَ فعل (النظر) الى متعلقه بحرف الظرفية لأن المراد التأمل بتدبر وهو التفكير كقوله تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » وتقول نظرت في شأني ، فدل بحرف الظرفية على أن هذا التفكير عميق متغلغل في أصناف الموجودات ، وهي ظرفية مجازية .

والملكوت المُلْك العظيم ، وقد مضى عند قوله تعالى « وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض » في سورة الأنعام .

وإضافته إلى السماء والأرض بيانية أي الملك الذي هو السماوات والأرض أي مُلْك الله لهما ، فالمراد السماء بمجموعها والأرض بمجموعها الدالين على عظم ملك الله تعالى .

وعطف « وما خلق الله من شيء » على « ملكوت » فقسّم النظر إلى نظر في عظيم مُلْك الله تعالى ، وإلى نظر في مخلوقاته ودقائق أحوالها الدالة على عظيم قدرة الله تعالى ، فالنظر إلى عظمة السماوات والأرض دليل على عظم ملك الله تعالى فهو الحقيق بالإلهية دون غيره ، والنظر إلى المخلوقات دليل على عظم قدرته تعالى ، وأنه المنفرد بالصنع فهو الحقيق بالإلهية ، فلو نظروا في ذلك نظر اعتبار لعلموا أن

صانع ذلك كله ليس إلا إله واحد، فلزال إنكارهم دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إبطال الشرك .

وقوله « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلكم » معطوف على ما خلق الله من شيء (وأن) هذه هي أن المفتوحة الهزمة المشددة النون خففت ، فكان اسمها ضمير شأن مقلرا . وجملة : عسى أن يكون الخ خبر ضمير الشأن .

(وأن) التي بعد عسى مصدرية هي التي تزداد بعد عسى غالبا في الاستعمال .

واسم (يكون) ضمير شأن أيضا محذوف لأن ما بعد (يكون) غير صالح لأن يعتبر اسما لكان ، والمعنى ألم ينظروا في توقع قرب أجلكم .

وصيغ الكلام على هذا النظم لإفادة تهويل الأمر عليهم وتخويفهم ، بجعل متعلق النظر من معنى الإنذار للدلالة على أنه أمر من شأنه أن يخطر في النفوس ، وأن يتحدث به الناس ، وأنه قد صار حديثا وخبرا فكأنه أمر مسلم مقرر . وهذا موقع ضمير الشأن حيثما ورد ، ولذلك يسمى : ضمير القصة اعتدادا بأن جملة خبره قد صارت شيئا مقررًا ومما يقصه الناس ويتحدثون به . ومعنى النظر في توقع اقتراب الأجل ، التخوف من ذلك .

والأجل المضاف إلى ضمير المكذبين هو أجل الأمة لا أجل الأفراد ، لأن الكلام تهديد بأجل غير متعارف ، نبههم إلى التفكير في توقع حلول الاستئصال بهم وأهلكهم كما هلك المكذبون من قبلهم ، لأنهم اذا تفكروا في أن صاحبهم ليس بمجنون حصل لهم العلم بانه من العقلاء فما كان العاقل بالذي يحدث لقومه حادثا عظيما مثل هذا ويحدث لنفسه عناء كهذا العناء لغير امر عظيم جاء به ، وما كان ليدع الكذب على الناس ويكذب على الله ، واذا نظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء علموا أن الله الملك الأعظم ، وانه خالق المخلوقات ، فأيقنوا بانه الإله الواحد ، فآل ذلك إلى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام وإبطال معتقدهم تعدد الآلهة أو آل في أقل الاحتمالات إلى الشك في ذلك ، فلا جرم أن يفضي بهم إلى النظر في توقع مصير لهم مثل ما صار إليه المكذبون من قبلهم . ويجوز أن يكون المراد بالأجل مجيء الساعة ، وانقراض هذا العالم ، فهو أجلكم

وأجل غيرهم من الناس فيكون تخويفاً من يوم الجزاء .
ومن بديع نظم هذه الآيات : أنه لما أريد التبصر والتفكر في ثبوت الحقائق والنسب في نفس الأمر جيء مع فعل القلب بصيغة القضية والخبر في قوله « أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة » بقوله « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم » ولما أريد التبصر والتفكر في صفات الذات جعل فعل القلب متعلقاً بأسماء الذوات في قوله « أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء » .

ثم فرع على التهديد والوعيد توبيخهم والإنكار عليهم بطريقة الاستفهام التعجبي المفيد للاستبعاد بقوله « فبأي حديث بعده يؤمنون » فهو تعجيب مشوب باستبعاد للإيمان بما أبلغ إليهم الله بلسان رسوله عليه الصلاة والسلام ، وما نصب لهم من الآيات في أصناف المخلوقات ، فلين ذلك كله قد بلغ منتهى البيان قولاً ودلالة بحيث لا مطمع أن يكون غيره أدل منه .

و(أي) هنا اسم أشرب بمعنى الاستفهام ، وأصله اسم مبهم يفسره ما يضاف هو إليه ، وهو اسم لحصة متميزة عما يشاركها في نوع من جنس أوصفة ، فإذا أشرب (أي) معنى الاستفهام كان للسؤال عن تعيين مشارك لغيره في الوصف المدلول عليه بما تضاف إليه (أي) طلباً لتعيينه ، فالمسؤول عنه بها مُساو لمُماثل له معروف فقوله « فبأي حديث » سؤال عن الحديث المجهول المماثل للحديث المعروف بين السائل والمسؤول وسياتي الكلام على (أي) عند قوله تعالى « فتبصر ويصرون بأحكام المفتون » في سورة القلم .

والاستفهام هنا مستعمل في الإنكار ، أي لا يؤمنون بشيء من الحديث بعد هذا الحديث .

وحقيقة الحديث أنه الخبر والقصة الحادثة « هل أتاك حديث ضيف إبراهيم ، ويطلق مجازاً على الأمر الذي من شأنه أن يصير حديثاً وهو أعم من المعنى الحقيقي .
« فالحديث » هنا إن حمل على حقيقته جاز أن يراد به القرآن كما في قوله تعالى : « فليأتوا بحديث مثله » فيكون الضمير في قوله « بعده » بمعنى بعد القرآن ، أي بعد نزوله ، وجاز أن يراد به دعوى محمد صلى الله عليه وسلم الرسالة من عند الله ، وكلا الاحتمالين يناسب قوله « أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة » .

والباء في قوله «فبأي حديث» على هذا باء التعدية لتعدية فعل «يؤمنون». وإن حمل على المجاز شمل القرآن وغيره من دلائل المصنوعات باعتبار أنها من شأنها أن يتحدث الناس بها كما في قوله «فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون» فيكون الضمير في قوله «بعده» عائدا على معنى المذكور أي ما ذكر من ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم : وأفرد الضمير لتأويله بالمذكور كما في قوله تعالى «وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا» في سورة النساء أي فبأي شيء يستدل عليهم غير ما ذكر بعد أن لم يتفخوا بدلالة ما ذكر ولم يؤمنوا له فلا يرجي منهم إيمان بعد ذلك.

والباء على هذا الوجه للبيانية متعلقة بـ «يؤمنون» و(بعد) هنا مستعارة للمعنى غير لأن الظروف الدالة على المبالغة والمقارنة تستعمل استعمال المغاير قال تعالى «ومن يهديه من بعد الله» . وحمل بعد على حقيقتها هنا يحوج إلى تأويل . ويخرج الكلام عن سواء السبيل.

﴿مَنْ يَضِلَّ إِلَهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾

هذه الجملة تعليل للإنكار في قوله «فبأي حديث بعده يؤمنون» : لإفادة أن ضلالهم أمر قدر الله دوامه فلا طمع لأحد في هديهم ، ولما كان هذا الحكم حقا على من اتصف بالكذب ، وعدم التفكير في حال الرسول صلى الله عليه وسلم . وعدم النظر في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله . وفي توقع اقتراب استيصالهم ، كان المحكوم عليهم بعدم الاعتناء فريقا غير معروف للناس وإنما يفرد الله بعلمه ويطلع عليه رسوله عليه الصلاة والسلام ، ويتكشف بعض ذلك عند موت بعضهم على الشرك ، وهذه هي المسألة الملقبة بالمروءة عند علماء الكلام .

وعطف جملة «ونذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» على جملة «من يضل الله فلا هادي له» للإشارة إلى استمرار ضلالهم وانتفاء هديهم في المستقبل كما وقع في الماضي.

وتفسير «نذَرُهُمْ» تقدم عند قوله تعالى «وذَر الذين اتخنوا دينهم لعبا»

في سورة الأنعام وتفسير « طغيان » و « يعمهون » تقدم عند قوله « في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة.

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر : نذهم بالنون وبالرفع ، على أنه عطف جملة على جملة « من يضل الله » على طريقة الالتفات من الغيبة إلى التكلم.

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : بالياء التحتية والجزم ، على أنه عطف على موضع « فلا هادي له » وهو جواب الشرط.

وقرأ أبو عمرو ، وعاصم ، ويعقوب : بالياء التحتية وبالرفع والوجه ظاهر.

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسُهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْثَةٌ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ خَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

استئناف ابتدائي يذكر به شيء من ضلالهم ومحاولة تعجيزهم النبي صلى الله عليه وسلم بتعيين وقت الساعة .

ومناسبة هذا الاستئناف هي العرض لتوقع اقتراب أجلهم في قوله « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم » سواء أفسر الأجل باجل إذهاب اهل الشرك من العرب في الدنيا ، وهو الاستئصال ، أم فسر بأجلهم وأجل بقية الناس وهو قيام الساعة ، فإن للكلام على الساعه مناسبة لكلا الأجلين .

وقد عرف من شيشة المشركين إنكارهم ، البعث وتهكمهم بالرسول عليه الصلاة والسلام من أجل إخباره عن البعث « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل يبينكم إذا مئزقتم كل مئزق أنكم لفي خلق جسد يد أفرى على الله كذبا أم به جنة » ، وقد جعلوا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم عن الساعة ووقتها تعجيزا له ، لئوهمم أنه لما أخبرهم بامرها فهو يدعي العلم بوقتها « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون » .

فالسائلون هم المشركون ، وروي ذلك عن قتادة ، والضمير يعود إلى الذين كذبوا بآياتنا ، وقد حكى عنهم مثل هذا السؤال في مواضع من القرآن كقوله تعالى في سورة التازعات « يسألونك عن الساعة أيان مرساها - وقوله - عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون » يعنى البعث والساعة ، ومن المفسرين من قال : المعنى بالسائلين اليهود أرادوا امتحان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عن الساعة ، وهذا لا يكون سبب نزول الآية لأن هذه السورة مكية ، قيل كلها وقيل إن آيتين منها نزلتا بالمدينة ، ولم يعملوا هذه الآية ، فيما اختلف في مكان نزوله والصور التي حكى فيها مثل هذا السؤال مكية أيضا نازلة قبل هذه السورة .

والساعة معرفة باللام علم بالغلبة في اصطلاح القرآن على وقت فناء هذا العالم الدنيوي والدخول في العالم الآخروي ، وتسمى : يوم البعث ، ويوم القيامة . (وأيان) اسم يدل على السؤال عن الزمان وهو جامد غير متصرف مركب من (اي) الاستفهامية و(آن) وهو الوقت ، ثم خففت (أي) وقلت همزة آن ياء ليتأتى الادغام فصارت أيان بمعنى أي زمان ، ويتعين الزمان المسؤول عنه بما بعد (أيان) ، ولذلك يتعين أن يكون اسم معنى لا اسم ذات ، إذ لا يخبر بالزمان عن الذات ، وأما استعمالها اسم شرط لعموم الأزمنة فذلك بالنقل من الاستفهام إلى الشرط كما نقلت (متى) من الاستفهام إلى الشرطية ، وهي توسيعات في اللغة تصير معاني متجددة . وقد ذكروا في اشتقاق (أيان) احتمالات يرجعون بها إلى معاني أفعال ، وكلها غير مرضية ، وما ارتأيناه هنا أحسن منها .

فقوله « أيان » خبر مقدم لصدارة الاستفهام ، ومرساها مبتدأ مؤخر ، وهو في الأصل مضاف إليه آن إذ الأصل أي آن آن مرسى الساعة .
وجملة « أيان مرساها » في موضع نصب بقول مخلوف دل عليه فعل « يسألونك » ، والتقدير : يقولون أيان مرساها ، وهو حكاية لقولهم بالمعنى ، ولذلك كانت الجملة في معنى البدل عن جملة « يسألونك عن الساعة » .
والمُرسى مصدر ميمي من الإرساء وهو الاقترار يقال رَسَا الجبل مُتًب وأرساه أثبتة وأقره ، والإرساء الاستقرار بعد السير كما قال الأنخل .

وقال رائدُهم أرُسُوا نِزَولُها

ومرسى السفينة استقرارها بعد المخر قال تعالى وبسم الله مجراها ومرساها .
وقد أطلق الإرساء هنا استعارة للوقوع تشبيها لوقوع الامر الذي كان متوقبا أو
متردد فيه بوصول السائر في البر أو البحر إلى المكان الذي يريده.

وقدأمر الله رسوله بجوابهم جواب جدد واغضاء عن سوء قصدهم بالسؤال
التهكم ، إظهارا لنفي الوصمة عن وصف النبوة من جراء عدم العلم بوقت الساعة ،
وتعلima للذين يترقبون أن يحصل من جواب الرسول عن سؤال المشركين علم
للجميع بتعيين وقت الساعة فاذا أُمِر الساعة مما توجه النفوس الى تطلبه فقد
ورد في الصحيح أن رجلا من المسلمين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « يا
رسول الله متى الساعة - فقال رسول الله - ماذا أَعَدَدْتَ لها - فقال - ما أَعَدَدْتُ
لها كبيرَ عَمَلٍ إلا أني أحب الله ورسوله - فقال - أنتَ معَ مَنْ أَحْبَبْتَ »

وعلمُ الساعة هو علم تحديد وقتها كما يُنبئ عنه السؤال وقوله
« لا يُجْلِيها لوقتها إلا هو » ، فإضافة علم إلى ضمير الساعة على تقدير مضاف
بينهما أي علم وقتها ، والإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله . وظرفية (عند)
مجازية استعملت في تحقيق تعلق علم الله بوقتها .

والحصر حقيقي : لأنه الاصل ، ولما دل عليه توكيده بعد في قوله « قل إنما
علمها عند الله » ، والقصر الحقيقي يشتمل على معنى الإضافي وزيادة لأن علم الساعة
بالتحديد مقصور على الله تعالى .

والتعريف بوصف الرب وإضافته إلى ضمير المتكلم إيماء إلى الاستدلال على استئثار الله
تعالى بعلم وقت الساعة دون الرسول المسؤول ففيه إيماء إلى خطوهم وإلى شبهة خطوهم
(والتجلية) الكشف ، والمراد بها ما يشمل الكشف بالانخبار والتعيين ، والكشف
بالإيقاع ، وكلاهما منفي الاستناد عن غير الله تعالى ، فهو الذي يعلم وقتها ، وهو
الذي يظهرها إذا اراد ، فاذا أظهرها فقد أجلاها .

واللام في قوله « لوقتها » للتوقيت كالتي في قوله تعالى « أتم الصلاة لذكرك الشمس »
ومعنى التوقيت ، قريب من معنى (عند) ، والتحقيق : أن معناه ناشئ عن معنى
لام الاختصاص .

ومعنى اللام يناسب أحد معنئ الاجلء؁ وهو الازهار؁ لأنه الذي إذا حصل كم كشف أمرها وتحقق الناس أن القادر على اجلائها كان عالما بوقت حلولها . وفصلت جملة «لايجليها لوقيتها الا هو» لأنها تنزل من التي قبلها منزلة التأكيد والتقرير.

وقدم المجرور وهو «لوقيتها» على فاعل «يجليها» الواقع استثناء مفرغا للاهتمام به تنبيهها على أن تجلية أمرها تكون عند وقت حلولها لأنها تأتي بقتة. وجملة «نقلت في السماوات والأرض» معترضة لقصد الإفادة بهولها؁ والإيماء الى حكمة إخفائها.

وفعل «نقلت» يجوز أن يكون لمجرد الاخبار بشدة؁ أمرها كقوله «ويلنرون وراهم يوما ثقيلا»

ويجوز أن يكون تعجيبا بصيغة فعل - بضم العين - فتقدر الضمة ضمة تحويل الفعل للتعجب؁ وإن كانت هي ضمة أصلية في الفعل؁ فيكون من قبيل قوله «كبرت كسمة تخرج من أفواههم».

والثقل مستعار للمشقة كما يستعار العظم والكبر؁ لأن شدة وقع الشيء في النفوس ومشقته عليها تخيل لمن حلت به انه حامل شيئا ثقيلا؁ ومنه قوله تعالى «إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا» أي شديدا تلقيه وهو القرآن . ووصف الساعة بالثقل باعتبار ما هو مظروف في وقتها من الحوادث؁ فوصفها بذلك مجاز عقلي؁ والقرينة واضحة؁ وهي كون الثقل بمعنى الشدة لا يكون وصفا للزمان؁ ولكنه وصف للاحداث فإذا أسند إلى الزمان؁ فأسنده إليه إنما هو باعتباره ظرفا للاحداث؁ كقوله «وقال هذا يوم عَصيب» .

وثقل الساعة أي شدتها هو عظم ما يحدث فيها من الحوادث المهولة في السماوات والأرض؁ من تصادم الكواكب؁ وانخراط سيرها؁ ومن زلازل الأرض وفيضان البراكين؁ والبحار؁ وجفاف المياه؁ ونحو ذلك مما ينشأ عن اختلال النظام الذي كان عليه سير العالم وذلك كله يحدث شدة عظيمة على كل ذي إدراك من الموجودات.

ومن بدیع الإيجاز تعديّة فعل « تَسَقَّلْتُ » بحرف الظرفية الدال على مكان حلول الفعل ، وحذف ما حقه أن يتعدى اليه وهو حرف (الى) الذي يدل على ما يقع عليه الفعل ، ليعم كل ما تحويه السماوات والأرض مما يقع عليه الثقل بمعنى الشدة .
وجملة « لا تأتیکم إلا بغتة » مستأنفة جاءت تكملة للاخبار عن وقت حلول الساعة ، لأن الاتيان بغتة يحقق مضمون الاخبار عن وقتها بأنه غير معلوم إلا لله وبأن الله غير مُظهره لأحد ، فدل قوله « لا تأتیکم إلا بغتة » على أن انتفاء إظهار وقتها انتفاء متوغل في نوعه بحيث لا يحصل العلم لاحد بحلولها ولكنه ولا بالاجمال ، وأما ما ذكر لها من أمارات في حديث سؤال جبريل عن أماراتها فلا ينافي لإتيانها بغتة ، لأن تلك الأمارات ممتدة الأزمان بحيث لا يحصل معها تهيؤ للعلم بحلولها .

و« البغتة » مصدر على زنة المرة من البَغْتُ وهو المفاجأة أي الحصول بدون تهيؤ له ، وقد مضى القول فيها عند قوله تعالى « حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة » في سورة الانعام .

وجملة « يسألونك كأنك خفي عنها » مؤكدة لجملة « يسألونك عن الساعة » ومبينة لكيفية سؤالهم فلذبتك فُصلت .

وحذف متعلق السؤال لعلمه من الجملة الاولى .

و« خفي » فعيل فيجوز أن يكون بمعنى فاعل مشتقا من خفي به مثل غني فهو غني إذا أكثر السؤال عن حاله تلطفا ويكون المعنى كأنك أكثر السؤال عن وقتها حتى علمته ، فيكون وصف خفي كناية عن العالم بالشيء لأن كثرة السؤال تقتضي حصول العلم بالمسؤول عنه ، وبهذا المعنى فسر في الكشف فهو من الكناية بالسؤال عن طلب العلم لأن السؤال سبب العلم كقول السموأل أو عبد الملك ابن عبد الرحيم الحارثي أو غيرهما .

سلي إن جهلت الناس عنا وعنهم فليس سواء عالم وجهول
وقول عامر بن الطفيل

طلقت إن لم تسألني أي فارس تحيلك إذ لاقي صديدا وخشعا

وقول أَنَيْفٍ مِنْ زَبَّانَ النَّهْأَنِ

فلما التقينا بينَ السيفِ بيننَا

ويجوز أن يكون مشتقا من أحضاه إذا ألح عليه في فعل ، فيكون فعلا بمعنى
مُفعل مثل حَكيم ، أي كانك مُلح في السؤال عنها ، أي ملح على الله في سؤال
تعيين وقت الساعة كقوله تعالى « إِنَّ يَأْأَكْمُوها فَيُحْأَفْكُم تَبْأَلُوا »

وقوله « كأنك حفي » حال من ضمير المخاطب في قوله « يسألونك » معترضة
بين « يسألونك » ومتعلقه .

ويتعلق قوله « عنها » على الوجهين بكل من « يسألونك » - « حفي » على نحو من
التنازع في التعليق .

ويجوز أن يكون « حفي » مشتقا من حفي به كرضي بمعنى بالغ في الإكرام
فيكون مستعملا في صريح معناه ، والتقدير كأنك حفي بهم أي مكرم لهم وملاطف
فيكون تهكما بالمشركين ، أي يظهرون لك أنك كذلك ليستزرك للخوض معهم في
تعيين وقت الساعة ، روي عن ابن عباس : كأنك صديق لهم ، وقال قتادة : قالت
فريش لمحمد : إن بيننا قرابة فأبیرَ إلینَا متى الساعة فقال الله تعالى « يسألونك كأنك
حفي عنها » وعلى هذا الوجه يتعلق « عنها » بـ « يسألونك » وحذف متعلق « حفي »
لظهوره .

وبهذا تعلم أن تأخير « عنها » للإفاء بهذه الاعتبارات .

وفي الآية إشارة إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا تتلق همة بتعيين وقت
الساعة ، إذ لا فائدة له في ذلك ، ولأنه لو اهتم بذلك لكان في اهتمامه تطلبا
لابطال الحكمة في اخائها ، وفي هذا إشارة إلى أن انتفاء علمه بوقتها لا ينافي
كرامته على الله تعالى بأن الله أعطاه كاملا نفسيا يصرفه عن تطلب ذلك ، ولو تطلبه
لأعلمه الله به ، كما صرف موسى عليه السلام عن الاستمرار على كراهة الموت
حين حل أجله كيلا يتزع روحه وهو كاره ، وهذه سرائر عالية بين الله وبين
الصالحين من عباده .

وأكدت جملة الجواب الأولى بقوله « قل إنما علمها عند الله » تأكيداً لمعناها

ليعلم أن ذلك الجواب لا يَرَجى غيره وأن الحصر المشتعل عليه قوله « إنما علمها عند ربي » حصر حقيقي ثم عطف على جملة الجواب استنراك عن الحصر في قوله « قل إنما علمها عند الله » تأكيداً لكونه حصرًا حقيقياً ، وإطلاً لظن الذين يحسبون أن شأن الرسل أن يكونوا عالمين بكل مجهول ، ومن ذلك وقت الساعة بالنسبة إلى أوقاتهم يستطيعون إعلام الناس فيستدلون بعدم علم الساعة على عدم صدق مدعي الرسالة ، وهذا الاعتقاد ضلالة ملازمة للعقول الأفنة ، فانها تتوهم الحقائق على غير ما هي عليه ، وتوقن بما يخيّل إليها ، وتجعله أصولاً تبني عليها معارفها ومعاملاتها ، وتجعلها حكماً في الأمور إنبأً ونفياً ، وهذا فرط ضلالة ، وانه كضغث على إِبالة بتشديد الباء وتخفيفها ، وقد حكى التاريخ القديم شاهداً مما قلناه وهو ما جاء في سفر دانيال - من كتب الانبياء الملحقة بالتوراة أن - (بُخْتَنَصْر) ملك بابل رأى رؤيا أزعجته وتطلب تعبيرها ، فجمع العرافين والمنجمين والسحرة وأمرهم أن يخبروه بصورة ما رآه في حلمه من دون أن يحكيه لهم ، فلما أجابوه بأن هذا ليس في طاقة أحد من البشر ولا يطلع على ما في ضمير الملك إلا الآلهة ، غضب ، واغتاط ، وأمر بقتلهم ، وأنه أحضر دانيال النبيء وكان من جملة أسرى بني إسرائيل في (بابل) وهدده بالقتل ان لم ينشئه بصورة رؤياه ، ثم بتعبيرها ، وأن دانيال استنظره مدة ، وأنه التجأ إلى الله بالدعاء هو وأصحابه (عزريا) و(ميشايل) و(حننيا) فدعوا الله لينقذ دانيال من القتل ، وأن الله أوحى إلى دانيال بصورة ما رآه الملك فأخبر دانيال الملك بذلك ، ثم عبر له ، فقال خطوة لديه انظر الاصحاح الثاني من سفر دانيال .

﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَكَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسْنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

هذا ارتقاء في التبصُّر من معرفة الغيب ومن التصرف في العالم ، وزيادة من التعليم للامة بشيء من حقيقة الرسالة والنبوة ، وتمييز ما هو من خصائصها عما ليس منها.

والجملة مستأنفة ابتدائية قصد من استئنافها الاهتمام بمضمونها ، كي تتوجه الاسماع اليها ، ولذلك أعيد الامر بالقول مع تقديم مرتين في قوله « قل إنما علمها عند ربي - قل إنما علمها عند الله » للاهتمام باستقلال القول ، وأن لا يندرج في جملة المقول المحكي قبله ، وخص هذا القول بالاخبار عن حال الرسول عليه الصلاة السلام نحو معرفة الغيب ليقطع من عقول المشركين توهم ملازمة معرفة الغيب لصفة النبوة ، إعلانا للمشركين بالتزام أنه لا يعلم الغيب ، وأن ذلك ليس بطاعن في نبوته حتى يستشسوا من تحديه بذلك ، وإعلاما للمسلمين بالتمييز بين ما تقتضيه النبوة وما لا تقتضيه ، ولذلك نفى عن نفسه معرفة اخواله المغيبة ، فضلا على معرفة المغيبات من أحوال غيره إلا ما شاء الله .

في تفسير البغوي ، عن ابن عباس : أن أهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فتشترى فترجع عند الغلاء ، وبالأرض التي تريد أن تجلب فترحل منها إلى التي قد أحصيت ، فأنزله الله تعالى « قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله » فيكون هذا من جملة ما توركوا به مثل السؤال عن الساعة ، وقد جمع رد القولين في قرن .

ومعنى الملك هنا الاستطاعة والتمكن ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا » في سورة المائدة ، والمقصود منه ، هنا : ما يشمل العلم بالنفع والضرر لأن المقام لنفي معرفة الغيب ، ولأن العلم بالشيء هو موجب توجه النفس إلى عمله .

وقدّم النفع في الذكر هنا على الضرر : لأن النفع أحب الى الانسان ، وعكس في آية المائدة لأن المقصود تهوين أمر معبوداتهم ، وأنها لا يخشى غضبها .

وإنما عطف قوله « ولا ضرا » مع أن المرء لا يتطلب إضرار نفسه لأن المقصود تعميم الاحوال اذ لا نعد أحوال الانسان عن نافع وضار فصار ذكر هذين الضدين مثل ذكر المساء والصباح وذكر الليل والنهار والشر والخير وسياقي مزدييان لهذا عند قوله تعالى « ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا » في سورة الفرقان وجعل نفي أن يملك لنفسه نفعا أو ضرا مقدمة لنفي العلم بالغيب ، لأن غاية الناس من التطلع إلى معرفة

الغيب هو الاسراع الى الخيرات المستقبلية بتهيئة اسبابها وتقريبها ، والى التجنب لمواقف الاضرار؛ فنفي ان يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، يعم سائر انواع الملك وسائر انواع النفع والضرر ، ومن جملة ذلك العموم ما يكون منه في المستقبل وهو من الغيب .

والاستثناء من مجموع النفع والضرر ، والأولى جملة متصلا ، أي الا ما شاء الله أن يملكه بان يعلمه ويقدره عليه ، فان لم يشأ ذلك لم يطلعني على واقعه وخلق الموانع من أسباب تحصيل النفع ، ومن أسباب اتقاء الضرر ، وحمله على الاتصال يناسب ثبوت قدرة العبد بجعل الله تعالى وهي السماء بالكسب ، فاذا أراد الله ان يوجه نفس الرسول عليه الصلاة والسلام الى معرفة شيء مغيب اطلمه عليه لمصلحة الامة والاكرام الامة له كقوله تعالى « إذ يريكم الله في منامك - الى قوله ليقتضي الله أمرا كان مفعولا » وقوله « ولو كنت أعلم الغيب » الخ تكملة للتبرؤ من معرفة الغيب ، سواء منه ما كان يخص نفسه وما كان من شؤون غيره .

فحصل من مجموع الجملتين انه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، في عالم الشهادة وفي عالم الغيب ، وأنه لا يعلم شيئا من الغيب ، مما فيه نفعه وضرره وما عداه . والاستدلال على انتفاء علمه بالغيب بانتفاء الاستكثار من الخير ، وتجنب السوء ، استدلال باخص ما لو علم المرء الغيب كعلمه ، اول ما يعلم وهو الغيب الذي يهيم نفسه ، ولأن الله لو أراد اطلاعه على الغيب لكان القصد من ذلك اكرام الرسول ، - صلى الله عليه وسلم - فيكون اطلاعه على ما فيه راحته أول ما ينبغي اطلاعه عليه ، فاذا انتفى ذلك كان انتفاء غيره أو كلى .

ودليل التالي ، في هذه القضية الشرطية ، هو المشاهدة من فوات خيرات دنيوية لم يتهيأ لتحصيلها وحصول اسواء دنيوية ، وفيه تعريض لهم اذ كانوا يتعرضون له السوء .

وجملة « ان أنا لا نذير وبشير » من تمام القول المأموريه وهي مستأنفة ستيناها بيانيا ، ناشتا عن التبرؤ من أن يملك لنفسه نفعا أو ضرا لأن السامعين يتوهمون ما نفاه عن نفسه أخص صفات النبي فمن شأنهم أن يتعجبوا من نفيه ذلك عن

نفسه وهو يقول إنه رسول الله إليهم ، ويسألوا عن عمله ما هو بعد أن نفى عنه ما نفى ، فينب لهم أن الرسالة منحصرة في النذارة على المفسد وعواقبها والبشارة بعواقب الانتهاء عنها واكتساب الخيرات .

وإنما قدم وصف النذير . على وصف البشير ، هنا : لأن المقام خطاب المكذبين المشركين ، فالنذارة أعلق بهم من البشارة .
وقدم الكلام على النذير عند قوله تعالى « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة .

وقوله « لقوم يؤمنون » يتنازع ' تعلقه كل من نذير وبشير : لأن الانتفاع بالأمرين يختص بالذين تهيئوا إلى الإيمان بأن يتأملوا في الآيات وينهوا من أنفسهم ويقولوا الحق على آباءهم ، دون الذين جعلوا دينهم التكذيب والاعراض والمكابرة ، فالمضارع مراد به الحال والاستقبال كما هو شأنه ، ليشمل من تهيأ للإيمان حالا ومالا ، واما شموله لمن آمنوا فيما مضى فهو بدلالة فحوى الخطاب ذمهم أولى ، وهذا على حد قوله تعالى « إنما أنت منتر من يخشاها » .

وفي نظم الكلام على هذا الأسلوب من التنازع ، وإبلاء وصف (البشير) بقوم يؤمنون ، لإيهام أن البشارة خاصة بالمؤمنين ، وأن متعلق النذارة المتروك ذكره في النظم هو لاضداد المؤمنين ، أي المشركين ، وهذا المعنى مقصود على نحو قوله تعالى « لتنذر الذين ظلموا وبشري للمحسنين »

وهذه المعاني المستنبطات مقصودة من القرآن ، وهي من وجوه إعجازه لأن فيها استفادة معان وإفارة من ألفاظ وجيزة .

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّيْهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَاحِبًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا

عَاتَمَهُمَا صَلِيحًا جَعَلَا لَهُ رُشْرًا كَأَ فِيمَا ءَاتَاهُمَا فَتَعَلَّى اللَّهَ عَمَّا
يُشْرِكُونَ ﴿٤٠﴾

جملة مستأنفة استئنفاً ابتدائياً، عاد بها الكلام الى تقرير دليل التوحيد وإبطال الشرك من الذي سلف ذكره في قوله «وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم» الآية، وليست من القول المأمور به في قوله «قل لا أملك لنفسي نقما ولا ضرا» لأن ذلك المقول قصد منه إبطال الملازمة بين وصف الرسالة وعلم الرسول بالغيب، وقد تم ذلك، فللناسب أن يكون الغرض الآخر كلاماً موجهاً من الله تعالى إلى المشركين لإقامة الحجة عليهم بفساد عقولهم في إشراكهم وإشراك آبائهم.

ومناسبة الانتقال جريان ذكر اسم الله في قوله «إلا ما شاء الله» وضمير الخطاب في «خلقكم» للمشركين من العرب لأنهم المقصود من هذه الحجج والتذكير، وإن كان حكم هذا الكلام يشمل جميع البشر. وقد صبر ذلك بالتذكير بنعمة خلق النوع المتبدأ يخلق أصله وهو آدم وزوجه حواء تمهيداً للمقصود.

وتعليق الفعل باسم الجمع، في مثله، في الاستعمال يقع على وجهين: أحدهما أن يكون المراد الكل المجموع، أي جملة ما يصدق عليه الضمير، أي خلق مجموع البشر من نفس واحدة فتكون النفس هي نفس آدم الذي تولد منه جميع البشر.

وثانيهما أن يكون المراد الكل الجمعي أي خلق كل أحد منكم من نفس واحدة، فتكون النفس هي الأب، أي أبو كل واحد من المخاطبين على نحو قوله تعالى «يأياها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى» وقوله «فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى».

ولفظ «نفس واحدة» وحده يحتمل المعنيين، لأن في كلا الخلقين امتناناً، وفي كليهما اعتباراً واتعاضاً.

وقد جعل كثير من المفسرين النفس الواحدة آدم وبعض المحققين منهم جعلوا الأب لكل أحد، وهو المأثور عن الحسن، وقتادة، ومشي عليه الفخر، والبيضاوي

واينُ كثير ، والاصم ، واين المنير ، والجباي

ووصفت النفس بواحدة على أسلوب الادماج بين العبرة والموعظة ، لأن كونها واحدة أدعى للاعتبار اذ ينسل من الواحدة أبناء كثيرون حتى ربما صارت النفس الواحدة قبيلة أو أمة ففي هذا الوصف تذكير بهذه الحالة العجيبة الدالة على عظم القدرة وسعة العلم حيث بثه من نفس واحدة رجالا كثيرا ونساء ، وقد تقدم القول في ذلك في طالعة سورة النساء

والذي يظهر لي أن في الكلام استخداما في ضميري «نفشاهما» وما بعده إلى قوله «فيما اتاهما» وبهذا يجمع تفسير الآية بين كلا الرأيين.

(ومن) في قوله ومن نفس واحدة مبتدئية

وعبر في جانب الأنثى بفعل جعل، لأن المقصود جعل الأنثى زوجا للذكر، لا الاختبار عن كون الله خلقها ، لأن ذلك قد علم من قوله «هو الذي خلقكم من نفس واحدة» (ومن) في قوله «وجعل منها» للتبعيض ، والمراد : من نوعها ، وقوله «منها» صفة له زوجها» قدمت على الموصوف للاهتمام بالامتثال بان جعل الزوج وهو الانثى من نوع ذكرها وهذه الحكمة مطردة في كل زوجين من الحيوان .

وقوله «ليسكن إليها» تعليل لما أفادته (من) التبعيضية .

والسكون مجاز في الاطمئنان والتانس أي : جعل من نوع الرجل وزوجه ليألفها ولا يجفو قربها ، ففي ذلك منة للإنسان بها ، وكثرة ممارستها لينساق الى غشيانها ، فلو جعل الله التناسل حاصلا بغير داعي الشهوة لكانت نفس الرجل غير حريصة على الاستكثار من نسله ، ولو جعله حاصلا بحالة ألم لكانت نفس الرجل مقلة منه ، بحيث لا تصرف اليه الا للاضطراب بعد التأمل والتردد ، كما ينصرف الى شرب الدواء ونحوه المعقبة منافع ، وفُسر عنه بقاء التعقيب ما يحدث عن بعض سكون الزوج إلى وزوجه وهو الغشيان .

وصيغت هذه الكناية بالفعل الدال على التكلف لإفادة قوة الثمكن من ذلك لأن التكلف يقتضى الرغبة.

وذُكِرَ الضمير المرفوع في فعلي « يَسْكُنَ » وتغشى : باعتبار كون ماصدق المعاد ، وهو النفس الواحدة ، ذكرا . وأنت الضمير المنصوب في « تغشاه » ، والمرفوع في « حملت » . ومرت : باعتبار كون ماصدق المعاد وهو زوجها انثى ، وهو عكس بديع في نقل ترتيب الضمائر .

ووصف الحمل بـ « خفيفا » لإدماج ثان . وهو حكاية للواقع ، فإن الحمل في مبدئه لا تجد منه الحامل ألما ، وليس المراد هنا حملا خاصا . ولكنه الخبر عن كل حمل في أوله ، لأن المراد بالزوجين جنسهما . فهذه حكاية حالة تحصل منها عبدة أخرى ، وهي عبدة تطور الحمل كيف يتبدى خفيفا كالعدم . ثم يتزايد رويدا رويدا حتى يثقل ، وفي الموطأ « قال مالك وكذلك (أي كالمريض غير المخوف والمريض المخوف) الحامل في أول حملها بشر وسرور وليس بمرض ولا خوف . لأن الله تبارك وتعالى قال في كتابه « فبشرناها بإسحاق » وقال — حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين »

وحقيقة المرور : الاجتياز . ويستعار للتغافل وعدم الاكتراث للشيء كقوله تعالى « فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره » أي : نسي دعاءنا ، وأعرض عن شكرنا لأن المار بالشيء لا يقف عنده ولا يسانده . وقوله « وإذا مروا باللغو مروا كراما »

وقال تعالى « وكأين من آية في السماوات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون » .

فمعنى « فمرت به » لم تنفطن له ، ولم تفكر في شأنه . وكل هذا حكاية للواقع ، وهو ادماج .

والإثقال يُقَالُ ثَقُلَ الحمل وكلفته . يقال أثقلت الحامل فهي مُثْقَلَةٌ وأثقل المريض فهو مُثْقَلٌ . والهزمة للصيرورة مثل أَوْ رَقَّ الشجر . فهو كما يقال أَثْقَرَّتْ الحامل فهي مُثْقَرَةٌ إذا قَرَّبَ أبان وضعها .

وقد سلك في وصف تكوين النسل مسلك الإطناب : لما فيه من التذكير بتلك الأطوار ، الدالة على دقيق حكمة الله وقدرته . وبلطفه بالإنسان .

وظاهر قوله « دَعَوْا الله ربهما » أن كل أبوين يدعوان بذلك ، فإن حمل على ظاهره قلنا لا يخلو أبواب مشركان من ان يتمنيا ان يكون لهما من الحمل مولود صالح ، سواء نطقا بذلك أم أضمره في نفوسهما ، فإن مدة الحمل طويلة ، لا تخلو أن يحدث هذا التمني في خلالها ، وإنما يكون التمني منهم على الله ، فإن المشركين يعترفون لله بالربوبية ، وبأنه هو خالق المخلوقات ومكونها ، ولا حظ للآلهة الا في التصرفات في أحوال المخلوقات ، كما دلت عليه محاجات القرآن لهم نحو قوله تعالى « قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده » وقد تقدم القول في هذا عند قوله تعالى « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » في الأنعام .

ولن حمل « دَعَا » على غير ظاهره فتأويله أنه مخصوص ببعض الأزواج الذين يخطر ببالهم الدعاء .

ولإجراء صفة « ربهما » المؤذنة بالرفق والإيجاد : للإشارة إلى استحضار الأبوين هذا الوصف عند دعائهما الله ، أي يذكر أنه باللفظ أو ما يفيد مفاده ، ولعل العرب كانوا اذا دعوا بصلاح الحمل قالوا : ربنا آتنا صالحا .

وجملة « لئن آتيتنا صالحا » مبينة لجملة « دَعَوْا الله » .

و « صالحا » وصف جرى على موصوف مخوف ، وظاهر التذكير أن المحذوف تقديره : (ذكرنا) وكان العرب يرغبون في ولادة الذكور وقال تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » أي الذكور

فالدعاء بأن يؤتيا ذكرا ، وأن يكون صالحا ، أي نافعا : لأنهم لا يعرفون الصلاح الحق ، وينتران : لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين .

ومعنى « فلما آتاها صالحا لما أنى من آتاه منهم ولدا صالحا وضمير « جعلنا » للنفس الواحدة وزوجها ، أي جعل الابوان المشركان .

و « الشُّرك » مصدر شركه في كذا ، أي جعلنا لله شركة ، والشركة تقتضي شريكا أي جعلنا لله شريكا فيما آتاها الله ، والخبر مراد منه مع الاخبار التعجب من سفه آرائهم ، اذ لا يجعل رشيدُ الراي شريكا لاحد في ملكه وصنعه بلون حق ، فلذلك عُرِف المشرك فيه بالموصلية ف قيل « فيما آتاها » دون الاضمار بأن يقال :

جعل له شركا فيه : لما تؤذن به الصلة من فساد ذلك الجعل، وظلم جعله، وعدم استحقاق المجمعول شريكا لما جعل له ، وكفران نعمة ذلك الجاعل، إذ شكر لمن لم يعطه، وكفر من أعطاه، واختلاف الوعد المؤكد .
وجعل الموصول (مبا) دون (من) باعتبار أنه عطية ، أو لأن حالة الطفولة أشبه بغير العاقل.

وهذا الشرك لا يخلو عنه أحد من الكفار في العرب ، وبخاصة أهل مكة ، فإن بعض المشركين يجعل ابنه سادنا لبيوت الأصنام، وبعضهم يحسب ابنه إلى صم ليحفظه ويرعاه، وخاصة في وقت الصبا، وكل قبيلة تتسب إلى صمها الذي تعبده، وبعضهم يسمى ابنه : عبد كذا، مضافا إلى اسم صم كما سموا عبد العزى، وعبد شمس، وعبد مناة، وعبد ياليل، وعبد ضخم، وكذلك امرؤ القيس، وزيد مناة، لأن الإضافة على معنى التملك والتعبيد، وقد قال أبو سفيان، يوم أحد : «أصل هبل» وقالت امرأة الطفيل لزوجها الطفيل بن عمرو الدوسي حين أسلم وأمرها بأن تسلم «لا نخشى على الصبية من (ذي الشرى) شيئا» فوالشرى صم

وجملة «فتعالى الله عما يشركون» أي : تنزه الله عن إشراكهم كله : ما ذكر منه آتفا من إشراك الوالدين مع الله فيما آتاهما، وما لم يذكر من اصناف إشراكهم.

وموقع فاء التفريع في قوله «فتعالى الله» موقع بدیع ، لأن التنزيه عما أحدثوه من الشرك يترتب على ما قبله من انفراده بالخلق العجيب، والمنن العظيمة، فهو متعال عن إشراكهم لا يلحق به ذلك، وليس له شريك بحق، وهو إنشاء تنزيه غير مقصود به مخاطب.

وضمير الجمع في قوله «يشركون» عائد إلى المشركين الموجودين لأن الجملة كالنتيجة لما سبقها من دليل خلق الله إياهم .

وقد روى والترمذي : وأحمد حديثا عن سمره بن جندب، في تسويل الشيطان لحواء أن تسمي ولدها عبد الحارث، والحارث اسم إبليس، قال الترمذي

حديث حسن غريب ، ووسمه ابن العربي في احكام القرآن ، بالضعف ، وتبعه تلميذه القرطبي ويّسن ابن كثير ما في منده من العلل ، على أن المفسرين ألصقوه بالآية وجعلوه تفسيراً لها ، وليس فيه على ضعفه انه فسر به الآية ولكن الترمذي جعله في باب تفسير سورة الاعراف من سننه

وقال بعض المفسرين : الخطاب في « خلقكم من نفس واحدة » لقريش خاصة ، والنفس الواحدة هو قصي بن كلاب تزوج امرأة من خزاعة فلما آتاها الله أولادا أربعة ذكورا سمي ثلاثة منهم عبد مناف ، وعبد العزى ، وعبد الدار ، وسمى الرابع « عبدا » بدون اضافة وهو الذي يدعى بعبد قصي .

وقرأ نافع ، وعاصم في رواية أبي بكر عنه ، وأبو جعفر : شركا - بكسر الشين وسكون الراء - أي اشتراكا مع الله ، والمفعول الثاني لفعل جعل محذوف للعلم به ، أي جعلاً له الاصنام شركا ، وقرأ بقية العشرة شركاء - بضم الشين جمع شريك ، والقراءتان متحذتان معنى .

وفي جملة « فتعالى الله عما يشركون » محسن من البديع وهو مجيء الكلام متزناً على ميزان الشعر ، من غير أن يكون قصيدة ، فان هذه الجملة تدخل في ميزان الرمل . وفيها الالتفات من الخطاب الذي سبق في قوله « هو الذي خلقكم من نفس واحدة » وليس عائد الى ما قبله ، لأن ما قبله كان بصيغة المثنى خمس مرات من قوله « دعوا الله وبهما - إلى قوله - فيما آتاها »

﴿ أَيَشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ ﴾

هذه الآيات الثلاث كلام « معترض بين الكلامين الموقفين لتوبيخ المشركين واقامة الحجة عليهم ، مخاطب بها النبي عليه الصلاة والسلام والمسلمون ، للتعجيب من عقول المشركين ، وفيه تعريض بالرد عليهم لانه يبلغ مسمعهم . والاستفهام مستعمل في التعجيب والانكار .

وصيغة المضارع في يشركون دالة على تجدد هذا الإشراك منهم . ونفي المضارع في قوله ما لا يخلق للدلالة على تجدد نفي الخلقية عنهم .

وأصل معنى التجدد ، الذي يدل عليه المسند الفعلي ، هو حدوث معنى المسند للمستند اليه ، وانه ليس مجرد ثبوت وتقرر ، فيعلم منه : أنهم لا يخلقون في المستقبل ، وانهم ما خلقوا شيئا في الماضي ، لأنه لو كان الخلق صفة ثابتة لهم لكان متقرا في الماضي والحال والمستقبل .

وضمير الغيبة في « وهم يخلقون » يجوز عندي : أن يكون عائدا إلى ما عاد إليه ضمير « بشركون » أي : والمشركون يخلقون ، ومعنى الحال زيادة تقطيع التعجب من حالهم لإشراكهم بالله أصنافا لا تخلق شيئا في حال أن المشركين يخلقون يوما فيوما ، أي بتجدد خلقهم ، والمشركون يشاهدون الأصنام جاثمة في بيوتها ومواضعها لا تصنع شيئا فصيغة المضارع دالة على الاستمرار بقرينة المقام .

ودلالة المضارع على الاستمرار والتكرر دلالة ناشئة عن معنى التجدد الذي في أصل المسند الفعلي ، وهي دلالة من مستبعات التركيب بحسب القرائن المعينة لها ولا توصف بخفية ولا مجاز لذلك ، ومعنى تجدد مخلوقتيهم : هو أن الضمير صادق بأمة وجماعة ، فالمخلوقية لا تفارقهم لأنها تتجدد آنا قائما بازدياد المواليذ ، وتغير أحوال المواجد ، كما قال تعالى « خلقا من بعد خلق » فتكون جملة « وهم يخلقون » حالا من ضمير « أيشركون »

والمفسرون أعادوا ضمير « هم يخلقون » على « لا يخلق » أي الاصنام ، ولم يبينوا معنى كون الاصنام مخلوقة وهي صور نحتها الناس ، وليست صورها مخلوقة لله ، فيتعين أن المراد ان مادتها مخلوقة وهي الحجارة .

وجعلوا إجراء ضمائر العقلاء في قوله « وهم » وقوله « يخلقون » وما بعده على الاصنام وهي جمادات لانهم نزلوا منزلة العقلاء ، بناء على اعتقاد المحجوجين فيهم ، ولا يظهر على لهذا التقدير وجه الاتيان بفعل يخلقون بصيغة المضارع لأن هذا الخلق غير متجدد .

والضمير المجرور باللام في « لهم تصرا » عائد الى المشركين ، لأن المجرور باللام بعد فعل الاستطاعة ونحوه هو الذي لأجله يقع الفعل مثل « لا يمشكون لكم رزقا »

وجملة «ولا يستطيعون لهم نصرا» عطف على جملة «مالا يخلق شيئا» فتكون صلة ثانية.

والقول في الفعلين من «لا يستطيعون» - «ولا أنفسهم ينصرون» كالقول في «مالا يخلق شيئا».

وتقديم المفعول في «ولا أنفسهم ينصرون» للاهتمام بنفي هذا النصر عنهم ، لأنه أدل على عجز تلك الآلهة لأن من يقصر في نصر غيره لا يقصر في نصر نفسه لو قدر. والمعنى : أن الأصنام لا ينصرون من يعبدونهم إذا احتاجوا لنصرهم ولا ينصرون أنفسهم إن رام أحد الاعتناء عليها.

والظاهر أن تخصيص النصر من بين الأعمال التي يتخيلون أن تقوم بها الأصنام مقصود منه تنبيه المشركين على انتفاء مقدرة الأصنام على نفعمهم ، إذ كان النصر أشد مرغوب لهم ، لأن العرب كانوا أهل غارات وقاتل وترات ، فالانتصار من أهم الأمور لديهم قال تعالى «واتخلوا من دون الله آلهة لهم ينصرون لا يستطيعون نصرهم» - وقال تعالى «واتخلوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم» ، قال أبو سفيان يوم أحد «أعل هبل» - وقال أيضا - لنا العزى ولا عزى لكم ، وأن الله أعلم المسلمين بذلك تعريضا بالبشارة بأن المشركين سيغلبون قال «قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد» وأنهم سيمحقون الأصنام ولا يستطيع أحد اللب عنها.

﴿ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُوهُمْ ۖ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ ۖ ﴾

يجوز أن يكون عطف على جملة «أيشركون مالا يخلق شيئا» زيادة في التعجب من حال المشركين بذكر تصميمهم على الشرك على ما فيه من سخافة العقول ووهن الدليل ، بعد ذكر ما هو كاف لترئيسه.

فضمير الخطاب المرفوع في «وإن تدعوهم» موجه إلى المسلمين مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، وضمير جمع الغائب المنصوب عائد إلى المشركين كما عاد

ضمير «أبشركون» فبعد أن عجب الله المسلمين من حال أهل الشرك أنبأهم بأنهم لا يقبلون الدعوة إلى الهدى.

ومعنى ذلك أنه بالنظر إلى الغالب منهم ، وإلا فقد آمن بعضهم بعد حين وتلاحقوا بالإيمان ، أعدا من ماتوا على الشرك.

وهذا الوجه هو الأليق بقوله تعالى بعد ذلك «وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعون» الآية ليكون المخبر عنهم في هذه الآية غير المخبر عنهم في الآية الآتية ، لظهور تفاوت الموقع بين «لا يتبعوكم» وبين «لا يسمعون» .

ويجوز أن تكون جملة «وإن تدعوهم إلى الهدى» إلخ معطوفة على جملة الصلة في قوله «لا يخلق شيئا وهم يخلقون» فيكون ضمير الخطاب في «تدعوهم» خطابا للمشركين الذين كان الحديث عنهم بضمائر الغيبة من قوله «فتعالى الله عما يشركون» إلى هنا ، فمقتضى الظاهر أن يقال : «وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوهم» فيكون العدول عن طريق الغيبة إلى طريق الخطاب التفاتا من الغيبة إلى الخطاب توجها إليهم بالخطاب لأن الخطاب أوقع في الدمغ بالحجة.

(و الهدى) على هذا الوجه ما يهتدى إليه ، والمقصود من ذكره أنهم لا يستجيبون إذا دعوتهم إلى ما فيه خيرهم فيعلم أنهم لو دعوه إلى غير ذلك لكان عدم اتباعهم دعوتهم أولى.

وجملة «سواء عليكم أدعوتهم أم أنتم صامتون» مؤكدة لجملة «وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم» فذلك فصلت.

(وسواء) اسم للشيء المساوي غيره أي ليس أولى منه في المعنى المسوق له الكلام والهمزة التي بعد (سواء) يقال لها همزة التسوية ، وأصلها همزة الاستفهام استعملت في التسوية ، كما تقدم عند قوله تعالى «سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم» في سورة البقرة ، أي سواء دعوتكم إياهم وصمتكم عن الدعوة.

(وعلى) فيها للاستعلاء المجازي وهي بمعنى العندية أي : سواء عندهم . وإنما جعل الأمران سواء على المخاطبين ولم يجعلهما سواء على المدعويين فلم يقل سواء عليهم ، وإن كان ذلك أيضا سواء عليهم لأن المقصود من الكلام هو تأييس

المخاطبين من استجابة المدعويين الى ما يدعونهم اليه لا الاخبار وان كان المعنيان متلازمين كما أنهما في قوله وسواء عليهم أن نذرتهم أم لم ننذرهم متلازمان فإن الانذار وعلمه سواء : على المشركين ، وعلى المؤمنين ، ولكن الغرض هناك بيان انعدام انتفاعهم بالهدى.

وهذا هو القانون للفرقة بين ما يصح أن يسند فيه فعل التسوية إلى جانبيين وبين ما يتعين ان يسند فيه الى جانب واحد اذا كانت التسوية لا تهّم الا جانبا واحدا ، كما في قوله تعالى « اصلحوا فاصبروا أولا تصبروا سواء عليكم » فانه يتعين أن تجعل التسوية بالنسبة للمخاطبين ، ولا يحسن أن يقال سواء علينا - وكقوله « سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص » فانه يتعين أن تكون التسوية بالنسبة الى المتكلمين.

ورقع قوله « أم أنتم صامتون » مُعَادِلٌ أدعوتهم مع اختلاف الاسلوب بين الجملتين بالفعلية والاسمية ، فلم يقل أم صمتم ، ففي تفسير القرطبي ، عن ثعلب : ان ذلك لأنه رأس آية (اي لجرد الرعاية على الفاصلة) قال : وصامتون وصمتم عند سيبويه واحد ، (أي الفعل والفعل المشتق منه سواء) يريد لا تفاوت بينهما في أصل المعنى لأن ما بعد همزة التسوية لما كان في قوة المصدر لم يكن فيه اثر للفرق بين الفعل والاسم اذا التقدير : سواء عليكم دعوتكم إياهم وصمتكم عنهم ، فيكون العلول الى الجملة الاسمية ليس له مقتضى من البلاغة بل هما عند البليغ سيان ، ولكن العلول الى الاسمية من مقتضى الفصاحة ، لأن الفواصل والاسجاع من آفانين الفصاحة ، وفيهما تظهر براعة الكلام إذ يكون فيه إبقاء بحق الفاصلة مع السلامة من التكلف ، كما تظهر براعة الشاعر في توفيقه بحق القافية اذا سلم مع ذلك من التكلف ، قال المرزوقي في ديباجة شرحه على الحماسة « والقافية يجب أن تكون كالمرعود به المنتظر يتشوقها المعنى بحقه ، واللفظ بقسطه ، والا كانت قلقة في مقراها مجتلبة لمستغنين عنها »

والتحقيق ان الجملة الاسمية دلت على ثبوت الوصف المتضمنة ، مع عدم تقييد بزمان ولا افادة تجدد ، بخلاف الفعلية ، وهو صريح كلام الشيخ في دلائل الاعجاز ، والسكاكي في المفتاح ، لكن كلام الزمخشري في هذه الآية ينادي

على أن جملة «أم أنتم صامتون» دالة على استمرار صمتهم ، وكذلك كلام السكاكي في ابداء الفرق بين الجملتين في قوله تعالى «ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين - وفي قوله تعالى - قالوا آمنا - مع قوله ، عقبه - قالوا إنا معكم » ، وظاهر كلام الشيرازي في شرح المفتاح أن الثبوت يستلزم الاستمرار ، وقال الشارح التفتازاني ، في شرح المفتاح : الحق أن الجملة الاسمية التي تكون عدولاً عن الفعلية تفيد الدوام الذي هو كالثبوت ، وفسر في شرح تلخيص المفتاح الثبوت بمقارنة الدوام وأما السيد في شرح المفتاح ، وحاشيته على الطول ، فقد جعل الجملة الاسمية قد يقصد بها الدوام إثباتاً ونفيًا بحسب المقامات ، وعندي أن الجملة الاسمية لا تفيد أكثر من الثبوت المقابل للتجدد ، وأما الاستمرار والدوام فهو معنى كنائي لها يحتاج في استفادته إلى القرينة المعينة وهي منفية هنا ، فالعنى : سواء عليكم أَدعوتهم دعوة متجددة أم لازمتم الصمت ، وليس المعنى على الدوام ، وقد احتاج صاحب الكشف إلى بيانه بطريقة الدقة بإيراد السؤال والجواب على عادته ، وأياما كان فالعدول عن الجملة الفعلية في معادل التسوية اقتضاه الحال البلاغي خلافاً للعلب .

﴿ إِنِّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَمْثَالِكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾

هذه الجملة على الوجه الأول في كون المخاطب ، بقوله « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم » « الآية » النبي عليه الصلاة والسلام والمسلمين أن تكون استئنافاً ابتدائياً انتقل به إلى مخاطبة المشركين ، ولذلك صدر بحرف التوكيد لأن المشركين يتكبرون مساواة الاصنام إياهم في العبودية ، وفيه الالتفات من الغيبة إلى الخطاب . والمراد بالذين تدعون من دون الله : الأصنام ، فتعريفها بالموصول لتنبه المخاطبين على خطأ رأيهم في دعائهم إياها من دون الله ، في حين هي ليست أهلاً لذلك ، فهذا الموصول كالموصول في قول عبدة بن الطيب .

إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَمْثَالِكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَمْثَالِكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَمْثَالِكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

لجملة « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم » أي لانهم عبادأي مخلوقون.
 و(العبد) اصله المملوك ، ضد الحر ، كما في قوله تعالى « الحر بالحر والعبد بالعبد »
 وقد أطلق في اللسان على المخلوق : كما في قوله تعالى « إن كل من في السماوات
 والأرض الاآتي الرحمان عبداً » ولذلك يطلق العبيد على الناس ، والمشهور أنه لا يطلق
 إلا على المخلوقات من الآدميين فيكون إطلاق العباد على الاصنام كاطلاق ضمير جمع
 العقلاء عليها بناء على الشائع في استعمال العرب يومئذ من الاطلاق ، وجعله
 صاحب الكشاف اطلاق تهكم واستهزاء بالمشركين ، يعني أن قصارى أمرهم أن
 يكونوا احياء عقلاء فلو بلغوا تلك الحالة لما كانوا الا مخلوقين مثلكم ، قال ولذلك
 أبطل أن يكونوا عبادا بقوله عقبه « ألهم أرجل » إلى آخره .

والأحسن عندي أن يكون إطلاق العباد عليهم مجازا بعلاقة الاطلاق عن التقييد
 روعي في حسنة المشاكلة التقديرية لأنه لما ماثلهم بالمخاطبين في المخلوقية وكان
 المخاطبون عباد الله أطلق العباد على ماثليهم مشاكلة

وفرع على الماثلة أمر التعجيز بقوله « فادعوهم » فانه مستعمل في التعجيز باعتبار ما
 تفرع عليه من قوله « فليستجيبوا لكم » المتضمن إجابة الاصنام إياهم ، لأن نفس الدعاء
 ممكن ولكن استجابته لهم ليست ممكنة ، فاذا دعوهم فلم يستجيبوا لهم تبين عجز الالهة
 عن الاستجابة لهم ، وعجز المشركين عن تحصيلها مع حرصهم على تحصيلها لانهاض
 حججهم ، فثال ظهور عجز الاصنام عن الاستجابة لعبادها الى اثبات عجز المشركين عن
 نهوض حججهم لتلازم العجزين قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعو دعاءكم ولو سمعوا ما
 استجابوا لكم »

والأظهر أن المراد بالدعوة المأمور بها الدعوة للنصر والنجدة كما قال وذلك
 المازني اذا استتجدوا لم يسألوا من دعاهم لآية حرب أم بأي مكان
 وبهذا يظهر أن أمر التعجيز كناية عن ثبوت عجز الاصنام عن إجابتهم ، وعجز
 المشركين عن إظهار دعاء للاصنام تعقبه الاستجابة .
 والامر باللام في قوله « فليستجيبوا » أمر تعجيز للأصنام . وهو أمر الغائب فان
 طريق امر الغائب هو الامر .

ومعنى توجيهِ أمر الغائب السامع أنه مأمور بأن يبلغ الأمر للغائب .
وهذا أيضا كناية عن عجز الأصنام عن الاستجابة لعجزها عن تلقي التبليغ من
عبدتها . -

وحذف متعلق صادقين لظهوره السياق أى صادقين في نسبة الالهة للأصنام
﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ
يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أِذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾

تأكيد لما تضمنته الجملة قبلها من أمر التعجيز وثبوت المعجز لأنه إذا انتفت عن
الأصنام أسباب الاستجابة تحقق عجزها عن الاجابة وتؤكد معنى أمر التعجيز المكنى
به عن عجز الأصنام وعجز عبدتها ، والاستفهام إنكاري وتقدير المسند على المسند
اليه للاهتمام بانتفاء الملك الذي دلت عليه اللام كالقديم في قول حسان
له هم لامتتهى لكبارها

ووصف الأرجل بيمشون ، والأيدي بيطشون ، والأعين بيبصرون ،
والأذان بيسمعون ، إما لزيادة تسجيل المعجز عليهم فيما يحتاج اليه الناصر ، وإما لأن
بعض تلك الأصنام كانت مجعولة على صور الادميين مثل هبل ، وذو الكفين ، وكعب
في صور الرجال ، ومثل سواع كان على صورة امرأة ، فإذا كان لا مثال أولئك صور
أرجل وأيد وأعين وأذان فإنها عديمة العمل الذي تختص به الجوارح ، فلا يطمع طامع
في نصرها ، وخص الأرجل والأيدي والأعين والأذان ، لأنها آلات العلم والسمي والدفع
للنصر ، ولهذا لم يذكر الألسن لما علمت من أن الاستجابة مراد بها النجدة والنصرة
ولم يكونوا يسألون عن سبب الاستجداد ، ولكنهم يسرعون إلى الالتحاق بالمستجد .
والمشي انتقال الرجلين من موضع انتقالا متواليا .

والبطش الأخذ باليد بقوة ، والاضرار باليد بقوة ، وقد جاء مضارعه بالكسر والضم على
الغالب . وقراءة الجمهور بالكسر ، وقرأ أبو جعفر : بضم الطاء ، وهما لغتان .

(وأم) حرف بمعنى أو يختص يعطف الاستفهام ، وهي تكون مثل (أو) لأحد
الشئين أو الأشياء ، وللتمييز بين الأشياء ، أو الإباحة أي الجمع بينها ، فإذا وقعت

بعد همزة الاستفهام المطلوب بها التعيين كانت مثل (أو) التي للتخيير كقوله تعالى ﴿قُلْ اللَّهُ أَذُنٌ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ أي عينوا أحدهما وإن وقعت بعد استفهام غير حقيقي كانت بمعنى (أو) التي للإباحة ، وتسمى ، حينئذ ، منقطعة ولذلك يقولون إنها بمعنى (بل) الانتقالية وعلى كل حال فهي ملازمة لمعنى الاستفهام فكلمة وقعت في الكلام قلن بعدها استفها ، فالتقدير هنا ، بل ألهم أيد يطاشون بها بل ألهم أعين يصرون بها بل ألهم آذان يسمعون بها .

وترتيب هذه الجوارح الأربع على حسب ما في الآية ملحوظ فيه أهميتها بحسب الغرض ، الذي هو النصر والنجدة. فان الرجلين تسرعان إلى الصريح قبل التأمل ، واليدين تعملان عمل النصر وهو الطعن والضرب ، وأما الأعين والأذان فانهما وسيلتان لذلك كله فأخرا وإنما قدم ذكر الأعين هنا على خلاف معتاد القراءان في تقديم السمع على البصر كما سبق في أول سورة البقرة لأن الترتيب هنا كان بطريق الترفي ﴿قُلْ أَدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظَرُونَ﴾

أذن من الله لرسوله بأن يتحداهم بأنهم ان استطاعوا متصرفوا أصنامهم لتأتب على الكيد للرسول عليه السلام ، والمعنى ادعوا شركاءكم لينصركم علي فتستريحوا مني . والكيد الاضرار الواقع في صورة عدم الاضرار كما تقدم عند قوله تعالى آنفا «وأملئ لهم إن كيدني متين»

والأمر والنهي في قوله «كيدون فلا تنظرون» للتمجيز وقوله «فلا تنظرون» تفرغ على الأمر بالكيد ، أي فاذا تمكنتم من اضراري فأعجلوا ولا تؤجلوني وفي هذا التحدي تعريض بأنه سيلفهم وينتصر عليهم ويستأصل آلهتهم وقد تحداهم بأنهم أجوال النصر وهي الاستنصار بأقلدر الموجودات في اعتقادهم ، وأن يكون الاضرار به خفيا ، وأن لا يتلوم له ولا ينتظر ، فإذا لم يتمكنوا من ذلك كان انتفاؤه أدل على عجزهم وعجز آلهتهم .

وحذفت ياء المتكلم من «كيدون» في حالي الوقف والوصل ، في قراءة الجمهور غير أبي عمرو ، وأما «تنظرون» فقرأه الجميع : بحذف الياء إلا يعقوب أثبتتها وصلا ووقفا ، وحذفت ياء المتكلم بعد نون الوقاية جذا فصيح .

﴿ إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ
وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصَرُونَ ﴾

هذا من المأمور بقوله ، وفصلت هذه الجملة عن جملة « ادعوا شركاءكم » لوقوعها موقع العلة لمضمون التحذير في قوله « ادعوا شركاءكم » الآية الذي هو تحقق عجزهم عن كيدته ، فهذا تمثيل لعدم الاكتراث بتألبهم عليه واستنصارهم بشركائهم ، ولتقته بانه منتصر عليهم بما دل عليه الامر والنهي التميزيان . والتأكيد لرد الانكار .

والولي الناصر والكافي وقد تقدم عند قوله تعالى « قل أغير الله أخذ وليا » .
ولإجراء الصفة لاسم الله بالموصولية لما تدل عليه الصلة من علاقات الولاية ،
فان أنزال الكتاب عليه وهو أمي دليل اصطفاؤه وتولييه .

والتعريف في الكتاب للعهد ، أي الكتاب الذي عهدتموه وسمعتموه وعجزتم
عن معارضته وهو القرآن ، أي المقدار الذي نزل منه إلى حد نزول هذه الآية .
وجملة « وهو يتولى الصالحين » معترضة والواو اعتراضية .

ومجيء المسند فعلا مضارعا لقصد الدلالة على استمرار هذا التولي وتجدده وانه
سنة إلهية ، فكما تولى النبي يتولى المؤمنين ايضا ، وهذه بشارة للمسلمين المستقيمين
على صراط نبيهم صلى الله عليه وسلم بان ينصرهم الله كما نصر نبيه وأوليائه .
والصالحون هم الذين صلحت انفسهم بالايمان والعمل الصالح .

وجملة « والذين تدعون من دونه » عطف على جملة « إن وليي الله » ،
وسلوك طريق الموصولية في التعبير عن الاصنام للتنبيه على خطا المخاطبين في
دعائهم إياها من دون الله مع ظهور عدم استحقاقها للعبادة ، بعجزها عن نصر اتباعها
وعن نصر انفسها والقول في « لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون » كالقول
في نظيره السابق آنفا .

وأعيد لانه هنا خطاب للمشركين ، وهنالك حكاية عنهم للنبي والمسلمين ،
ولإبانة المضادة بين شأن ولي المؤمنين وحال أولياء المشركين وليكون الدليل
مستقلا في الموضوعين مع ما يحصل في تكريره من تأكيد مضمونه .

﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾

عطف على جملة «والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم» الآية أي قُلْ للمشركين : وإن تدعوا الذين تدعون من دون الله إلى الهدى لا يسمعون. والضمير المرفوع للمشركين ، والضمير المنصوب عائِد إلى الذين تدعون من دونه ، أي الاصنام.

والهدى على هذا الوجه ما فيه رشد ونفع للمدعو. وذكر «إلى الهدى» لتحقيق عدم سماع الاصنام ، وعدم إدراكها ، لأن عدم سماع دعوة ما ينفع لا يكون إلا لعدم الإدراك.

ولهذا خولف بين قوله هنا «لا يسمعون» وقوله في الآية السابقة «لا يسمعكم» لأن الاصنام لا يتأتى منها الاتباع ، إذ لا يتأتى منها المشي الحقيقي ولا المجازي أي الامتثال.

والخطاب في قوله «وتراهم» لمن يصلح أن يخاطب فهو من خطاب غير المعين ومعنى ينظرون إليك على التشبيه البليغ ، أي تراهم كأنهم ينظرون إليك ، لأن صور كثير من الاصنام كان على صور الأناسي وقد نحتوا لها أمثال الخدق النازرة إلى الواقف امامها قال في الكشف «لأنهم صُوروا أصنامهم بصورة من قلب خلقه إلى الشيء ينظر إليه»

﴿خُذِ الْعَصَا وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾

أشبهت هذه السورة من أفانين قوارع المشركين وعظمتهم وإقامة الحجة عليهم وبعثهم على التأمل والنظر في دلائل وحدانية الله وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم وهدى دينه وكتابه وفضح ضلال المشركين وفساد معتقدهم والتشويه بشركائهم ، وقد تخلل ذلك كله لتسجيل بمكابرتهم ، والتعجب منهم كيف يركبون رؤوسهم ، وكيف يتأنون بجانبهم ، وكيف يصمون اسماعهم ، ويغمضون ابصارهم عما دعوا إلى سماعه وإلى النظر فيه ، ونظرت أحوالهم بأحوال الأمم الذين كذبوا من قبلهم ،

وكفروا نعمة الله فحل بهم ما حل من اصناف العذاب ، وأنذر هؤلاء بأن يحل بهم ما حل باولئك ، ثم أعلن باليأس من اعرائهم ، وبانتظار ما سيحل بهم من العذاب بأيدي المؤمنين ، وبثبیت الرسول والمؤمنين وتبشيرهم والثناء على ما هم عليه من الهدى ، فكان من ذلك كله عبرة للمتبرزين ، ومسللة للنبيء والمسلمين ، وتنويه بفضلهم واذ قد كان من شأن ذلك أن يثير في أنفس المسلمين كراهية أهل الشرك وتحفزهم للانتقام منهم ومجافاتهم والاعراض عن دعائهم إلى الخير ، لاجرم شرع في استيناف غرض جديد ، يكون ختاماً لهذا الخوض البديع ، وهو غرض أمر الرسول والمؤمنين بقلّة المبالاة بجفاء المشركين وصلاتهم ، وبأن يسعواهم من عفوهم والدأب على محاولة هديهم والتبليغ اليهم بقوله « خذ العفو وأمر بالعرف » الآيات

والأخذ بحقيقته تناول شيء للانتفاع به أو لاضراره ، كما يقال : أخذت العدو من تلايبه ، ولذلك يقال في الأسير أخيد ، ويقال للقوم إذا أسروا أخذوا واستعمل هنا مجازاً فاستعير للتلبس بالوصف والفعل من بين أفعال لو شاء للتلبس بها ، فينسب ذلك التلبس واختياره على تلبس آخر باخذ شيء من بين عدة اشياء ، فمعنى خذ العفو : عامل به واجعله وصفاً ولا تلبس بضده . وأحسب استعارة الاخذ للعرف من مبتكرات القرآن ولذلك ارجع ان البيت المشهور وهو .

خذني العفو مني تستدعي مودتي ولا تنطقي في سورتني حين أغضب

هو لأبي الاسود الدؤلي ، وأنه اتبع استعمال القرآن ، وأن نسبته إلى اسماء بن خازجة الفزاري أو إلى حاتم الطائي غير صحيحة .

والعفو الصفح عن ذنب المذنب وعدم مؤاخذته بذنبه وقد تقدم عند قوله تعالى « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو » وقوله — فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره « في سورة البقرة ، والمراد به هنا ما يعم العفو عن المشركين وعدم مؤاخذتهم بجفائهم ومساءتهم الرسول والمؤمنين .

وقد عمت الآية صور العفو كلها : لأن التعريف في العفو تعريف الجنس فهو مفيد للاستغراق اذا لم يصلح غيره من معنى الحقيقة والعهد ، فأمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن

بعفو ويصفح وذلك بعدم المؤاخذه بجفائهم وسوء خلقهم ، فلا يعاقبهم ولا يقابلهم بمثل صنيعهم كما قال تعالى « فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم . » ولا يخرج عن هذا العموم من أنواع العفو أزمانه وأحواله الا ما أخرجه الأدلة الشرعية مثل العفو عن القاتل غيلة ، ومثل العفو عن انتهاك حرمت الله ، والرسول أعلم بمقدار ما يُخص من هذا العموم وقد بيّنه الكتاب والسنة والحق به ما يقاس على ذلك المبين ، وفي قوله « وأمر بالعرف » ضابط عظيم لمقدار تخصيص الأمر بالعفو.

ثم العفو عن المشرّكين المقصود هنا أسبق أفراد هذا العموم الى الذهن من بقيةها ولم يفهم السلف من الآية غير العموم ففي صحيح البخاري عن ابن عباس قال « قدِمَ عِيشَةُ بْنُ حِصْنِ الْمَدِينَةِ فَتَزَلَّ عَلَى ابْنِ أَخِيهِ الْحُرِّ بْنِ قَيْسٍ وَكَانَ الْحُرُّ ابْنَ قَيْسٍ مِنَ النَّفَرِ الَّذِينَ يُدْنِيهِمْ عَمْرٌ ، وَكَانَ الْقَرَاءُ أَصْحَابَ مَجَالِسِ عَمْرٍ وَمُشَاوَرَتِهِ ، فَقَالَ عِيشَةُ لِبْنِ أَخِيهِ لَكَ وَجْهٌ عِنْدَ هَذَا الْأَمِيرِ فَاسْتَأْذِنْ لِي عَلَيْهِ فَاسْتَأْذِنَ الْحُرُّ لِعِيشَةَ فَأَذِنَ لَهُ عَمْرٌ ، فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ قَالَ « هَيْهَ يَا بْنَ الْخَطَّابِ مَا نُعْطِيكَ الْجَزَلَ . وَلَا نَحْكُمُ بَيْنَنَا بِالْعَدْلِ » فَغَضِبَ عَمْرٌ حَتَّى هَمَّ أَنْ يُوقِعَ بِهِ فَقَالَ لَهُ الْحُرُّ « يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يُنَبِّئَكَ بِخَبَرٍ خَلَّاهُ عَمْرٌ بِالْعُرْفِ وَأَعْرَضَ عَنِ الْجَاهِلِينَ » وَإِنْ هَذَا مِنَ الْجَاهِلِينَ ، وَاللَّهِ مَا جَاوَزَهَا عَمْرٌ حِينَ تَلَاهَا عَلَيْهِ وَكَانَ وَقَفَا عِنْدَ كِتَابِ اللَّهِ وَفِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ « مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا فِي أَخْلَاقِ النَّاسِ » وَمَنْ قَالَ إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَسَخَتْهَا آيَاتُ الْقِتَالِ فَقَدْ وَهَمَ : لِأَنَّ الْعَفْوَ بَابٌ آخَرٌ ، وَأَمَّا الْقِتَالُ فَلَهُ أَسْبَابُهُ وَلَعَلَّهُ أَرَادَ مِنَ النَّسْخِ مَا يَشْمَلُ مَعْنَى الْبَيَانِ أَوْ التَّخْصِصِ فِي اصطلاح أصول الفقه.

و« العرف » اسم مرادف للمعروف من الأعمال وهو الفعل الذي تعرفه النفوس اي لا تنكره اذا خليت وشأتها بدون غرض لها في ضده ، وقد دل على مرادفته للمعروف قول النابغة.

فلا التَّنْكَرُ مَعْرُوفٌ وَلَا الْعُرْفُ ضَائِعٌ

فقابل التكر بالعرف ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » في سورة آل عمران.

والأمر يشمل النهي عَنِ الضد، فإن النهي عن المنكر أمر بالمعروف، والأمر بالمعروف نهى عن المنكر، لأن الأمر بالشيء نهى عن ضده. فالاجتزاء بالأمر بالعرف عن النهي عن المنكر من الإيجاز، وإنما اقتصر على الأمر بالعرف هنا : لأنه الأهم في دعوة المشركين لأنه يدعوهم الى اصول المعروف واحدا بعد واحد، كما ورد في حديث معاذ بن جبل حين أرسله الى اهل اليمن فإنه أمره أن يدعوهم على شهادة أن لا اله الا الله ثم قال « فإن هم طاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات » ولو كانت دعوة المشركين مبتدأة بالنهي عن المنكر لنفروا ولعل الداعي لان المناكير غالبية عليهم ومقدمة بهم ويدخل في الأمر بالعرف الانتماء به والتخلق بخلقه : لأن شأن الأمر بشيء ان يكون متصفا بمثله . والافتقد تعرض للاستخفاف على ان الأمر يبدأ بنفسه فيأمرها كما قال أبو اسود

يأبها الرجل المعلم غيره هـ هلا لنفسك كان ذا التعاليم

على أن خطاب القرآن الناس بأن يأمرُوا بشيء يعتبر أمرا للمخاطب بذلك الشيء وهي المسألة المترجمة في أصول الفقه بأن الأمر بالأمر بالشيء هو أمر بذلك الشيء.

والتعريف في « العرف » كالتعريف في « العفو » يفيد الاستغراق،

وحذف مفعول الامر لافادة عموم المأمورين « والله يدعوا إلى دار السلام »، أمر الله رسوله بأن يأمر الناس كلهم بكل خير وصلاح فيدخل في هذا العموم المشركون دخولا أوليا لأنهم سبب الامر بهذا العموم أي لا يصدنك إعراضهم عن إعادة إرشادهم وهنا كقوله تعالى « فأعرض عنهم وعظهم ».

والإعراض : إدارة الوجه عن النظر للشيء . مشتق من العارض وهو الخد ، فإن الذي يلتفت لا ينظر الى الشيء وقد فسر ذلك في قوله تعالى « أعرض ونأى بجانبه » وهو : هنا ، مستعار لعدم المؤاخذه بما يسوء من احد ، شبه عدم المؤاخذه على العمل بعدم الالتفات اليه في كونه لا يترتب عليه أثر العلم به لأن شأن العلم به أن يترتب عليه المؤاخذه.

و « الجهل » هنا ضد الحلم والرشد ، وهو أشهر اطلاق الجهل في كلام العرب قبل الاسلام ، فالمراد بالجاهلين السفهاء كلهم لأن التعريف فيه للاستغراق ، وأعظم

الجهل هو الاشراك ، اذ اتخاذ الحجر لإلها سفاهة لا تعمّل لها سفاهة ، ثم يشمل كل سفيه رأيي . وكذلك فهم منها الحر بن قيس في الخبر المتقدم أنفا وأقره عمر بن الخطاب على ذلك الفهم .

وقد جمعت هذه الآيات مكارم الاخلاق لأن فضائل الاخلاق لا تعدّ وأن تكون عفوا عن اعتداء فتدخل في «خذ العفو» ، أو اغضاء عسا لا يلائم فتدخل في «وأعرض عن الجاهلين» ، أو فعل خير واتساما بفضيلة فتدخل في «وأمر بالعرف» كما تقدم من الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء ، وهذا معنى قول جعفر بن محمد : «في هذه الآية أمر الله نبيه بمكارم الاخلاق وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق منها وهي صالحة لأن يبين بعضها بعضا فان الأمر ياخذ العفو يتقيد بوجود الأمر بالعرف ، وذلك في كل ما لا يقبل العفو والمسامحة من الحقوق ، وكذلك الأمر بالعرف يتقيد بأخذ العفو وذلك بأن يدعو الناس إلى الخير بلين ورفق .

وَلَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ
وهذا الامر مراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتداء وهو شامل لأتمته .

(إما) هذه هي (ان) الشرطية اتصلت بها (ما) الزائدة التي تزداد على بعض الاسماء غير أدوات الشروط فتصيرها أدواتها ، نحو (مهما) فان اصلها مآما ، ونحو (اذما) و(اينما) و(اياتما) و(حيثما) و(كيفما) فلا جرم ان (ما) اذا اقترنت بما يدل على الشرط أكتسبت قوة شرطية فلذلك كتبت (إما) هذه على صورة النطق بها ولم تكتب مفصلة النون عن (ما) .

والنزغ النخس والغرز ، كذا فسر في الكشف وهو التحقيق ، وأما الراغب وابن عطية فقيدها بأنه دخول شيء في شيء لافساده (قلت وقرب منه الفسخ بالسين وهو الغرز بإبرة او نحوها للوشم) قال ابن عطية «وقلما يستعمل في غير فعل الشيطان» من بعد ان نزع الشيطان بيني وبين اخوتي .

ولإطلاق النزغ هنا على وسوسة الشيطان استعارة : شبه حدوث الوسوسة الشيطانية في النفس بنزغ الإبرة ونحوها في الجسم بجامع التأثير الخفي ، وشاعت

هذه الاستمارة بعد نزول القرآن حتى صارت كالحقيقة .

والمعنى أن ألقى اليك الشيطان ما يخالف هذا الأمر بأن رسول لك الأخذ بالمعاقبة أو رسول لك ترك أمرهم بالمعروف غضبا عليهم أو يأسا من هداهم ، فاستعاذ بالله منه ليلفح عنك حرجه ويشرح صدرك لمحبة العمل بما أمرت به .

والاستعاذة مصدر طلب العوذ فالسين والتاء فيها للطلب ، والعوذ الالتجاء إلى شيء يدفع مكروها عن الملتجئ ، يقال : عاذ بفلان ، وعاذ بالحرم ، وأعاذه إذا منعه من الضر الذي عاذه من أجله .

فأمر الله بدفع وسوسة الشيطان بالعوذ بالله ، والعوذ بالله هو الالتجاء إليه بالدعاء بالعصمة ، أو استحضار ما حده الله له من حدود الشريعة ، وهذا أمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الالتجاء إلى الله فيما عسر عليه ، فإن ذلك شكر على نعمة الرسالة والعصمة ، فإن العصمة من الذنوب حاصلة له . ولكنه يشكر الله بإظهار الحاجة إليه لادامتها عليه ، وهذا مثل استغفار الرسول عليه الصلاة والسلام في قوله في حديث صحيح مسلم « إنه ليغتن على قلبي فاستغفر الله في اليوم أكثر من سبعين مرة » . فالشيطان لا يئأس من إلقاء الوسوسة للأنبياء لأنها تنبعث عنه بطبعه ، وإنما يترصد لهم مواقع خفاء مقصده طمعا في زلة تصدر عن أحدهم ، وإن كان قد علم أنه لا يستطيع اغواءهم ، ولكنه لا يفارقه . رجاء حملهم على التقصير في مراتبهم ، ولكنه إذا ما هم بالوسوسة شعروا بها فدفعوها . ولذلك علم الله رسوله عليه الصلاة والسلام الاستعانة على دفعها بالله تعالى . روى الدارقطني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة - قالوا - وأنت يا رسول الله ، قال « وأنا ولكن الله أعانني عليه فأسلم » روي قوله « فأسلم » بفتح الميم بصيغة الماضي والهمزة أصلية : صار الشيطان المقارن له مسلما ، وهي خصوصية للنبي صلى الله عليه وسلم ، وروي بضم الميم بصيغة المضارع ، والهمزة للمتكلم : أي فأنا أسلم من وسوسته وأحسب أن سبب الاختلاف في الرواية أن النبي صلى الله عليه وسلم نطق به موقوفا عليه . وهذا الأمر شامل للمؤمنين وحظ المؤمنين منه أقوى لأن نزع الشيطان إياهم أكثر فإن النبي صلى الله عليه وسلم يؤيد بالعصمة فليس للشيطان عليه سبيل .

وجملة « إنه سميع عليم » في موقع العلة للأمر بالاستعاذة من الشيطان بالله على ما هو شأن حرف (إن) اذا جاء في غير مقام دفع الشك أو الانكار ، فان الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينكر ذلك ولا يتردد فيه ، والمراد : التعليل بلازم هذا الخبر ، وهو عوده مما استعاذه منه ، أي : أمرناك بذلك لأن ذلك بعصمك من وسوسته لأن الله سميع عليم .

و« السميع » : العالم بالمسموعات ، وهو مراد منه معناه الكناي ، أي عليم بدعائك مستجيب قابِل للدعوة ، كقول أبي ذؤيب .

دَعَانِي إِلَيْهَا الْقَلْبُ لِنِي لَامُسِرِهِ سَمِيعٌ فَمَا أَدْرِي أُرْسُدُ طَلَابُهَا
أي ممتلئ ، فوصف « سميع » كناية عن وعد بالاجابة

وإتباعه بوصف « عليم » زيادة في الاخبار بعموم علمه تعالى بالأحوال كلها لأن وصف « سميع » دل على أنه يعلم استعاذة الرسول عليه الصلاة والسلام ثم أتبعه بما يدل على عموم العلم ، وللاشارة إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم بمحل عنايه الله تعالى فهو يعلم ما يريد به الشيطان عدوه ، وهذا كناية عن دفاع الله عن رسوله كقوله « فإنيك بأعيننا » وأن امره بالاستعاذة وقوف عند الادب والشكر واطهار الحاجة الى الله تعالى .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَافٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا وَإِذَا هُم مَّبْصُورُونَ ﴾

هذا تأكيد وتقرير للأمر بالاستعاذة من الشيطان ، فتنزل جملة « إن الذين اتقوا » الى آخرها منزلة التعليل للامر بالاستعاذة من الشيطان اذا احس بتزعج الشيطان ، ولذلك افتتحت بان التي هي لمجرد الاهتمام لالرد تردد او انكار ، كما افتتحت بها سابقها في قوله انه سميع عليم فيكون الامر بالاستعاذة حينئذ قد علل بعلمين اولاهما ان الاستعاذة بالله منجاة للرسول عليه الصلاة والسلام من نزع الشيطان والثانية أن في الاستعاذة بالله من الشيطان تذكرا الواجب مجاهدة الشيطان واليقظ لكيده ، وأن ذلك التيقظ سنة المتقين ، فالرسول عليه الصلاة والسلام مأمور بمجاهدة الشيطان : لأنه متق ، ولأنه يتهمج بمتابعه سيرة سلفه من المتقين كما قال تعالى « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده »

وقد جاءت العلة هنا أعم من المعلل : لأن التذكر أعم من الاستعاذة .
ولعل الله ادخر خصوصية الاستعاذة لهذه الأمة ، فكثر في القرآن الأمر بالاستعاذة من الشيطان وكثر ذلك في أقوال النبي ، صلى الله عليه وسلم وجعل للذين قبلهم الأمر بالتذكر ، كما ادخر لنا يوم الجمعة .
والتقوى تقدم بيانها عند قوله تعالى « هدى للمتقين » في سورة البقرة ، والمراد بهم : الرسل وصالحو أممهم ، لانه أريد جعلهم قنوة وأسوة حسنة .
و(المس) حقيقته وضع اليد على الجسم ، واستعير للاصابة أولاً دنى الاصابة .
والطائف هو الذي يمشي حول المكان ينتظر الاذن له ، فهو النازل بالمكان قبل دخوله المكان ، اطلق هنا على خاطر الذي يخطر في النفس يعث على فعل شيء نهى الله عن فعله شبه ذلك خاطر في مبدأ جولانه في النفس بحلول الطائف قبل ان يستقر .
وكانت عادة العرب ان القادم الى أهل البيت ، العائد برب البيت ، المستأنس للقرى يستأنس . فيطوف بالبيت ، ويستأذن ، كما ورد في قصة النابغة مع النعمان بن المنذر حين أنشد أبياته التي أولها .

أصم أم يسمع رب القُبة

وتقدمت في أول سورة الفاتحة ، ومن ذلك طواف القادمين إلى مكة بالكعبة تشبها بالوافدين على الملوك فلذلك قدم الطواف على جميع المناسك وختمت بالطواف أيضا ، فعمل كلمة طائف تستعمل في معنى الملم الخفي قال الأعشى
وتُصبح عن غب الشرى وكأنها ألم بها من طائف الجن أو لقي
وقال تعالى « فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون .

وقراءة الجهور : طائف ، بألف بعد الطاء وهمزة بعد الألف ، وقراءة ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب : طيف بنون ألف بعد الطاء وبياء تحتية ساكنة بعد الطاء ، والطيّف خيال يراك في النوم وهو شائع الذكر في الشعر .
وفي كلمة (إذا) من قوله « إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا » مع التعبير بفعل « مسهم » الدال على إصابة غير مكينة ، إشارة إلى أن الفرع إلى الله

من الشيطان ، عند ابتداء المام الخواطر الشيطانية بالنفس ، لأن تلك الخواطر إذا أمهلت لم تلبث أن تصير عزمًا ثم عملاً .

والتعريف في « الشيطان » يجوز أن يكون تعريف الجنس : أي من الشياطين ، ويجوز أن يكون تعريف العهد والمراد به إبليس باعتبار أن ما يوسوس به جنده وأتباعه ، هو صادر عن أمره وسلطانه .

والتذكر استحضار المعلوم السابق ، والمراد : تذكروا أوامر الله ووصاياه .
كقوله « ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » ويشمل التذكر تذكر الاستعاذة لمن أمر بها من الامم الماضية ، ان كانت مشروعة لهم ، ومن هذه الامة ، فالاستعاذة بالذين اتقوا يعم سائر احوال التذكر للمامورات .

والفاء لتفريع الإبصار على التذكر . وأكد معنى (فاء) التعقيب بـ (إذا) الفجائية الدالة على حصول مضمون جملتها دفعة بدون تريح ، أي تذكروا تذكروا ذوي عزم فلم تترث نفوسهم ان تبين لها الحق الوازع عن العمل بالخواطر الشيطانية فابتعدت عنها ، وتمسكت بالحق ، وعملت بما تذكرت ، فاذا هم ثابتون على هداهم وتقواهم .

وقد استعير الإبصار للاهتمام كما يستعار ضده العمى للضلال ، أي : فاذا هم مهتدون ناجون من تضليل الشيطان ، لان الشيطان اراد اضلالهم فسلموا من ذلك ووصفهم باسم الفاعل دون الفعل للدلالة على ان الابصار ثابت لهم من قبل ، وليس شيئاً متجدداً ، ولذلك اخبر عنهم بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات .

﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾

عطف على جملة « الذين اتقوا » إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا» عطف الضد على ضده ، فان الضدية مناسبة يحسن بها عطف حال الضد على ضده ، فلما ذكر شان المتقين في دفعهم طائف الشياطين ، ذكر شان اضدادهم من أهل الشرك والضلال ، كما وقعت جملة « إن الذين كفروا » عليهم أنذرتهم

أم لم تنذرهم» من جملة «هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب» في سورة البقرة .
وجعلها الزجاج عطفًا على جملة «ولا يستطيعون لهم كصرا ولا أنفسهم ينصرون»
أي ويمدونهم في الغي ، يريد أن شركاءهم لا ينفعونهم بل يضرونهم بزيادة الغي .
والإخوان جمع أخ على وزن فعلان مثل جمع تحرب - وهو ذكر بزيادة الغي .
والإخوان جمع أخ على وزن فعلان مثل جمع تحرب و- وهو ذكر الحُبَارَى -
على خربان .

وحقيقة الأخ المشارك في بنوة اللم والأب أوفي بنوة احدهما ويطلق الأخ مجازا على
الصديق الودود ومنه ما آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار ،
وقول أبي بكر للنبي صلى الله عليه وسلم لما خطب النبي منه عائشة «إنما أنا
أخوك- فقال له النبي صلى الله عليه وسلم - أنت أخي وهي حلال لي» ويطلق الأخ على
القرين كقولهم أخو الحرب ، وعلى التابع الملازم كقول عبد بني الحسحاس .

أخوكم ومولى خيركم وحليفكم ومن قد توى فيكم وعاشركم دهنرا
أراد أنه عبدهم ، وعلى النسب والقرب كقولهم أخو العرب وأخو بني فلان.

فضمير «وإخوانهم» عائِد إلى غير مذكور في الكلام ، لاذ لا يصح أن يعود إلى
المذكور قبله قريبا : لأن الذي ذكر قبله «الذين اتقوا» فلا يصح أن يكون
الخبر ، وهو «يمدونهم في الغي» متعلقا بضمير يعود إلى «المتقين» ، فتعين أن
يتطلب السامع لضمير «وإخوانهم» معادا غير ما هو مذكور في الكلام بقربه ، فيحتمل
أن يكون الضمير عائِدا على معلوم من السياق وهم الجماعة المتحدث عنهم في
هذه الآيات أعني المشركين المعنيين بقوله «فتعالى الله عما يشركون أيشركون ما لا يخلق
شيئا» إلى قوله - ولا يستطيعون لهم نصرا» فيرد السامع الضمير إلى ما دل عليه السياق
بقريئة تقدم نظيره في أصل الكلام ، ولهذا قال الزجاج : هذه الآية متصلة في
المعنى بقوله «ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون» ، أي وإخوان
المشركين ، أي أقاربهم ومن هو من قبيلتهم وجماعة دينهم، كقوله تعالى وقالوا
لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أي يسمد المشركون بعضهم بعضا في الغي
ويتعاونون عليه فلا مخلص لهم من الغي .

ويجوز أن يعود الضميران الى الشيطان المذكور آنفا باعتبار ارادة الجنس او الابتاع ، كما تقدم . فالمعنى وإخوان الشياطين اي أتباعهم كقوله « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » أما الضميران انمرفوعان في قوله « يُمْلُونَهُمْ » وقوله « لا يُقْصِرُونَ » فهما عائدان إلى ما عاد إليه ضمير « إخوانهم » أي الشياطين ، وإلى هذا مال الجمهور من المفسرين ، والمعنى : وإخوان الشياطين يمدهم الشياطين في الغي ، فجملته يملونهم خبر عن « إخوانهم » وقد جرى الخبر على غير من هوله ولم يُبرَز فيه ضمير من هوله حيث كان اللبس ما مونا وهذا كقول يزيد بن منقذ .
وَهُمْ إِذَا الْخَيْلُ جَالُوا فِي كَوَائِبِهَا قَوَارِسُ الْخَيْلِ لَا مَيْلَ وَلَا قَرَمَ

فجملته « جالوا » خبر عن الخيل وضمير « جالوا » عائِد على ما عاد عليه ضمير « وهم » لا على الخيل . وقوله فوارس خبر ضمير الجمع . ويجوز أن يكون المراد من الإخوان الأولياء ويكون الضميران للمشركين أيضا ، أي وإخوانُ المشركين وأولياؤهم . فيكون « الإخوان » صادقا بالشياطين كما فسر قتادة . لانه إذا كان المشركون إخوان الشياطين ، كما هو معلوم ، كان الشياطين إخوانا للمشركين لان نسبة الاخوة تقتضي جانيين ، وصادقا بعظماة المشركين ، فالخبر جار على من هوله . وقد كانت هذه المعاني مجمعة في هذه الآيات بسبب هذا النظم البديع .

وقرأ نافع ، وأبو جعفر : يُمْلُونَهُمْ - بضم الياء وكسر الميم - من الامداد وهو تقوية الشيء بالمدد والتجدة كقوله « أمدكم بأنعام وبنين » ، وقرأه البقيّة : يَمْلُونَهُمْ - بفتح الياء وضم الميم - من مد الحبل يمه إذا طوله . فيقال : مد له إذا أرحى له كقولهم (مد الله في عمره) وقال أبو علي الفارسي في كتاب الحجة « عامة ما جاء في التنزيل مما يستحب أمدت على أفعلت كقوله « أن ما نمدهم به من مال وبنين - وأمدناهم بفأكهة - وأتمد ونني بمال » ، وما كان بخلافه يجيء على مَدَدَت قال تعالى « و يَمْلُدُهُمْ فِي طَغْيَانِهِمْ يَعْهَوْنَ » فهذا يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب إليه الاكثرون من القراء - والوجه في قراءة من قرأ يَمْلُونَهُمْ - أي بضم الياء - انه مثل فبشرهم بعذاب اليم (أي هو استعارة تهكمية والقرينه قوله في النسي كما أن القرينة في الآيه الاخرى قوله بعذاب) وقد

علمت أن وقوع أحد الفعلين أكثر في أحد المعنيين لا يقتضي قصر إطلاقه على ما غالب إطلاقه فيه عند البلاء وقراءة الجمهور يمدونهم - بفتح التحتية - تقتضي أن يعدى فعل « يمدونهم » إلى المفعول باللام ، يقال مد له إلا أنه كثرت تعديته بنفسه على نزع الخافض كقوله تعالى « وِمدّهم في طغيانهم » وقد تقدم في سورة البقرة.

والفي الضلال وقد تقدم أنفا.

و(في) من قوله « يمدونهم في الفي » على قراءة نافع وأبي جعفر استعارة تبعيه بتشبيه الفي بمكان المحاربة ، وأما على قراءة الجمهور فالمنى : وإخوانهم يمدون لهم في الفي من مد للبعير في الطول

أي يطيلون لهم الحبّل في الفي ، تشبيها لحال أهل الفجائية وازديادهم فيها بحال النعم المطال لها الطول في المرعى وهو الفي ، وهو تمثيل صالح لاعتبار تفريق التشبيه في اجزاء الهيئة المركبة ، وهو أعلى أحوال التمثيل ويقرب من هذا التمثيل قول طرفة.

لعمرك ان الموت ما أخطأ الفتى لكأ لطول المرثى ونشياه باليد

وعليه جرى قولهم : مد الله لفلان في عمره ، أو في أجله ، أو في حياته والاقصار الإمساك عن الفعل مع قلره الممسك على أن يزيد.

و ثم « لترتيب الرتبة أي وأعظم من الامداد لهم في الفي انهم لا يألونهم جهدا في الازدياد من الاغواء ، فلذلك تجد اخوانهم اكبر الضالين.

﴿ وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي ﴾

معطوفة على جملة « وأعرض عن الجاهلين » والمناسبة أن مثلثهم هذه من جهالتهم والآية بجوز أن يزداد بها خارق العادة أي هم لا يقتنعون بمعجزة القرآن فيسألون آيات كما يشاءون مثل قولهم كعجر لنا من الأرض ينبوعا وهذا المعنى هو الذي شرحناه عند قوله تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن

بها» في سورة الانعام. وروي هذا المعنى عن مجاهد ، والسدي ، والكلبي ويجوز أن يراد بآية عاية من القرآن يقرحون فيها مدحا لهم ولأصنامهم ، كما قال الله عنهم « قال الذين لا يرجون لقاءنا اثبت بقرآن غير هذا أو بدلّه » روي عن جابر بن زيد وقادة : كان المشركون اذا تأخر الوحي يقولون للنبى هلا اثبت بقرآن من عندك يريون التهكم .

و(لولا) حرف تحضيض مثل (هلا).

والاجتباء الاختيار ، والمعنى : هلا اخترت آية وسألت ربك أن يعطيكما ، أي هلا أثبتنا بما سألتك غير آية القرآن فيجيبك الله الى ما اجتبت ، ومقصدهم من ذلك نصب الدليل على أنه بخلاف ما يقول لهم لأنه رسول الله ، وهذا من الضلال الذي يعتري اهل العقول السخيفة في فهم الاشياء على خلاف حقائقها وبحسب من يتخيلون لها ويفرضون.

والجواب الذي امر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يجيب به وهو قوله « قل إنما أتيكم ما يوحى الي من ربي » صالح للمعتنين ، فالاتباع مستعمل في معنى الاختصار والوقوف عند الحد ، اي لا اطلب آية غير ما وحي الله الي ، ويمضد هذا ما في الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ما من الانبياء الا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحاه الله الي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » ويكون المعنى : انما انتظر ما يوحى لي ولا أستعجل نزول القرآن اذا تأخر نزوله فيكون الاتباع متعلقا بالزمان .

﴿ هَذَا بَصَآئِرٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

مستأنفة لابتداء كلام في التنويه بشأن القرآن منقطعه عن المقول للانتقال من غرض الى غرض بمتزلة التذييل لمجموع اغراض السورة ، والخطاب للمسلمين . ويجوز أن تكون من تمام القول بالمأمور بأن يجيبهم به ، فيكون الخطاب للمشركين ثم وقع التخلص للذكر المؤمنين بقوله « وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » والاشارة بـ « بهذا بصائر » الى القرآن ، ويجوز أن تكون الاشارة الى ما تقدم من السورة أو من المحاجة الأخيرة منها ، وافراد اسم الاشارة لتأويل المشار اليه بالمذكور .

والبصائر جمع بصيرة وهي ما به اتضاح الحق وقد تقدم عند قوله تعالى « قد جاءكم بصائر من ربكم » في سورة الأنعام ، وهذا تنويه بشأن القرآن وأنه خير من الآيات التي يسألونها ، لأنه يجمع بين الدلالة على صدق الرسول بواسطة دلالة الاعجاز وصدوره عن الأمي ، وبين الهداية والتعليم والارشاد ، والبقاء على العصور .

ولإنما جمع « البصائر » لأن في القرآن أنواعا من الهدى على حسب النواحي التي يهدي إليها ، من تنوير العقل في إصلاح الاعتقاد ، وتسديد الفهم في الدين ، ووضع القوانين للمعاملات والمعاشرت بين الناس ، والدلالة على طرق النجاح والنجاة في الدنيا ، والتحذير من مهاوي الخسران .

وأفرد الهدى والرحمة لأنهما جنسان عامان يشملان أنواع البصائر فالهدى يقارن البصائر والرحمة غاية للبصائر ، والمراد بالرحمة ما يشمل رحمة الدنيا وهي استقامة أحوال الجماعة وانتظام المدينة ورحمة الآخرة وهي الفوز بالنعيم الدائم كقوله تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » .

وقوله « من ربكم » ترغيب للمؤمنين وتخويف للكافرين .

والقوم يومنون « يتنازع بصائر وهدى ورحمة لأنه إنما ينتفع به المؤمنون فالمعنى هذا بصائر لكم وللمؤمنين ، وهدى ورحمة لقوم يومنون خاصة إذ لم يهتدوا ، وهو تعريض بان غير المؤمنين ليسوا أهلا للانتفاع به وانهم لهوا عن هديه بطلب خوارق العادات .

﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾

يؤذن العطف بان الخطاب بالامر في قوله « فاستمعوا - وأنصتوا » وفي قوله « لعلكم » تابع للخطاب في قوله « هذا بصائر من ربكم » الخ ، فقوله « وإذا قرئ القرآن » من جملة ما امر الرسول عليه الصلاة والسلام بان يقوله لهم وذلك إعادة تذكير للمشركين تصريحاً أو تعريضاً بان لا يعرضوا عن استماع القرآن وبأن يتأملوه ليعلموا أنه آية عظيمة ، وأنه بصائر وهدى ورحمة ، لمن يؤمن به ولا يعاند ، وقد علم من أحوال المشركين انهم كانوا يتناهون عن الإنصات إلى القرآن « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون »

وذكرُ اسم القرآن لإظهاره في مقام الاضمار ، لأن القرآن تقدم ذكره بواسطة اسم الإشارة فتحة هذا الاظهار : التنويه بهذا الأمر ، وجعل جملته مستقلة بالدلالة غير متوقفة على غيرها ، وهذا من وجوه الاهتمام بالكلام ومن دواعي الاظهار في مقام الاضمار استقرتية من كلام البلغاء .

والاستماع الإصغاء وصيغة الافعال دالة على المبالغة في الفعل والإنصات الاستماع مع ترك الكلام فهذا مؤكد لا تسمعوا . مع زيادة معنى . وذلك مقابل قولهم « لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ، ويجوز أن يكون الاستماع مستعملا في معناه المجازي ، وهو الامتنال للعمل بما فيه كما تقدم آنفا في قوله « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعون » ويكون الإنصات جامعا لمعنى الاصغاء وترك اللغو .

وهذا الخطاب شامل للكفار على وجه التبليغ ، والمسلمين على وجه الارشاد لانهم أُرِجى للانتفاع بهديه لأن قبله قوله « وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » .

ولا شبهة في أن هذه الآية نزلت في جملة الآيات التي قبلها وعلى مناسبتها ، سواء أريد بضمير الخطاب بها المشركون والمسلمون معا ، أم أريد المسلمون تحريحا والمشركون تعريضا ، أم أريد المشركون للاهتداء والمسلمون بالأخرى لزيادته .

فالاستماع والإنصات المأمور بهما هما المؤيدان بالسامع إلى النظر والاستدلال ، والاهتداء بما يحتوي عليه القرآن من الدلالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم المقضي إلى الإيمان به ، ولما جاء به من إصلاح النفوس ، فالأمر بالاستماع مقصود به التبليغ واستدعاء النظر والعمل بما فيه ، فالاستماع والإنصات مراتب بحسب مراتب المستمعين .

فهذه الآية مجملة في معنى الاستماع والإنصات وفي مقتضى الأمر من قوله « فاستمعوا له وأنصتوا » ، يُبين بعض إجمالها سياق الكلام والحمل على ما يفسر سببها من قوله تعالى « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه » ، ويُحال ببيان مجملها فيما زاد على ذلك على أدلة أخرى . وقد اتفق علماء الأمة على أن ظاهر الآية بمجردة في صور كثيرة مؤول ، فلا يقول أحد منهم بأنه

يجب على كل مسلم إذا سمع أحدا يقرأ القرآن أن يشتغل بالاستماع ويُنصت ، إذ قد يكون القارئ يقرأ بمحضر صانع في صنته فلو وجب عليه الاستماع لأمر بترك عمله ، ولكنهم اختلفوا في حمل تأويلها : فمنهم من خصها بسبب رأوا أنه سبب نزولها ، فرووا عن أبي هريرة أنها نزلت في قراءة الامام في الجهر ، وروى بعضهم أن رجلا من الانصار صلى وراء النبي صلى الله عليه وسلم صلاة جهرية فكان يقرأ في الصلاة والنبي صلى الله عليه وسلم يقرأ فتزلت هذه الآية في أمر الناس بالاستماع لقراءة الامام. وهؤلاء قصروا أمر الاستماع على قراءة خاصة دل عليها سبب النزول عندهم على نحو يقرب من تخصيص العام بخصوص سببه ، عند من يخصه به ، وهذا تأويل ضعيف لأن نزول الآية على هذا السبب لم يصح ، ولا هو مما يساعد عليه نظم الآي التي معها ، وما قالوه في ذلك إنما هو تفسير وتأويل وليس فيه شيء مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ومنهم من أبى أمر الاستماع على إطلاقه القريب من العموم ، ولكنهم تأولوه على أمر التدب ، وهذا الذي يؤخذ من كلام فقهاء المالكية ، ولوقالوا المراد من قوله قُرئ قراءة خاصة وهي أن يقرأه الرسول عليه الصلاة والسلام على الناس لعلم ما فيه والعمل به للكافر والمسلم ، لكان أحسن تأويلا.

وفي تفسير القرطبي عن سعيد (ابن المسيب) : كان المشركون يأتون رسول الله إذا صلى فيقول بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فأنزل الله تعالى جوابا لهم وإذا قُرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا.

على أن ما تقدم من الاخبار في حمل سبب نزول هذه الآية لا يستقيم لأن الآية مكية وتلك الحوادث حدثت في المدينة. أما استدلال أصحاب أبي حنيفة على ترك قراءة المأموم إذا كان الإمام مُسرا بالقراءة فالآية بمعزل عنه إذ لا يتحقق في ذلك الترك معنى الإنصات. —

ويجب التنبيه الى أن ليس في الآية صيغة من صيغ العموم لأن الذي فيها فعلان هما (قُرئ) و(استمعوا) (والفعل لا عموم له في الاثبات).

ومعنى الشرط المستفاد من (إذا) يقتضي إلا عموم الأحوال أو الأزمان دون

القراءات. وعموم الأزمان أو الأحوال لا يستلزم عموم الأشخاص بخلاف العكس كما هو بين.

﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرَّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾

إقبال بالخطاب على النبي صلى الله عليه وسلم فيما يختص به ، بعد أن أمر بما أمر بتبليغه من الآيات المتقدمة ، والمناسبة في هذا الانتقال ان أمر الناس باستماع القرآن يستلزم أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن عليهم قراءة جهرية يسمعونها ، فلما فرغ الكلام من حظ الناس نحو قراءة الرسول عليه الصلاة والسلام ، أقبل على الكلام في حظ الرسول صلى الله عليه وسلم من القرآن وغيره ، وهو التذكير الخاص به ، فأمر بأن يذكر الله ما استطاع وكيفما تسي له وفي أوقات النهار المختلفة ، فجملته « واذكر ربك » معطوفة على الجمل السابقة من قوله « إن وليي الله » إلى هنا .

والنفس اسم للقوة التي بها الحياة ، فهي مرادفة الروح ، وتطلق على الذات المركبة من الجسد والروح ، ولكون مقر النفس في باطن الإنسان أطلقت على أمور باطن الإنسان من الادراك والعقل كما في قوله تعالى حكاية عن عيسى « تعلم ما في نفسي » وقد مضى في سورة المائدة ومن ذلك يتطرق إلى إطلاقها على خويصة المرء ، ومنه قوله في الحديث القدسي في صحيح البخاري وإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم » فقابل قوله في نفسه بقوله في ملأ .

والمعنى : اذكر ربك وأنت في خلوتك كما تذكره في مجامع الناس.

والذكر حقيقة في ذكر اللسان ، وهو المراد هنا ، ويعضده قوله « ودون الجهر من القول وذلك يشمل قراءة القرآن وغير القرآن من الكلام الذي فيه تمجيد الله وشكره ونحو ذلك ، مثل كلمة التوحيد والحوقة والتسبيح والتكبير والدعاء ونحو ذلك .

و« التضرع » التذلل - ولما كان التذلل يستلزم الخطاب بالصوت المرتفع في عادة العرب كني بالتضرع عن رفع الصوت مرادا به معناه الأصلي والكنائي ،

ولذلك قبول بالخُفيه في قوله « ادعوا ربكم تضرعا وخفية » في أوائل هذه السورة وقد تقدم.

وقبول التضرع هنا بالخيفة وهي اسم مصدر الخوف ، فهو من المصادر التي جاءت على صيغة الهيئة وليس المراد بها الهيئة ، مثل الشدة ، ولما كانت الخيفة انفعالا نفسيا يجده الإنسان في خاصة نفسه كانت مستلزمة للتخافت بالكلام خشية أن يشعُر بالمرء من يخافه . فلذلك كني بها هنا عن الأسرار بالقول منع الخوف من الله ، فمقابلتها بالتضرع طباق في معنيي اللغتين الصريحين ومعنييهما الكنايةين ، فكأنه قيل تضرعا وإعلانا وخيفة وإسرارا.

وقوله « ودون الجهر من القول » هو مقابل لكل من التضرع والخيفة وهو الذكر المتوسط بين الجهر والإسرار ، والمقصود من ذلك استيعاب أحوال الذكر باللسان ، لأن بعضها قد تكون النفس أنشط إليه منها إلى البعض الآخر.

والتدو اسم لزمّن الصباح وهو النصف الأول من النهار .

والآصال جمع أصيل وهو العشي وهو النصف الثاني من النهار إلى الغروب . والمقصود استيعاب أجزاء النهار بحسب المتعارف فأما الليل فهو زمن النوم ، والأوقات التي تحصل فيها اليقظة خصت بأمر خاص مثل قوله تعالى « قم الليل إلا قليلا » على أنها تدخل في عموم قوله « ولا تكن من الغافلين » .

فدل قوله « ولا تكن من الغافلين » على التحذير من الغفلة عن ذكر الله ولاحد للغفلة ، فإنها تحدد بمال الرسول صلى الله عليه وسلم وهو أعلم بتسلسل أوقاتها يتلقى فيها الرحي وأوقات شؤون جبلية كالطعام .

وهذا الأمر خاص بالرسول عليه الصلاة والسلام ، وكل ما خص به الرسول عليه الصلاة والسلام من اجزاء يستحسن للامة اقتداؤهم به فيه الا ما نهوا عنه مثل الوصال في الصوم .

وقد تقدم ان « ولا تكن من الغافلين » سد في الانتفاء وفي النهي من نحو : ولا تغفل ، لأنه يفرض سدا بحق عليهم . فالتغافل فيحذر من أن يكون في زمنهم وذلك أبين للاحالة بالنهي .

﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ
يَسْجُدُونَ﴾

تترل منزلة العلة للأمر بالذكر ، ولذلك صُدرت (بان) التي هي لمجرد الاهتمام بالخبر ، لا لرد تردد أو انكار ، لأن المخاطب متزه عن أن يتردد في خبر الله تعالى ، فحرف التوكيد في مثل هذا المقام يغني غناء فاء التضرع ، ويفيد التعليل كما تقدم غير مرة ، والمعنى : الحث على تكرار ذكر الله في مختلف الاحوال : لأن المسلمين مأمورون بالاعتناء بأهل الكمال من الملائكة الأعلى ، وفيها تعريض بالمشركين المستكبرين عن عبادة الله بأنهم منحلون عن تلك الدرجات.

والمراد بالذين عند ربك « الملائكة » ، ووجه جعل حال الملائكة علة لأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالذكر : أن مرتبة الرسالة تلحق صاحبها من البشر بركة الملائكة ، فهذا التعليل بمنزلة أن يقال : اذكر ربك لأن الذكر هو شأن قبيلك ، كقول ابن دارة سالم بن مسافع.

فإن تقوا شراً فمثلكم اتقى وإن تفعلوا خيراً فمثلكم فعل
فليس في هذا التعليل ما يقتضي أن يكون الملائكة أفضل من الرسل ، كما يتوهمه المعتزلة لأن التشبه بالملائكة من حيث كان الملائكة أسبق في هذا المعنى لكونه حاصلًا منهم بالجملة فهم مثل فيه ، ولا شبهة في أن الفريق الذين لم يكونوا مجبولين على ما جبلت عليه الملائكة ، إذا تخلفوا بمثل خلق الملائكة ، كان سموهم إلى تلك المرتبة أعجب ، واستحقاقهم الشكر والفضل له أجدر .

ووجه العدول عن لفظ الملائكة إلى الموصولية : ما تؤذن به الصلة من رفعة منزلتهم ، فيتدرج بذلك إلى إيجاد المنافسة في التخلق بأحوالهم .
(وعند) مستعمل مجازًا في رفعة المقدار ، والحظوة الالهية .

وقوله « لا يستكبرون عن عبادته » ليس المتصود به التنويه بشأن الملائكة لأن التنويه بهم يكون بأفضل من ذلك ، وإنما أريد به التعريض بالمشركين وأنهم عا النقيض من أحوال الملائكة المقربين ، فخلق بهم أن يكونوا بعداء عن سائر

الرفعة والمقصود هو قوله « ويسبحونه » أي يترهونه بالقول والاعتقاد عن صفات النقص ، وهذه الصلة هي المقصودة من التعليل للأمر بالذكر .

واختيار صيغة المضارع للدلائنها على التجديد والاستمرار ، أو كما هو المقصود وتقديم المعمول من قوله « وله يسجدون » للدلالة على الاختصاص أي ولا يسجدون لغيره ، وهذا أيضا تعريض بالمشركين الذين يسجدون لغيره ، والمضارع يفيد الاستمرار أيضا .

وهنا موضع سجود من سجود القرآن ، وهو أولها في ترتيب الصحف ، وهو من المتفق على السجود فيه بين علماء الأمة ، ومقتضى السجدة هنا أن الآية جاءت للحض على التخلق بأخلاق الملائكة في الذكر ، فلما أخبرت عن حالة من أحوالهم في تعظيم الله وهو السجود لله ، أراد الرسول عليه الصلاة والسلام أن يبادر بالتشبه بهم تحقيقا للمقصد الذي سبق هذا الخبر لاجله .

وأيضا جرى قبل ذلك ذكر اقتراح المشركين أن يأتيهم النبي صلى الله عليه وسلم بآية كما يقترحون فقال الله له رقل إنما أتبع ما يوحى إلي من ربي وبأن يأمرهم بالاستماع للقرآن وذكر أن الملائكة يسجدون لله شرع الله عند هذه الآية سجودا ليظهر لإيمان المؤمنين بالقرآن وجحود الكافرين به حين سجد المؤمنون ويمسك المشركون الذين يحضرون مجالس نزول القرآن وقد دل استقراء مواقع سجود القرآن أنها لا تعلق أن تكون اغاظة للمشركين أو اقتداء بالأنبياء أو المرسلين كما قال ابن عباس في سجدة ، « فاستغفر ربه وخر راكعا وأتاب أن الله تعالى قال وفبهدهم اقتدهم فداود ممن أمر محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقتدي به

سُورَةُ الْاَنْفَالِ

عرفت بهذا الاسم من عهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : روى
الواحدى في أسباب النزول عن سعد بن أبي وقاص قال « لما كان يوم بدر قُتِلَ
أخي عمير وقتلْتُ سعيد بن العاصي فاخذتُ سيفه فاقتيت به النبي صلى الله عليه
وسلم فقال اذهب القَبْض (بفتح الحين الموضع الذي تجمع فيه الغنائم) فرجعتُ في ما
لا يعلمه إلا الله قتل أخي وأخذ سلمي فما جاوزتُ قريبا حتى نزلت سورة الأنفال ».

وأخرج البخاري ، عن سعيد بن جبير ، قال : « قلت لابن عباس سورة
الأنفال » قال « نزلت في بدر » فباسم الأنفال عرفت بين المسلمين وبه كتبت
تسميتها في المصحف حين كتبت اسماء السور في زمن الحجاج ، ولم يثبت في
تسميتها حديث ، وتسميتها سورة الأنفال من أنها افتتحت بآية فيها اسم الأنفال ،
ومن أجل أنها ذكر فيها حكم الأنفال كما سيأتي .

وتسمى أيضا « سورة بدر » ففي الاتفاق أخرج ابو الشيخ عن سعيد بن جبير
قال قلت لابن عباس « سورة الأنفال » قال « تلك سورة بدر »

وقد اتفق رجال الاثر كلهم على أنها نزلت في غزوة بدر : قال ابن إسحاق
أنزلت في أمر بدر سورة الأنفال بأسرها ، وكانت غزوة بدر في رمضان من العام
الثاني للهجرة بعد عام ونصف من يوم الهجرة ، وذلك بعد تحويل القبلة بشهرين ،
وكان ابتداء نزولها قبل الانصراف من بدر فان الآية الاولى منها نزلت والمسلمون
في بدر قبل قسمة مغانمها ، كما دل عليه حديث سعد بن أبي وقاص والظاهر أنها
استمر نزولها الى ما بعد الانصراف من بدر .

وفي كلام اهل اسباب النزول ما يقتضى أن آية « الآن خفف الله عنكم وعلم أن
فيكم ضعفا - الى - مع الصابرين » نزلت بعد نزول السورة بعملة طويلة ، كما روى
عن ابن عباس ، وسيأتي تحقيقه هناك

وقال جماعة من المفسرين إن آيات «يأيها النبي حسبك الله» والى - لا يفقهون» نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل ابتداء القتال، فتكون تلك الآية نزلت قبل نزول أول السورة

نزلت هذه السورة بعد سورة البقرة، ثم قبل هي الثانية نزولاً بالمدينة، وقبل نزلت البقرة ثم آل عمران ثم الانفال، والأصح أنها ثالثة السور بالمدينة نزولاً بعد سورة البقرة.

وقد بينت في المقدمات أن نزول سورة بعد أخرى لا يفهم منه أن التالية تنزل بعد انقضاء نزول التي قبلها، بل قد يتبدأ نزول سورة قبل انتهاء السورة التي ابتدئ نزولها قبل، ولعل سورة الانفال قد انتهت قبل انتهاء نزول سورة البقرة، لأن الأحكام التي تضمنتها سورة الانفال من جنس واحد وهي أحكام المغانم والقتال، وتفتت أحكام سورة البقرة أفانين كثيرة: من أحكام المعاملات الاجتماعية، ومن الجائز أن تكون البقرة نزلت بعد نزولها بقليل سورة آل عمران، وبعد نزول آل عمران بقليل نزلت الانفال، فكان ابتداء نزول الانفال قبل انتهاء نزول البقرة وآل عمران وفي تفسير ابن عطية عند قوله تعالى «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» من هذه السورة «قالت فرقة نزلت هذه الآية كلها بمكة قال ابن أبيزى نزل قوله «وما كان الله ليعذبهم بمكة لإثر قولهم أوأئتنا بعذاب أليم ونزل قوله «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» عند خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون ونزل قوله «وما لهم أن لا يعذبهم الله» بعد بدر.

وقد عدت السورة التاسعة والثمانين في عداد نزول سور القرآن في رواية جابر بن زيد عن ابن عباس، وأنها نزلت بعد سورة آل عمران وقبل سورة الأحزاب. وعدد آياتها، في عد أهل المدينة. وأهل مكة وأهل البصرة: ست وسبعون، وفي عد أهل الشام سبع وسبعون، وفي عد أهل الكوفة خمس وسبعون.

ونزولها بسبب اختلاف أهل بدر في غنائم يوم بدر وأنفاله، وقبل بسبب ما سأله بعض الغزاة النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطيهم من الأنفال، كما سيأتي عند تفسير أول آية منها.

اغراض هذه السورة

ابتدأت ببيان احكام الانفال وهي الغنائم وقسمتها ومصارفها .
والأمر بتقوى الله في ذلك وغيره .
والأمر بطاعة الله ورسوله ، في أمر الغنائم وغيرها .
وأمر المسلمين باصلاح ذات بينهم ، وان ذلك من مقومات معنى الايمان الكامل .
وذكر الخروج الى غزوة بدر وبخوفهم من قوة عددهم وما لقوا فيها من نصر .
وتأييد من الله ولطفه بهم .
وامتنان الله عليهم بان جعلهم أقوياء .
ووعدهم بالنصر والهوية ان اتقوا بالثبات للعدو ، والصبر .
والأمر بالاستعداد لحرب الاعداء .
والأمر باجماع الكلمة والنهي عن التنازع .
والأمر بان يكون قصد النصرة للدين نصب أعينهم .
ووصف السبب الذي أخرج المسلمين إلى بدر .
وذكر مواقع الجيشين ، وصفات ما جرى من القتال .
وتذكير النبي صلى الله عليه وسلم بنعمة الله عليه اذ أنجاه من مكر المشركين به بمكة وخلصه من عنادهم ، وان مقامه بمكة كان أماناً لأهلها فلما فارقتهم فقد حق عليهم عذاب الدنيا بما اقترفوا من الصد عن المسجد الحرام .
ودعوة المشركين للانتهاء عن مناوأة الاسلام وايدانهم بالقتال .
والتحذير من المنافقين .
وضرب المثل بالامم الماضية التي عاندت رسل الله ولم يشكروا نعمة الله .
واحكام العهد بين المسلمين والكفار وما يترتب على نقضهم العهد ، ومتى يحسن السلم .
واحكام الاسرى .
واحكام المسلمين الذين تخلفوا في مكة بعد الهجرة . وولايتهم وما يترتب على تلك الولاية

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾

افتتاح السورة بـ « يسألونك عن الأنفال » مؤذن بأن المسلمين لم يعلموا ماذا يكون في شأن المسمى عندهم « الأنفال » وكان ذلك يوم بدر، وأنهم حاوروا رسول الله عليه الصلاة والسلام في ذلك، فمنهم من يتكلم بصريح السؤال، ومنهم من يخاصم أو يجادل غيره بما يؤذن حاله بأنه يتطلب فهما في هذا الشأن، وقد تكررت الحوادث يومئذ : ففي صحيح مسلم، وجامع الترمذي عن سعد بن أبي وقاص قال : « لما كان يوم بدر - أصبت سيفاً لسعيد بن العاصي فأثيت به النبيء فقلت نفلتيه فقال ضعه (في القَبْض) ، ثم قلت نفلتيه فقال ضعه حيث أخذته ، ثم قلت نفلتيه فقال ضعه من حيث أخذته ، فترلت ويسألونك عن الأنفال » وفي أسباب النزول للولحيدي ، وسيرة ابن إسحاق عن عباد بن الصامت ، أنه سئل عن الأنفال فقال : « فينا معشر أصحاب بدر نزلت حين اختلطنا في النفل يوم بدر فانزع الله من أيدينا حين ساءت فيه اخلاقتنا فردده على رسوله فقسمه بيننا على بواء يقول على السواء ، وروى أبو داود ، عن ابن عباس ، قال « لما كان يوم بدر ذهب الشبان للقتال وجلس الشيوخ تحت الرايات فلما كانت الغنيمة جاء الشبان يطلبون نفلهم فقال الشيوخ لا تستأثرون علينا فانا كنا تحت الرايات ولوانهزمتم لكننا ردها ، لكم واختصموا إلى النبيء صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى يسألونك عن الأنفال »

والسؤال حقيقته الطلب ، فإذا عُدِّي بعن فهو طلب معرفة المجزور بعن وإذا عُدِّي بنفسه فهو طلب إعطاء الشيء ، فالمعنى ، هنا : يسألونك معرفة الأنفال ، أي معرفة حقها فهو من تعليق الفعل باسم ذات والمراد حالها بحسب القرينة مثل « حرمت عليكم الميتة » وإنما سألوا عن حكمها صراحة وضمنا في ضمن سؤالهم الأثرة ببعضها .

ومجئ الفعل بصيغة المضارع دال على تكرار السؤال ، إما باعادته المرة بعد الأخرى من سائلين متعددين ، وإما بكثرة السائلين عن ذلك حين المحاورة في موقف واحد .

ولذلك كان قوله « يسألونك » مؤذنا بتنازع بين الجيش في استحقاق الأنفال ، وقد كانت لهم عوائد متبعة في الجاهلية في الفنائم والأنفال أرادوا العمل بها وتخالفوا في شأنها فسألوا

وضمير جمع الغائب الى معروف عند النبي وبين السامعين حين نزول الآية. والانتفال جمع نفل - بالتحريك - والنفل مشتق من النافلة وهي الزيادة في العطاء، وقد أطلق العرب في القديم الانتفال على الغنائم في الحرب كأنهم اعتبروها زيادة على المقصود من الحرب لأن المقصود الأهم من الحرب هو إبادة الأعداء، ولذلك ربما كان صناديدهم يأبون أخذ الغنائم كما قال عترة.

يخبرك من شهد الواقعة أنسي أغشى الوغى وأعف عند المغنم وأقوالهم في هذا كثيرة، فإطلاق الانتفال في كلامهم على الغنائم مشهور قال عترة :

لنا إذا احمر الوغى نرؤي القنا ونعف عند مقاسم الأنفال
وقد قال في القصيدة الأخرى «وأعف عند المغنم» فعلنا أنه يريد من الأنفال المغنم وقال أوس بن حجر الأسدي وهو جاهلي.

نكصم على أعقابكم ثم جتمو ثرجون أنفال الخيمس العرمم
ويقولون فلني كذا يربدون اغنمني، حتى صار النفل يطلق على ما يعطاه المقاتل من المغنم زيادة على قسطه من المغنم لمزية له في البلاء والغناء أو على ما يعثر عليه من غير قتيله وهذا صنف من المغنم.

فالمغنم، إذن، تنقسم إلى: ما قصد المقاتل أخذه من مال العدو مثل نعمهم ومثل ما على القتلى من لباس وسلاح بالنسبة إلى القاتل، وفيما ما لم يقصده المقاتلون مما عثروا عليه مثل لباس قتيل لم يُعرف قاتله. فاحتملت الانتفال في هذه الآية أن تكون بمعنى المغنم مطلقاً، وأن تكون بمعنى ما يزداد المقاتل على حقه من المغنم فحديث سعد بن أبي وقاص كان سؤالاً عن تنفيل بمعنى زيادة وحديث ابن عباس حكى وقوع اختلاف في قسمة المغنم بين من قاتل ومن لم يقاتل، على أن طلب من لم يقاتلوا المشاركة في المغنم يرجع إلى طلب تنفيل، فيبقى النفل في معنى الزيادة ولاجل التوسع في ألفاظ أموال الغنائم تردد السلف في المعنى من الأنفال في هذه الآية وسئل ابن عباس عن الأنفال فلم يزد على أن قال «الفرس من النفل والدرع من النفل» كما في الموطأ، وروي عنه أنه قال «والسلب من النفل» كما في كتاب أبي عبيد وغيره. وقد أطلقوا النفل أيضاً على ما صار في أيدي المسلمين من أموال المشركين بدون انتزاع ولا فتاك كما يوجد الشيء لا يعرف من

غنمه، وكما يوجد القتل عليه ثيابه لا يعرف قاتله، فيدخل بهذا الاطلاق تحت جنس الشيء كما سماه الله تعالى في سورة الحشر بقوله « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولراكاب ولكن الله يسلبه على من يشاء - إلى قوله - بين الأغنياء منكم » وذلك مثل أموال بني النضير التي سلموها قبل القتال وفروا .

وبهذا تحصل في أسماء الأموال المأخوذة من العدو في القتال ثلاثة أسماء : المغنم ، والفيء وهما نوعان والنفل وهو صورة من صور القسمة وكانت متداخلة ، فلما استقر أمر الغزو في المسلمين خص كل اسم بصنف خاص قال القرطبي في قوله تعالى « واعلموا أنما غنمتم من شيء »، الآية « ولا تقتضي اللغة هذا التخصيص أي تخصيص اسم الغنيمة بمال الكفار إذا أخذه المسلمون على وجه الغلبة والقهرة ولكن عُرِفَ الشرع قيد اللفظ بهذا النوع فسمى الواصل من الكفار إلينا من الأموال باسمين (أي لمعنيين مختلفين) غنيمة وفيئا » يعني وأما النفل فهو اسم لنوع من مقسوم الغنيمة لا لنوع من المغنم .

والذي استقر عليه مذهب مالك أن النفل ما يعطيه الامام من الخمس لمن يرى إعطاءه إياه ، ممن لم يغنم ذلك يقتال .

فالأنفال في هذه الآية قال الجمهور : المراد بها ما كان زائدا على المغنم . فيكون النظر فيه لأمير الجيش بصرفه لمصلحة المسلمين ، أو يعطيه لبعض أهل الجيش لظهور مزبلة النبيل . أو لخصلة عظيمة يأتي بها ، أو لتحريض على التكاية في العدو . فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين « من قتل قتيلا فله سلبه » وقد جعلها القرآن لله . رسول . أي لما يأمر به الله رسوله أو لما يداد الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال مالك في الموطأ « ولم ينسأ أن رسول الله قال من قتل قتيلا فله سلبه الا يوم حنين ، ولا بلغنا عن الخلفاء من بعده » (يعني مع تكرار ما يقتضيه فأراد ذلك ان تلك قضية خاصة بيوم حنين)

فلا آية محكمة غير منسوخة بقوله « واعلموا أنما غنمتم من شيء » فإن الله خصمه ولا رسول . فيكون لكل آية منهما حكما لا تداخل بينهما قال القرطبي وهو ما حقه عن كثره من اصحابنا .

وعن ابن عباس ، وعكرمة ، ومجاهد ، والضحاك ، وقتادة وعطاء : أن المراد بالأنفال في هذه الآية الغنائم مطلقا . وجعلوا حكمها هنا انها جعلت لله وللرسول أي أن يقسمها للرسول صلى الله عليه وسلم بحسب ما يراه ، بلا تحديد ولا اطراد ، وان ذلك كان في أول قسمة وقعت ببدر كما في حديث ابن عباس ، ثم نسخ ذلك بآية « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن الله خمسه وللرسول » الآية إذ كان قد عين أربعة الاخماس للجيش ، فجعل الله وللرسول الخمس ، وجعل أربعة الاخماس حقا للمجاهدين . يعني وبقي حكم الشيء المذكور في سورة الحشر غير منسوخ ولا ناسخ ، فلذلك قال مالك والجمهور : لأنفل الا من الخمس على الاجتهاد من الامام وقال مالك « إعطاء السلب من التنفيل » ، وقال مجاهد : الأنفال هي خمس المغنم وهو المجموع لله والرسول ولذی القربى .

واللام في قوله « لله » على القول الاول في معنى الأنفال : لام الملك ، لأن النفل لا يحسب من الغنائم ، وليس هو من حق الغزاة فهو بمنزلة مال لا يعرف مستحقه ، فيقال هو ملك لله ولرسوله ، فيعطيه الرسول لمن شاء بأمر الله أو باجتهاده ، وهذا ظاهر حديث سعد بن أبي وقاص في الترمذي إذ قال له رسول الله عليه الصلاة والسلام سألتني هذا السيف معنى السيف الذي تقدم ذكره في حديث مسلم ولم يكن لي وقد صار لي فهو لك » وأما على القول الثاني ، الجامع لجميع المغنم ، فاللام للاختصاص ، أي : الأنفال تخص بالله والرسول ، أي حكمها وصرفها ، فهي بمنزلة (الي) تقول هذا لك أي إلى حكمك مردود ، وان أصحاب ذلك القول رأوا أن المغنم لم تخص بأهل الأمر مخمسة بل كانت تقسم باجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم ثم خصت بآية « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن الله خمسه وللرسول » الآية .

وتحذف وللرسول على اسم الله لان المقصود : الأنفال للرسول صلى الله عليه وسلم يقسمها فأن اسم الله قبل ذلك للدلالة على انها ليس حقا للغزاة وإنما هي لمن يعينه الله بوحيه فذكر اسم الله لفائدتين أولا هما أن الرسول إنما يتصرف في الأنفال بإذن الله توقيفا أو تفويضا . والثانية لتشمل الآية تصرف أمراء الجيوش في غية الرسول أو بعد ومخاته صلى الله عليه وسلم لأن ما كان حقا لله كان الصرف فيه لخلفائه .

واختلف الفقهاء في حكم الأنفال اختلافا ناشئاً عن اختلاف اجتهادهم في المراد من الآية ، وهو اختلاف يعنون عليه لسعة الاطلاق في أسماء الأموال الحاصلة للزكاة فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وسعيد بن المسيب النفل اعطاء بعض الجيش أو جميعه زيادة على قسمة أخماسهم الأربعة من المغنم فانما يكون ذلك من خمس المغنم المجعل للرسول صلى الله عليه وسلم ولخلفائه وأمرائه جمعاً بين هذه الآية وبين قوله «واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول والآية فلا نفل إلا من الخمس المجعل لاجتهاد أمير الجيش وعلة ذلك تجنب اعطاء حق أحد لغيره ولأنه يفضي إلى إيقاد الإحن في نفوس الجيش وقد يبعث الجيش على عصيان الأمير ، ولكن إذا رأى الإمام مصلحة في تنقيط بعض الجيش ساغ له ذلك من الخمس الذي هو موكول إليه كما سيأتي في آية المغانم لذلك قال مالك لا يكون التنفيل قبل قسمة المغنم وجعل ما صدر من النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين من قوله من قتل قتيلاً فله سلبه خصومه للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو ظاهر ، لأن طاعة الناس للرسول أشد من طاعتهم لمن سواه لأنهم يؤمنون بأنه معصوم عن المجور وبأنه لا يتصرف إلا بأذن الله قال مالك في الموطأ ولم يبلغنا أن رسول الله فعل ذلك غير يوم حنين ولا أن أبابكر وعمر فعلاه في فتوحهما وإنما اختلفت الفقهاء : في أن النفل هل يبلغ جميع الخمس أو يخرج من خمس الخمس ، فقال مالك من الخمس كله ولو استغفره ، وقال سعيد بن المسيب ، وأبو حنيفة والشافعي : النفل من خمس الخمس . والخلاف مبني على اختلافهم في أن خمس المغنم أهو مقسم على من سماه القرآن أم مختلط ، وسيجي ذلك في آية المغانم . والحجة لمالك حديث ابن عمر في الموطأ أنهم غزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فغنموا إلى كثيرة فكانت سهمانهم اثني عشر بعيراً ونسقلوا بعيراً بعيراً « فأعطي النفل جميع أهل الجيش وذلك أكثر من خمس الخمس ، وقال جماعة يجوز التنفيل من جميع المغنم وهؤلاء يخصصون عموم آية «واعلموا أنما غنمتم» بآية «قل الأنفال لله والرسول» أي فالمغانم الخمسة ما كان دون النفل ، والقول الأول أسد وأجرى على الأصول وأوفق بالسنّة والمسألة تبسط في الفقه وليس من غرض المفسر إلا اللام بمعاقدها من الآية .

وتقرع «فاقنوا الله» على جملة «الأنفال لله والرسول» لأن في تلك الحملة

رفعا للزراع بينهم في استحقاق الانفال ، أو في طلب التنفيل ، فلما حكم بأنها ملك لله ورسوله أو بأن أمر قسمتها موكل لله ، فقد وقع ذلك على كراهة كثير منهم ممن كانوا يحسبون أنهم أحق بتلك الأنفال ممن أعطيها ، تبعوا لعوا ئدهم السالفة في الجاهلية فذكرهم الله بأن قد وجب الرضى بما يقسمه الرسول منها ، وهذا كله من المقول .
وقدم الأمر بالتقوى لأنها جامع الطاعات .

وعُطِف الأمر باصلاح ذات البين لأنهم اختصموا واشتجروا في شأنها كما قال عبادة بن الصامت « اختلفنا في النفل وساعت فيه أخلاقنا » فأمرهم الله بالتصافح ، وخنم بالأمر بالطاعة ، والمراد بها هنا الرضى بما قسم الله ورسوله أي الطاعة التامة كما قال تعالى « ثم لا يجلدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت »

والإصلاح : جعل الشيء صالحا ، وهو مؤذن بأنه كان غير صالح ، فالأمر بالإصلاح دل على فساد ذات بينهم ، وهو فساد التنازع والتظالم .

(و) (ذات) يجوز ان تكون مؤنث (ذو) الذي هو بمعنى صاحب فتكون ألفها مبدلة من الواو . وقع في كلامهم مضافا إلى الجهات وإلى الأزمان وإلى غيرهما ، يجرونه مجرى الصفة لموصوف بدل عليه السياق كقوله تعالى « ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال » في سورة الكهف ، على تأويل جهة وتقول : لقيته ذات ليلة ، ولقيته ذات صباح ، على تأويل المقدار ساعة أو وقت ، وجرت مجرى المثل في ملازمتها هذا الاستعمال ، ويجوز أن تكون (ذات) أصلية الألف كما يقال : أنا أعرف ذات فلان ، فالمعنى حقيقة الشيء وماهيته ، كذا فسرهما الزجاج والمخشي ، فهو كقول ابن رواحة

وذلك في ذات الآلاه وإن يشأ يبارك على أوصال شلومسـزـع
فتكون كلمة مقحمة لتحقيق الحقيقة ، جعلت مقدمة ، وحققها التأخير لأنها للتأكيد مثل المعنى في قولهم جاءني بذاته ومنه يقولون : ذات اليمين وذات الشمال ، تعالى « إنه عليم بذات الصدور » .

فالمعنى : أصلحوا بينكم ، ولذا فذات مفعول به على أن (بين) في الأصل ظرف فخرج عن الظرفية . وجعل اسما متصرفا ، كما قُرى لقد قطع بينكم »
برفع بينكم في قراءة جماعة . فأضيفت إليه ذات فصار المعنى : أصلحوا حقيقة بينكم

أي اجعلوا الأمر الذي يجمعكم صالحا غير فاسد ، ويجوز مع هذا أن ينزل فعل «أصلحوا» منزلة الفعل اللازم فلا يقلد له مفعول قصدا للأمر بايجاد الصلاح لا بلصلاح شيء فاسد ، وتنصب ذات على الظرفية لإضافتها إلى ظرف المكان والتقدير : وأوجلو الصلاح بينكم كما قرأنا « لقد تقطع بينكم» بنصب بينكم أي لقد وقع التقطيع بينكم .

واعلم أنني لم أقف على استعمال (ذات بين) في كلام العرب فأحسب أنها من مبتكرات القرآن .

وجواب شرط « إن كنتم مؤمنين » دلت عليه الجمل المتقدمة من قوله « فاقفوا الله » إلى آخرها ، لأن الشرط لما وقع عقب تلك الجمل كان راجعا إلى جميعها على ما هو المقرر في الاستعمال ، فمعنى الشرط بعد تلك الجمل الانشائية : إنا أمرناكم بما ذكر إن كنتم مؤمنين لأننا لاأمر بذلك غير المؤمنين ، وهذا الإهاب لنفوسهم على الامتثال ، لظهور أن ليس المراد : فإن لم تكونوا مؤمنين فلا تتقوا الله ورسوله ، ولا تصلحوا ذات بينكم ، ولا تطيعوا الله ورسوله ، فإن هذا معنى لا يخطر ببال أهل اللسان ولا يسمح بمثله الاستعمال .

وليس الاتيان في الشرط (بأن) تعريضا بضعف ايمانهم ولا بأنه مما يشك فيه من لا يعلم ما تخفي صدورهم ، بناء على أن شأن (إن) عدم الجرم بوقوع الشرط بخلاف (إذا) على ما تقرر في المعاني ، ولكن اجتلاب (إن) في هذا الشرط للتحريض على إظهار الخصال التي يتطلبها الايمان وهي : التقوى الجامعة لخصال الدين ، وإصلاح ذات بينهم ، والرضى بما فعله الرسول ، فالملقود التحريض على أن يكون ايمانهم في أحسن صوره ومظاهره ، ولذلك عقب هذا الشرط بجملة القصر في قوله « إنا المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم » كما سيأتي .

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾

موقع هذه الجملة وما عطف عليها موقع التعليل لوجوب تقوى الله وإصلاح ذات بينهم وطاعتهم الله ورسوله ، لأن ما تضمنته هذه الجمل التي بعد (إنما) من شأنه أن يحمل المتصفين به على الامتثال لما تضمنته جمل الأمر الثلاث السابقة ،

وقد اقتضى ظاهر القصر المستفاد من (انما) ان من لم يجلب قلبه إذا ذكر الله ، ولم ترده تلاوة آيات الله إيمانا مع إيمانه ، ولم يتوكل على الله ، ولم يقيم الصلاة ، ولم ينفق ، لم يكن موصوفا بصفة الايمان ، فهذا ظاهر مؤول بما دلت عليه أدلة كثيرة من الكتاب والسنة من أن الايمان لا يقضه الا خلال ببعض الواجبات كما سبأني عند قوله تعالى « أولئك هم المؤمنون حقا » فتعين أن القصر ادعائي بتزويل الايمان الذي عدم الواجبات العظيمة منزلة العلم ، وهو قصر مجازي لا ابتناؤه على التشبيه ، فهو استعارة مكنية : شبه الجانب المنفي في صيغة القصر بمن ليس بمؤمن ، وطوي ذكر المشبه به ورُمز اليه بلذكر لازمه وهو حصر الايمان فيمن اتصف بالصفات التي لم يتصف بها المشبه به ، ويثول هذا الى معنى : انما المؤمنون الكاملو الايمان ، فالتعريف في « انما المؤمنون » تعريف الجنس المفيد قصرا ادعائيا على اصحاب هذه الصفات مبالغة ، وحرف (ال) فيه هو ما يسمى بالدالة على معنى الكمال .

وقد تكون جملة « انما المؤمنون » مستأنفة استئنافا بيانيا لجواب سؤال سأل بثيره الشرط وجزاؤه المقدرة في قوله « إن كنتم مؤمنين » بأن يتساءلوا عن هذا الاشتراط بعد ما تحقق أنهم مؤمنون من قبل ، وهل يمتري في أنهم مؤمنون ، فيجابوا بأن المؤمنين هم الذين صفتهم كيت وكيت ، فيعلموا أن الإيمان المجعول شرطا هو الإيمان الكامل فتنبعث نفوسهم إلى الاتسام به والتباعد عن موانع زيادته .

وإذ قد كان الاحتمالان غير متنافيين صح تحميل الآية إياهما توفيراً لمعاني الكلام المعجز فان علة الشيء مما يسأل عنه ، وان بيان العلة مما يصح كونه استئنافا بيانيا .

وعلى كلا الاحتمالين وقعت الجملة مفصولة عن التي قبلها لاستغنائها عن الربط وان اختلف موجب الاستغناء باختلاف الاحتمالين ، والاعتبارات البلاغية يصح تعدد أسبابها في الموقع الواحد لأنها اعتبارات معنوية وليست كصفات لفظية فتحققه حق تحققة .

والمعنى ليس المؤمنون الكاملو إيمانهم إلا أصحاب هذه الصلة التي يعرف المتصف بها تحققة فيها أو عدمه من عرض نفسه على حقيقتها ، فانه لما كان الكلام واردا

مورد الأمر بالتخلق بما يقتضيه الإيمان أحيلوا في معرفة امارات هذا التخلق على صفات بأنسونها من أنفسهم إذا علموها.

والذكر حقيقته التلفظ باللسان ، واذا علق بما يدل على ذات فالمقصود من الذات أسماؤها ، فالمراد من قوله « إذا ذكر الله » إذا نطق ناطق باسم من أسماء الله أو بشأن من شؤنه ، مثل أمره ونهيه ، لأن ذلك لا بد معه من جريان اسمه أو ضميره أو موصوله أو إشارته أو نحو ذلك من دلائل ذاته .

والوجل خوف مع فزع فيكون لاستعظام الموجد منه.

وقد جاء فعل وجل في الفصح بكسر العين في الماضي على طريقة الافعال الدالة على الانفعال الباطني مثل قرح ، وصدي ، وهوي ، وروي .

وأسند الوجل الي القلوب لأن القلب يكثر لإطلاقه في كلام العرب على احساس الإنسان وقرارة إدراكه ، وليس المراد به هذا العضو الصنوبري الذي يرسل الدم إلى الشرايين .

وقد أجملت الآية ذكر الله إجمالاً بديعاً ليناسب معنى الوجل ، فذكر الله يكون : بذكر اسمه ، وبذكر عقابه ، وعظمته ، وبذكر ثوابه ورحمته ، وكل ذلك يحصل معه الوجل في قلوب كمل المؤمنين ، لأنه يحصل معه استحضار جلال الله وشدة بآسه وسعة ثوابه ، فينبعث عن ذلك الاستحضار توقع حلول بآسه ، وتوقع انقطاع بعض ثوابه أو رحمته ، وهو وجل يبعث المؤمن إلى الاستكثار من الخير وتوقي ما لا يرضي الله تعالى وملاحظة الوقوف عند حدود الله في أمره ونهيه ، ولذلك روي عن عمر بن الخطاب أنه قال « أفصل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه » .

وإذ قد كان المقصود من هذا الكلام حث المؤمنين على الرضى بما قسم النبي صلى الله عليه وسلم من غنائم بلر وأن يتركوا التشاجر بينهم في ذلك ، ناسب الاقتصار على وجل قلوب المؤمنين عند ذكر الله ، والوجل "ين يحصلان للمؤمن عند ذكر الله والحال الآخر هو الأمل والطمع في الثواب فطوى ذكره هنا اعتماداً على استلزام الوجل إياه لأن من الوجل أن يجل ، من فوات الثواب أو نقصانه .

﴿ وَإِذَا تَلَّيْتْ عَلَيْهِمْ ءَايَتَهُ رَزَقْتَهُمْ إِيْمَانًا ﴾

التلاوة : القراءة واستظهار ما يحفظه التالي من كلام له أو لغيره يحكيه لسامعه ،

وقد تقدم عند قوله تعالى «وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ» في البقرة. وآيات الله القرآن، سميت آيات لأن وحيها إلى النبي الأُمِّي صلى الله عليه وسلم وعجز قومه، خاصتهم وعامتهم عن الاتيان بمثلها فيه دلالة على صدق من جاء بها فلذلك سميت آيات. ويسمى القرآن كله آية أيضا باعتبار دلالة جملته على صدق محمد صلى الله عليه وسلم، وقد تقدم ذلك في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير.

... وإستاد فعل زيادة الإيمان إلى آيات الله لأنها سبب تلك الزيادة للإيمان باعتبار رجال من أهل البيت، وهو تلاوتها لأعتبار مجرد وجودها في صدر غير المتلوة عليه. وهذا الإيهام من المعجز العقلي إذ جعلت الآيات بمنزلة فاعل الزيادة في الإيمان ... فإنه، لهم، يحرف الفاعل الحقيقي لزيادة الإيمان، إذ تلك الزيادة كيفية عقلية، بل هي حقيقة، بل هي حقيقة فاعل اقتداحها في العقل، وغاية ما يعرف أن يقال: ازداد الإيمان فلان، أو ازداد فلان إيمانا، بطريق ما يدل على المطاوعة، ولا التفات في الاستعمال إلى أن الله هو خالق الأحوال كلها إذ ليس ذلك معنى الفاعل الحقيقي في العرف، ولونوحظ ذلك لم ينقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز عقليين وإنما الفاعل الحقيقي هو من يأتي بالفعل ويصنعه كالكتاب للكتابة والضارب بالسيف للقتل.

والإيمان: تصديق النفس بثبوت نسبة شيء لشيء، أو بانتفاء نسبة شيء عن شيء، تصديقا جازما لا يحتمل نقيض تلك النسبة، وقد اشتهر اسم الإيمان شرعا في اليقين بالنسبة المقتضية وجود الله ووجود صفاته التي دلت عليها الأدلة العقلية أو الشرعية، والمتنسية مجيء رسول الله مخبرا عن الله الذي أرسله وثبوت صفات الرسول عليه الصلاة والسلام التي لا يتم معنى رسالته عن الله ببلونها: مثل الصديق فيما يبلغ عن الله. والعصمة عن اقرار معصية الله تعالى.

ومعنى زيادة الإيمان: قوة اليقين في نفس المؤمن على حسب شدة الاستغناء عن استحضار الأدلة في نفسه، وعن إعادة النظر فيها، ودفع الشك العارض للنفس، فإنه كلما كانت الأدلة أكثر وأقوى وأجلى مقدمات كان اليقين أقوى، فتلك القوة هي المعبر عنها بالزيادة، وتفاوتها تدرج في الزيادة. ويجوز أن تسمى قلة التدرج في الأدلة نقصا لكنه نقص عن الزيادة، وذلك مع مراعاة وجود أصل حقيقة

الإيمان ، لأنها لو نقصت عن اليقين لبطلت ماهية الإيمان ، وقد أشار البخاري إلى هذا بقوله « باب زيادة الإيمان ونقصانه فإذا ترك شيئاً من الكمالات فهو ناقص » فلو أن نقص الأدلة بلغ بصاحبه إلى انحراف اليقين لم يكن العلم الحاصل له إيماناً ، حتى يوصف بالنقص ، فهذا هو المراد من وصف الإيمان بالزيادة ، في القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو بين . ولم يرد عن الشريعة ذكر نقص الإيمان ، وذلك هو الذي يريده جمهور علماء الامم إذا قالوا الإيمان يزيد كما قال مالك بن أنس الإيمان يزيد ولا ينقص ، وهي عبارة كاملة ، وقد يطلق الإيمان على الاعمال التي تجب على المؤمن وهو إطلاق باعتبار كونه تلك للاعتدال بين شرائع الإيمان ، كما أطلق على الصلاة اسم الإيمان في قوله تعالى « وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ كُلِّ مَسْجِدٍ لِّبُذِّعَ إِيْمَانُكُمْ » ولكن الاسم المضبوط لهذا المعنى هو اسم (الإسلام) كما يقصحه عنه حديث سؤال جبريل عن الإيمان والاسلام والإحسان ، فيقول الإيمان : قد يطلق على الإسلام وهو بهذا الاعتبار يوصف بالنقص والزيادة باعتبار الاختلاف بين الأعمال والإقلال ، ولكنه ليس المراد في هذه الآية ولا في نظائرها من آيات الكتاب وأقوال النبي صلى الله عليه وسلم ، وقديره بعض علماء الأمة فيقول : الإيمان يزيد وينقص ، ولعل الذي الجأهم إلى وصفه بالنقص هو ما اقتضاه الوصف بالزيادة . وهذا مذهب أشار إليه البخاري في قوله « باب من قال إن الإيمان هو العمل » . وقال الشيخ ابن أبي زيد « وأن الإيمان قولٌ باللسان وإخلاصٌ بالقلب وعملٌ بالجوارح يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقص الأعمال فيكون فيها النقص وبها الزيادة » ، وهو جار على طريقة السلف من أقرار ظواهر ألفاظ القرآن والسنة ، في الأمور الاعتقادية ولكن وصف الإيمان بالنقص لاداعي اليه لعدم وجود مقتضيه لعدم وصفه بالنقص في القرآن والسنة ولهذا قال مالك الإيمان يزيد ولا ينقص .

وكيفية تأثير تلاوة الآيات في زيادة الإيمان : أن دقائق الإعجاز التي تحتوي عليها آيات القرآن تزيد كل آية تنزل منها أو تكرر على الاسماع سامعها يقينا بأنها من عند الله ، فتزيده استدلالاً على ما في نفسه ، وذلك يقوي الإيمان حتى يصل إلى مرتبة تقرب من الضرورة على نحو ما يحصل في تواتر الخبر من اليقين بصدق المخبرين ، ويحصل مع تلك الزيادة زيادة في الإقبال عليها بشارش القلوب ثم في

العمل بما تضمنته من أمر أو نهي ، حتى يحصل كمال التقوى ، فلا جرم كان لكل آية تنهى على المؤمنين زيادة في عوارض الإيمان من قوة اليقين وتكثير الأعمال فهذا وصف راسخ للآيات ويجوز أن تفسر زيادة الإيمان عند تلاوة الآيات بأنها زيادة إدراك المعاني المؤمن بها ، كما فسرت زيادة الإيمان بالنسبة إلى الأعمال ، التي تجب على المؤمن إذ تلك الإدراكات تعلقات بعضها حسي وبعضها عقلي .

وحظ المقام المتعلق بأحكام الأنفال من هذه الزيادة هو أن سماع آيات حكم الأنفال يزيد إيمان المؤمنين قوة ، بنشد الشقاق والتشاجر الطارئ بينهم في أنفسهم الأموال عندهم ، وهو المال المكتسب من سيوفهم ، فإنه أحب أموالهم إليهم . وفي الحديث « وجعل رزقي تحت ظل رمحي » (1) وبذلك تتضح المناسبة بين ذكر حكم الأنفال ، وتوقيفه بالأمر بالتقوى وإصلاح ذات البين والطاعة ، ثم تعليل ذلك بأن شأن المؤمنين ازدياد إيمانهم عند تلاوة آيات الله .

﴿ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾

صلة ثالثة له «المؤمنون» أوحال منه ، وجعلت فعلا مضارعاً للدلالة على تكرر ذلك منهم ، ووصفهم بالتوكل على الله وهو الاعتماد على الله في الأحوال والمساكن ليقدر للمتوكل تيسيراً مرة ويعوضه عن الكسب المنهي عنه بأحسن منه من الحلال المأذون فيه . وتقدم تفسير التوكل عند قوله « فإذا عزمْت ، فتوكلْ على الله » في سورة آل عمران ؛ ومناسبة هذا الوصف للغرض : أنهم أمروا بالتخلي عن الأنفال ، والرضى بقسمة الرسول صلى الله عليه وسلم فيها ، فمن كان قد حرم من نفل قتيله يتوكل على الله في تعويضه بأحسن منه . وتقديم المجزور في قوله « وعلى ربهم يتوكلون » إما للرعاية على الفاصلة فهو من مقتضيات الفصاحة مع ما فيه من الاهتمام باسم الله ، وإما للتعريض بالمشركون ، لأنهم يتوكلون على إعانة الأصنام ، قال تعالى « واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا » فيكون الكلام مدحاً للمؤمنين ، وتعريضاً بدم المشركون ، ثم فيه تحذير من أن تبقى في نفوس المؤمنين آثار من التعلق بما نهوا عن التعلق به ، لتوهمهم أنهم إذا فوتوه فقد أضاعوا خيراً من الدنيا .

(1) ذكره البخاري تعليقا فقال ويذكر عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم

﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾

وصفهم بأنهم الذين يقيمون الصلاة وينفقون مما رزقهم الله جاء بإعادة الموصول، كما أعيد في قوله «والذين يؤمنون بما أنزل إليك» في سورة البقرة، وذلك للدلالة على الانتقال، في وصفهم، إلى غرض آخر غير الغرض الذي اجتلب الموصول الأول لأجله، وهو هنا غرض محافظتهم على ركني الإيمان: وهما إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، فلا علاقة للصلة المذكورة هنا بأحكام الأنفال والرضى بقسمها، ولكنه مجرد المدح، وعبر في جانب الصلاة بالأقامة للدلالة على المحافظة عليها وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى «ويقيمون الصلاة» في سورة البقرة. وجيء بالفعلين المضارعين في «يقيمون» و«ينفقون» للدلالة على تكرار ذلك وتجده.

واعلم أن مقتضى الاستعمال في الخبر بالصلوات المتعاطفة، التي موصولها خبر عن مبتدأ أن تعتبر خبرا بعدة أشياء فهي بمنزلة أخبار متكررة، ومقتضى الاستعمال في الأخبار المتعددة أن كل واحد منها يعتبر خبرا مستقلا عن المبتدأ فلذلك تكون كل صلة من هذه الصلوات بمنزلة خبر عن المؤمنين وهي محصور فيها المؤمنون أي حالهم فيكون المعنى، إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، إنما المؤمنون الذين إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا. وهكذا. فمتى اختلت صفة من هذه الصفات اختل وصف الإيمان عن صاحبها، فلذلك تعين أن يكون المراد من التقصر المبالغة الآيلة إلى معنى قصر الإيمان الكامل على صاحب كل صلة من هذه الصلوات، وعلى صاحب الخبرين، لظهور أن أصل الإيمان لا يسلب من أحد ذكر الله عنده فلاجل قلبه فإن أدلة قطعية من أصول الذين تنافي هذا الاحتمال فتعين تأويل «المؤمنون» على إرادة أصحاب الإيمان الكامل.

﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾

جملة مؤكدة لمضمون جملة «إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله» إلى آخرها ولذلك فصلت.

وعُرف المسند إليه بالإشارة لوقوعه عقب صفات لتدل الإشارة على أنهم أحرياء بالحكم المسند الى اسم الإشارة من أجل تلك الصفات ، فكان المخبر عنهم قد تميزوا للسامع بتلك الصفات فصاروا بحيث يشار إليهم.

وفي هذه الجملة قصر. آخر يشبه القصر الذي قوله «إنما المؤمنون» حيث قصر الإيمان مرة أخرى على أصحاب تلك الصفات ولكنه قرن هنا بما فيه بيان المقصور وهو أنهم المؤمنون الاحقاء بوصف الإيمان .

والحق أصله مصدر حق بمعنى ثبت واستعمل استعمال الأسماء للشيء الثابت الذي لا شك فيه قال تعالى «وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا» .

ويطلق كثيرا ، على الكامل في نوعه ، الذي لاسترة في تحقق ماهية نوعه فيه ، كما يقول أحد لابنه البار به : أنت ابني حقا ، وليس يريد أن غيره من أبنائه ليسوا لرشدة ولكنه يريد أنت بتوكل واضحة وآثارها ، ويطلق الحق على الصواب والحكمة فاسم الحق يجمع معنى كمال النوع .

ولكل صيغة قصر : منطوق ومفهوم ، فمنطوقها هنا أن الذين جمعوا ما دلت عليه تلك الصلات هم مؤمنون حقا ، ومفهومها أن من انتفى عنه أحد مدلولات تلك الصلات لم يكن مومنا حقا أي لم يكن مؤمنا كاملا ، وليس المقصود أن من ثبت له إحداها كان مؤمنا كاملا ، اذا لم يتصف ببقية خصال المؤمنين الكاملين ، فمعنى أولئك هم المؤمنون حقا : أن من كان على خلاف ذلك ليس بمؤمن حقا أي كاملا .

وهذا تأويل للكلام دعا إليه الجمع بين عديد الأدلة الواردة في الكتاب والسنة القولية والفعلية من ثبوت وصف الإيمان لكل من أبين بأن الله منفرد بالالاهية وأن محمدا رسول الله إلى الناس كافة ، فتلك الأدلة بلغت مبلغ التواتر المعنوي المحصّل للعلم الضروري بأن الاخلال بالواجبات الدينية لا يسلب صفة الإيمان والاسلام عن صاحبه ، فليس حمل القصر على الادعاء هنا مجرد صنع باليد ، أو ذهاب مع الهوى على أن شأن الاتصاف ببعض صفات الفضائل أن يتناسق مع نظائرها فمن كان بحيث إذا ذكر الله وجل قلبه لا بد أن يكون بحيث إذا تكلمت عليه آيات الله زادته إيمانا ، فهذا تحقيق معنى القصرين .

ومما يزيد هذا المعنى وضوحا ما روى الطبراني ، عن الحارث بن مالك الأنصاري ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للحارث بن مالك الأنصاري يا حارث كيف أصبحت قال أصبحت مؤمنا حقا قال اعلم ما تقول - أو أنظر ما تقول - إن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك قال عزفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلي ، وأظلمات نهاري ، وكأني أنظر إلى عرش ربي ، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون ، وكأني أسمع عواء أهل النار ، فقال له يا حارث عرفت فالزم ثلاثا وهو حديث ضعيف وأن كثرت طرقه .

فقول الحارث « أصبحت مؤمنا حقا » ظاهر في أنه أراد منه مؤمنا كاملا وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم « إن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك ظاهر في أنه سأله عن ما كان به إيمانه كاملا ولم يسأله عن أصل ماهية الإيمان لأنه لم يكن يشك في أنه من عداد المؤمنين .

ومن هذا المعنى ما ذكره القرطبي وغيره أن رجلا سال الحسن البصري فقال له يا أبا سعيد أمؤمن أنت فقال : « الإيمان إيمانان فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والجنة والنار والبعث والحساب ، فانا به مؤمن ، وإن كنت تسألني عن قول الله تبارك وتعالى « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم - إلى قوله - أولئك هم المؤمنون حقا » فوالله ما أدري أنا منهم أم لا »

وانتصب « حقا » على أنه مفعول مطلق صفة لمصدر مخنوف دل عليه « المؤمنون » أي إيماننا حقا ، أو على أنه مؤكد لمضمون جملة « أولئك هم المؤمنون » أي ثبوت الإيمان لهم حق لا شبهة فيه ، وهو تحقيق لمعنى القصر بما هو عليه من معنى المبالغة ، وليس تأكيدا لرفع المجاز عن القصر حتى يصير بالتأكيد قصرا حقيقيا ، بل التأكيد بمعنى المبالغة اعتمادا على القرائن ، والاحسن أن يكون منصوبا على الحال من ضمير « هم » فيكون المصدر مؤولا باسم الفاعل كما هو الشأن في وقوع المصدر حالا مثل « أن تأتيهم الساعة بغتة » ، أي محققين إيمانهم بجلال أعمالهم ، وقد تقدم مثل هذا المصدر في قوله « خالدين فيها أبدا وعد الله حقا » في سورة النساء .

وجملة « لهم درجات » خبر ثان عن اسم الإشارة .

واللام للاستحقاق، أي درجات مستحقة لهم، وذلك استعارة للشرف والكرامة عند الله، لأن الدرجات حقيقتها ما يتخذ من بناء أو أعواد لإمكان تخطي الصاعد إلى مكان مرتفع مُنقطع عن الأرض، كما تقدم عند قوله تعالى «والرجال عليهن درجة» في سورة البقرة، وفي غير موضع، وتستعار الدرجة لعناية العظيم ببعض من يصطفيهم فتشبه العناية بالدرجة تشبيه معقول بمحسوس، لأن الدنو من العلو عرفاً يكون بالصعود إليه في الدرجات، فشبه ذلك الدنو بدرجات. وقوله «عند ربهم» قرينة المجاز،

ويجوز أن تستعار الدرجة هنا لمكان جلوس المرتفع كدرجة المنبر كما في قوله تعالى «والرجال عليهن درجة» والقرينة هي .

وقد دل قوله «عند ربهم» على الكرامة والشرف عند الله تعالى في الدنيا بتوجيه عنايته في الدنيا، وفي الآخرة بالتعظيم العظيم.

وتؤين «درجات» للتعظيم لأنها مراتب متفاوتة.

والرزق اسم لما بُرزق أي يعطى للارتفاع به، ووصفه بكرم بمعنى النفيس فهو وصف حقيقي للرزق، وفعله كرم بضم العين، والكرم في كل شيء الصفات المحمودة في صنفه أو نوعه كما في قوله تعالى «إني أُلقي إليّ كتاب كريم» في سورة النمل. ومنه إطلاق الكرم على السخاء والجود، والوصف منه كريم، وتصح إرادته هنا على أن وصف الرزق به مجاز عقلي، أي كريم رازقه، فإن الكريم يرزق بوفرة وبغير حساب.

فَكَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
لَكَرِهُونَ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى
الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٦﴾

تشبيه حال بحال، وهو متصل بما قبله: إما بتقدير مبتدأ محذوف، هو اسم إشارة لما ذكر قبله، تقديره: هذا الحال كحال ما أخرجك ربك من بيتك بالحق ووجه التشبيه هو كراهية المؤمنين في بادئ الأمر لما هو وخير لهم في الواقع

وإما بتقدير مصدر لفعل الاستقرار الذي يقتضيه الخبر بالمجورور في قوله « الانفصال لله ولرسول » إذ التقدير : استقرت لله والرسول استقرارا كما أخرجك ربك ، أي فيما يلوح الكراهية والامتناع في باديء الأمر ، ثم نوالهم النصر والغنيمة في نهاية الأمر ، فالتشبيه تمثيلي وليس مراعى فيه تشبيه بعض أجزاء الهيئة المشبهة ببعض أجزاء الهيئة المشبه بها ، أي أن ما كرهتموه من قسمة الأنفال على خلاف مشتها كم سيكون فيه خير عظيم لكم ، حسب عادة الله تعالى بهم في أمره ونهيه ، وقد دل على ما في الكلام من معنى مخالفة مشتهاهم قوله « فأتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » كما تقدم ، مع قوله في هذه الجملة « وإن فريقا من المؤمنين لكارهون » .

فجملة « وإن فريقا » في موضع الحال والعامل فيها « أخرجك ربك » هذا وجه اتصال كاف التشبيه بما قبلها على ما لاظهر ، وللمفسرين وجوه كثيرة بلغت العشرين قد استقصاها ابن عادل ، وهي لا تخلو من تكلف ، وبعضها متحد المعنى ، وبعضها مختلف ، وأحسن الوجوه ما ذكره ابن عطية ومعناه قريب مما ذكرنا وتقديره بعيد منه . والمقصود من هذا الأسلوب : الانتقال إلى تذكيرهم بالخروج إلى بدر وما ظهر فيه من دلائل عناية الله تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين .

(وما) مصدرية . والإخراج : أما مراد به الأمر بالخروج للغزو ، وأما تقدير الخروج لهم وتيسيره

والخروج مفارقة المنزل والبلد إلى حين الرجوع إلى المكان الذي خرج منه ، أو إلى حين البلوغ إلى الموضع المنتقل إليه .

والإخراج من البيت : هو الإخراج المعين الذي خرج به النبي صلى الله عليه وسلم غازيا إلى بدر .

وبالباء في « بالحق » للمصاحبة أي إخراجا مصاحبا للحق ، والحق هنا الصواب ، لما تقدم آفا من أن اسم الحق جامع لمعنى كمال كل شيء في محامد نوعه .

والمعنى أن الله أمره بالخروج إلى المشركين ببدر أمرا موافقا للمصلحة في حال كراهة فريق من المؤمنين ذلك الخروج .

وقد أشار هذا الكلام إلى السبب الذي خرج به المسلمون إلى بدر ، فكان بينهم وبين المشركين يوم بدر ، وذلك أنه كان في أوائل رمضان في السنة الثانية للهجرة إن قفلت عير لقريش فيها أموال وتجارة لهم من بلاد الشام ، راجعة إلى مكة ، وفيها أبو سفيان بن حرب في زهاء ثلاثين رجلا من قريش ، فلما بلغ خبر هذه العير رسول الله صلى الله عليه وسلم ندب المسلمين إليها فانتدب بعضهم وثاقل بعض ، وهم الذين كرهوا الخروج ، ولم يتنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم من تناقلوا ومن لم يحضر ظهرهم أي راحلهم فسار وقد اجتمع من المسلمين ثلاثمائة وبضعة عشر خرجوا يوم ثمانية من رمضان ، وكانوا يحسبون أنهم لا يلقون حربا وأنهم يغيرون على العير ثم يرجعون ، وباع أبو سفيان خبر خروج المسلمين فأرسل صارخا يستصرخ قريشا لحماية العير ، فتجهز منهم جيش ، ولما بلغ المسلمون وادي ذفران بلغهم خروج قريش لتلقي العير ، فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين فأشاروا عليه بالمضي في سبيله وكانت العير يومئذ فاتهم ، واطمأن أبو سفيان لذلك فأرسل إلى أهل مكة يقول إن الله نجي عيركم فارجعوا ، فقال أبو جهل لا نرجع حتى نرد بدرا (وكان بدر موضع ماء فيه سوق للعرب في كل عام) فنقيم ثلاثا ، فننحر الجذرونسقي الخمر وتعزف علينا القيان ، وتسامع العرب بنا وبمسيرنا فلا يزالوا بها بونا و ايعلموا أن محمدا لم يصب العير ، وأنا قد أعرضناه ، فسار المشركون إلى بدر وتبكت عيرهم على طريق الساحل وأعلم الله النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فأعلم المسلمين ، فاستشارهم وقال : العير أحب إليكم أم النفي ، فقال أكثرهم العير أحب إلينا من لقاء العدو ، فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أعاد استشارتهم فأشار أكثرهم قائلين : عليك بالعير فإننا نخسرنا للعير فظهر الغضب على وجهه ، فتكلم أبو بكر ، وعمر ، والمقداد بن الأسود ، وسعد بن عباد ، وأكثر الانصار ، ففوضوا إلى رسول الله ما يرى أن يسير إليه صلى الله عليه وسلم فأمرهم حينئذ أن يسيروا إلى القوم ببدر فساروا : وكان النصر العظيم الذي هزبه الاسلام رأسه .

فهذا ما أشار إليه قوله تعالى : وإن فريقا من المؤمنين لكارهون ، وذلك أنهم خرجوا على نية التعرض للعير ، وأن ليس دون العير قتال ، فلما أخبرهم عن تجمع قريش لقتالهم تكلم أبو بكر فأحسن ، وتكلم عمر فأحسن ، ثم قام المقداد بن الأسود

فقال « يا رسول الله امض لما أراك الله ففتحنا معك والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون ، نقاتل عن يمينك وعن شمالك وبين يديك وخلفك ، فولذي بعثك بالحق لو سرت بنا إلى (بَرْكِ الغمام) (بفتح باء برك وغين الغماد ومعجمة مكسورة موضع باليمن بعيد جدا عن مكة) لجادلنا معك من دونه حتى تبلغه. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أشيروا علي أيها الناس » وإنما يريد الانصار ، وذلك أنهم حين بايعوه بالعقبة قالوا يومئذ « إنا بُراء من ذمامك حتى تصل إلى ديارنا فإذا وصلت إلينا فانك في ذمتنا نمنعك مما تمنع منه أبناءنا ونساءنا » فكان رسول الله يتخوف أن يكون الانصار لا يرون نصره الا ممسّ دمه بالمدينة ، وأن ليس عليهم أن يسير بهم من بلادهم ، فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أشيروا علي قال له سعد بن معاذ « والله لكأنك تريدنا يا رسول الله قال أجل » قال : فقد آمنّا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهدنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت ففتحنا معك فولذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك وما تخلف منا رجل واحد وما نكره أن تلقى بنا عدونا غدا إنا لنُصبر في الحرب صدق في اللقاء لعل الله يريك بنا ما تقربه عينك فسرنا على بركة الله » فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا وأبشروا فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين - أي ولم يخص وعد النصر ، بتلقي العير فقط - فما كان بعد ذلك الا أن زال من نفوس المؤمنين الكارهين للقتال ما كان في قلوبهم من الكراهية ، وقوله « وأن فريقا من المؤمنين لكارهون » في موضع الحال من الانخراج الذي أفادته ، (ما) المصدرية ، وهؤلاء هم الذين قاتلوا وقت الغزم على الخروج من المدينة ، والذين اختاروا العير دون التغيير حين استشارة وادي ذِفران ، لأن ذلك كله مقترن بالخروج لأن الخروج كان ممتدا في الزمان ، فجملة الحال من قوله « وإن فريقا من المؤمنين لكارهون حال مقارنة لعاملها وهو « أخرجك » .

وتأكيد خبر كراهية فريق من المؤمنين بلإن ولأم الابتداء مستعمل في التعجيب من شأنهم بتزيل السامع غير المكر لوقوع الخبر متزلة المكر لأن وقوع ذلك مما

شأنه أن لا يقع ، إذ كان الشأن اتباع ما يحبه الرسول ، صلى الله عليه وسلم أو التفويض إليه ، وما كان ينبغي لهم أن يكرهوا لقاء العدو . ويستلزم هذا التنزيل التعجيب من حال المخبر عنهم بهذه الكراهية فيكون تأكيد الخبر كناية عن التعجيب من المخبر عنهم .

وجملة « جادلونك » حال من « فربما » فالضمير لفريق باعتبار معناه لأنه يدل على جمع . وصيغة المضارع لحكاية حال المجادلة زيادة في التعجيب منها ، وهذا التعجيب كالذي في قوله تعالى « يجادلنا » - من قوله : « فلما ذهب عن إبراهيم الروح وجاءته البشري يجادلنا في قوم لوط » اذ قال « يجادلنا » ولم يقل « جادلنا » .

وقوله « بعد ما تبين » لوم لهم على المجادلة في الخروج الخاص ، وهو الخروج للغير وترك العير ، بعد أن تبين أي ظهر أن الله قدر لهم النصر ، وهذا التبين هو تبين في ذاته سواء شعر به كلهم أو بعضهم فانه بحيث لا ينبغي الاختلاف فيه ، فانهم كانوا عرباً أذكفاء ، وكانوا مؤمنين أصفاء ، وقد أخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم بان الله ناصرهم على إحدى الطائفتين : طائفة العير أو طائفة النفير ، فنصرهم اذن مضمون ثم أخبرهم بأن العير قد أخطأتهم ، وقد بقي النفير ، فكان بينا أنهم اذا لقوا النفير بنصرهم الله عليه ، ثم رأوا كراهة النبي صلى الله عليه وسلم لما اختاروا العير ، فكان ذلك كافياً في اليقين بأنهم اذا لقوا المشركين ينتصرون عليهم لا محالة ، ولكنهم فضلوا غنيمة العير على خضد شوكة أعدائهم ونهوض شوكتهم بنصر بدر ، فذلك معنى تبين الحق أي رجحان دليله في ذاته ، وسن خفي عليه هذا التبين من المؤمنين لم يعلمه الله في خفائه عليه .

ومن هذه الآية يؤخذ حكم مؤاخذه المجتهد إذا قصر في فهم ما هو مدلول لأهل النظر ، وقد غضب النبي صلى الله عليه وسلم من سؤال الذي سأله عن ضالة الإبل بعد أن سأله عن ضالة الغنم فأجابه « هي لك أو لأخيك أو للذئب . فلما سأله بعد ذلك عن ضالة الإبل تمعر وجهه وقال « مالك ولها معها حذاؤها وسقاؤها تشرب الماء وترعى الشجر حتى يلقاها ربها » وروى مالك ، في الموطأ ، أن أبا هريرة مريقوم محرمين فاستفتوه في لحم صيد وجدوا أناساً أحلة يأكلونه فأفتاهم بالأكل منه ثم قدم المدينة فسأل عمر بن الخطاب عن

ذلك فقال له عمر بم أفتيتهم قال أفتيتهم بأكله فقال « لو أفتيتهم بغير ذلك لأوجعتك ».

وجملة « كأنما يساقون إلى الموت » في موضع الحال من الضمير المرفوع في « يجادلونك » أي حالتهم في وقت مجادلتهم إياك تشبه حالتهم لو ساقهم سائق إلى الموت ، والمراد بالموت الحالة المضادة للحياة وهو معنى تكرهه نفوس البشر ، ويصوره كل عقل بما يتخيله من القضاة والبشاعة كما تصوره أبو ذؤيب في صورة سبّع في قوله

وإذا المنية أنشبت أظفارها

وكما تخيل ، تأبط شرا الموت طامعا في اغتياله فنجا منه حين حاصره أعداؤه في جحر في جبل.

فَخَالَطَ سَهْلَ الْأَرْضِ لَمْ يَكْدَحِ الصِّفَا بِهِ كَدْحَةَ وَالْمَوْتُ خَزْيَانٌ يُنْظَرُ
فقوله تعالى « كأنما يساقون إلى الموت » تشبيه للحلهم ، في حين المجادلة في اللحاق بالمركبين ، بحال من يجادل ويمانع من يسوقه إلى ذات الموت. وهذا التفسير أليق بالتشبيه لتحصل المخالفة المطلقة بين الحالة المشبهة والحالة المشبه بها ، وإلا فلن أمرهم بقتال العدو الكثير العدد ، وهم في قلة ، إرجاء بهم إلى الموت إلا أنه موت مظنون ، وبهذا التفسير يظهر حسن موقع جملة « وهم ينظرون » أما المفسرون فتأولوا الموت في الآية بأنه الموت المتيقن فيكون التخالف بين المشبه والمشبه به تخالفاً بالتيقيد.

وجملة « وهم ينظرون » حال من ضمير « يساقون » ومفعول « ينظرون » محذوف دل عليه قوله « إلى الموت » أي : وهم ينظرون الموت ، لأن حالة الخوف من الشيء المخوف إذا كان منظورا إليه تكون أشد منها لو كان يعلم أنه يساق إليه ولا يراه ، لأن للحس من التأثير على الإدراك ما ليس لمجرد العقل ، وقريب من هذا المعنى قول جعفر بن عتبة .

يَرَى غِمْرَاتِ الْمَوْتِ ثُمَّ يَزُورُهَا

وفي عكسه في المسرة قوله تعالى « وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون »

﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَو تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴾

الأحسن أن تكون « وإذ يعدكم الله » معطوفا على « كما أخرجك » عطف المفرد على المفرد فيكون المعطوف مشبها به التشبيه المقاد بالكاف والمعنى : كما أخرجك الله من بيتك وكوقت يعدكم الله إحدى الطائفتين الآية واسم الزمان إذا أُضيف إلى الجملة كانت الجملة في تأويل المفرد فتؤول بمصدر ، والتقدير : وكوقت وعُد الله إحدى الطائفتين ، ف (إذ) اسم زمان متصرف مجرور بالمطف على مجرور كاف التشبيه ، وجعل صاحب الكشف (إذ) مفعولا لفعل (أذكر) محذوف شان (إذ) الواقعة في مفتتح القصص ، فيكون عطف جملة الامر المقدر على جملة « قل الانفال لله » والمناسبة هي أن كلا القولين فيه توقيفهم على خطأ رأيهم وأن ما كرهوه هو الخير لهم.

« والطائفة » الجماعة من الناس ، وتقدم عند قوله « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النساء.

وجملة « أنها لكم » في تأويل مصدر ، هو بدل اشتمال من إحدى الطائفتين ، أي : يعدكم مصير إحدى الطائفتين لكم ، أي كرنها معطاة لكم ، وهو إعطاء النصر والغلبة عليها بين قتل وأسر وغنيمة.

واللام للملك وهو هنا «ك» عر في ، كما يقولون كان يوم كذا لبني فلان على بني فلان ، فيعرف أنه كان لهم فيه غلبة حرب وهي بالقتل والأسر والغنيمة. « وتودون » إما عطف على « يعدكم » أي إذ يقع الوعد من الله والود منكم ، وإما في موضع الحال والواو والوعد : أي يعدكم الله إحدى الطائفتين في حال ودكم لنساء الطائفة غير ذات الشوكة وهذا الود هو محل التشبيه الذي أفاده عطف « وإذ يعدكم » مجرور الكاف في قوله « كما أخرجك ربك من بيتك بالحق » فهو مما شبه

به حال سؤالهم عن الأنفال سؤالاً مشوباً بكراهية صرف الأنفال عن السائلين عنها الرائيين أخذها.

والود المحبة وذات الشوكه صاحبة الشوكه ووقع (ذات) صفة لمقدر تقديره الطائفة غير ذات الشوكه ، أي الطائفة التي لا تستطيع القتال.

و«الشوكه» أصلها الواحدة من الشوك وهو ما يخرج في بعض النبات من أعواد دقيقة تكون محدة الأطراف كالإبر ، فإذا نزع جلد الانسان أذنته أو آلمته ، وإذا عكقت بنوب أمسكتنه ، وذلك مثل ما في ورق العرفج ، ويقال هذه شجرة شائكة ، ومن الكناية عن ظهور الشر قولهم «إن العوسج قد أورق» ، وشوكه العقرب البضعة التي في ذنبها تلسع بها .

وشاع استعارة الشوكه للبأس ، يقال : فلان ذو شوكه ، أي ذو بأس يتقى كما يستعار القرن للبأس في قولهم : أبدى قرنه ، والنايب أيضا في قولهم : كثر عن نابه ، وذلك من تشبيه المعقول بالمحسوس أي تودون الطائفة التي لا يخشى بأسها تكون لكم أي ملككم فتأخضونهم.

وقد أشارت الآية إلى ما في قصة بدر حين أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين بانصراف عير قريش نحو الساحل وبمجيء نفيرهم إلى بدر ، وأخبرهم أن الله وعدهم إحدى الطائفتين ، أي إما العير وإما النفير وعدا معلقا على اختيارهم أحدهما ، ثم استشارهم في الأمر أيختارون اللحاق بالعير أم يقصصون نفير قريش ، فقال الناس : إنما خرجنا لأجل العير ، وراموا اللحاق بالعير واعتذروا بضعف استعدادهم وأنهم يخرجوا لمقاتلة جيش ، وكانت العير لا تشمل إلا على أربعين رجلا وكان النفير فيما قيل يشمل على ألف رجل مسلح ، فذلك معنى قوله تعالى «وتودون أن غير ذات الشوكه تكون لكم» أي تودون غنيمة بدون حرب ، فلما لم يطمعوا بقاء الجيش وراموا لقاء العير كانوا يودون أن تحصل لهم غنيمة العير ولعل الاستشارة كانت صورية امرأه الله بنبيه لتثيت المسلمين لئلا تهن قوتهم النفسية إن أعلموا بأنهم سيلقون ذات الشوكه.

وقوله «ويريد الله أن يحق الحق بكلماته» عطف على جملة «وتودون» على احتمالي

أن وأوها للعطف أو للحال ، والمقصود من الإخبار بهذه الجمل الثلاث إظهار أن ما يودونه ليس فيه كمال مصلحتهم . وأن الله اختار لهم مافيه كمال مصلحتهم ، وإن كان يشق عليهم ويرهبهم فانهم لم يظلموا على الأصلح بهم . فهذا تطف من الله بهم . والمراد من الإرادة هنا إرادة خاصة وهي المشيئة والتعلق التنجيزي للإرادة التي هي صفة الذات . فهذا كقوله « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » أي يسر بكم ومعنى يُحق الحق : يثبت ما يسمى الحق وهو ضد الباطل يقال : حق الشيء ، إذا ثبت . قال تعالى « أفمن حق عليه كلمة العذاب ».

والمراد بالحق . هنا : دين الحق ، وهو الاسلام ، وقد أطلق عليه اسم الحق في مواضع كثيرة من القرآن كقوله « حتى جاءهم الحق ورسول مبين » الآية . واحقاقه باستبصار معانديه . فانتم تريدون نفعا قليلا عاجلا ، وأراد الله نفعا عظيما في العاجل والأجل . والله يعلم وأنتم لا تعلمون .

وفي قوله « ليُحقَّ الحقَّ » جناس الاشتقاق . وفيه دلالة على أن أصل مادة الحق هو فعل حق . وأن أصل مادة الباطل هي فعل بطل . ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم للذين قالوا في التشهد السلام على الله فقال لهم النبي . صلى الله عليه وسلم أن الله هو السلام .

وكلمات الله ما يدل على مراده وعلى كلامه النفسي ، حقيقه من أقوال لفظية يخلقها خلقا غير متعارف ليفهمها احد البشر ويبلغها عن الله . مثل القرآن ، أو مجازا من أدلة غير لفظية . مثل ما يخاطب به الملائكة المحكي في قوله تعالى « حتى إذا فُزِعَ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير » وفسره قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا قضى الله الأمر في السماء صُربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فإذا فُزِعَ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا للذي قال » ، الحق وهو العلي الكبير .

والجمع المعروف بالإضافة يفيد العموم ، فقوله « بكلماته » يعم أنواع الكلام الذي يوحى به الله الدال على إرادته تثبيت الحق . مثل آيات القرآن المترلة في قتال الكفار وما أمر به الملائكة من نصرتهم المسلمين يوم بدر .

والباء في « بكلماته » للسببية ، وذكر هذا القيد للتنبؤ به بإحقاق هذا الحق وبيان أنه مما أراد الله ويسره وبينه للناس من الأمر . ليقوم كل فريق من المؤمنين بما هو حظه من بعض تلك الأمور . وللتنبؤ على أن ذلك واقع لا محالة لأن كلمات الله لا تتخلف كما قال تعالى « يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعوننا كذاكم قال الله من قبل » ، ولمدح هذا الإحقاق بأنه حصل بسبب كلمات الله .

وقطع دابر الشيء لإزالة الشيء كله لإزالة تأتي على آخر فرد منه يكون في مؤخرته من ورثته وتقدم في قوله « فقطع دابر القوم الذين ظلموا » في سورة الانعام . والمعنى : أردتم الغنيمة وأراد الله إظهار أمركم وخضد شوكة عدوكم وإن كان ذلك يحرمكم الغنى العارض فإن أمنكم واطمئنان بالكم خير لكم وأنتم تحسبون أن لا تستطيعوا هزيمة عدوكم .

واللام في قوله « ليحق الحق ويبطل الباطل » لام التعليل . وهي متعلقة بقوله « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » أي إنما أراد ذلك وكون أسبابه بكلماته لأجل تحقيقه الحق وإبطاله الباطل .

وإذ قد كان محصول هذا التعليل هو عين محصول المعلل في قوله « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » وشأن العلة أن تكون مخالفة للمعلل . ولو في الجملة ، إذ فائدة التعليل إظهار الغرض الذي يقصده الفاعل من فعله . فمقتضى الظاهر أن لا يكون تعليل الفعل بعين ذلك الفعل . لأن السامع لا يجهل أن الفاعل المختار ما فعل فعلاً إلا وهو مراد له ، فإذا سمعنا من كلام البليغ تعليل الفعل بنفس ذلك لفعل كان ذلك كناية عن كونه ما فعل ذلك الفعل إلا لذات الفعل . لا لغرض آخر رائد عليه ، فافادة التعليل حينئذ معنى الحصر حاصلة من مجرد التعليل بنفس المعلل . والحصر هنا من مستبعات التركيب ، وليس من دلالة اللفظ . فافهمه فإنه قبيح وقد وقعت فيه غفلات ،

ويجوز أن يكون الاختلاف بين المعلل والعلة بالعموم والخصوص أي يريد الله أن يحق الحق في هذه الحادثة لأنه يريد لإحقاق الحق عموماً .

وأما قوله « ويبطل الباطل » فهو ضد معنى قوله « ليحق الحق » وهو من لوازم

معنى ليُحق الحق، لأنه إذا حصل الحق ذهب الباطل كما قال تعالى «بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق»، ولما كان الباطل ضد الحق لزم من ثبوت أحدهما انتفاء الآخر. ومن لطائف عبد الله بن عباس أنه قال لعمر بن أبي ربيعة كم سنك فقال ابن أبي ربيعة ولدت يوم مات عمر بن الخطاب فقال ابن عباس «أي حق رُفِعَ وأي باطل وُضِعَ» أي في ذلك اليوم، فغائبة قوله «ويبطل الباطل» التصريح بأن الله لا يرضى بالباطل، فكان ذكر بعد قوله «ليُحق الحق» بمنزلة التوكيد لقوله «ليُحق الحق» لأن ثبوت الشيء قد يؤكد بنفي ضده كقوله تعالى «قد ضلوا وما كانوا مهتدين»

ويجيء في قوله «ويبطل الباطل» من معنى الكلام، ومن جناس الاشتقاق، ما جاء في قوله «أن يحق الحق» ثم في مقابلة قوله «ليُحق الحق» بقوله - ويبطل الباطل - محسن الطباقي.

«ولو كره المجرمون» شرط اتصالي. و (لو) اتصالية تدل على المبالغة في الأحوال، وهو عطف على «يريد الله»، أو على «ليُحق الحق» أي يريد ذلك لذلك لا لغيره، ولا يصد مراده ما للمعاند من قوة بأن يكرهه المجرمون وهم المشركون. والكره هنا كناية عن لوازمها، وهي الاستعداد لمقاومة المراد من تلك الإرادة. فإن المشركين بكثرة عددهم وعددهم، يريدون إحقاق الباطل، وإرادة الله تنفذ بالرغم على كراهة المجرمين، وأما مجرد الكراهة فليس صالحاً أن يكون غاية للمبالغة في أحوال نفوذ مراد الله تعالى إحقاق الحق: لأنه إحساس قاصر على صاحبه، ولكنه إذا بعثه على مدافعة الأمر المكروه كانت أسباب المدافعة هي الغاية لنفوذ الأمر المكروه على الكاره.

وتقدم الكلام على (لو) الاتصالية عند قوله تعالى «ولو أفئدى به» في سورة آل عمران وقوله تعالى «أولو كان أبائهم لا يعقلون شيئاً» في سورة البقرة.

﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ﴾

يتعلق ظرف «إذ تستغيثون ربكم» بفعل «يريد الله» لأن إرادة الله مستمر تعلقها

بأزمته منها زمانُ استغاثَةِ النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين ربهم على عدوهم ، حين لقائهم مع عدوهم يوم بدر ، فكانت استجابة الله لهم بامدادهم بالملائكة ، من مظاهر إرادته تحقيق الحق فكانت الاستغاثَةُ يوم القتال في بدر وإرادة الله أن يُحقِّق الحق حصلت في المدينة يوم وعدهم الله لإحدى الطائفتين ، ورشح لهم أن تكون إحدى الطائفتين ذات الشوكة ، ويؤمن وقت الإرادة ووقت الاستغاثَةِ مدة أيام ، ولكن لما كانت الإرادة مستمرة إلى حين النصر يوم بدر صح تعليق ظرف الاستغاثَةِ بفعلها ، لأنه اقترن ببعضها في امتدادها . وهذا أحسن من الوجوه التي ذكروها في متعلق هذا الظرف أو موقعه .

وقد أشارت الآية إلى دعاء النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر . أخرج الترمذي عن عمر بن الخطاب قال « نظر نبي الله صلى الله عليه وسلم إلى المشركين وهم ألف وأصحابه ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا فاستقبل نبي الله صلى الله عليه وسلم القبلة ثم مد يديه وجعل يهتف بربه : اللهم أنجز لي ما وعدتني اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام تبعث في الأرض فما زال يهتف بربه ماذا يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه عن منكبيه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه فقال يا نبي الله كفأك مُناشدة ربك فانه سينجز لك ما وعدك . فأنزل الله « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين » (أي فأنزل الله في حكاية تلك الحالة) . وعلى هذه الرواية يكون ضمير « تستغيثون » مرادا به النبي صلى الله عليه وسلم وعبر عنه بضمير الجماعة لأنه كان يدعو لأجلهم . ولأنه كان معلنا بدعائه وهم يسمعون . فهم بحال من يدعو . وقد جاء في السيرة أن المسلمين لما نزلوا ببدر ورأوا كثرة المشركين استغاثوا الله تعالى فتكون الاستغاثَةُ في جميع الجيش والضمير شاملا لهم .

والاستغاثَةُ : طلب الغوث ، وهو الاعانة على رفع الشدة والمشقة ولما كانوا يومئذ في شدة ودعوا بطلب النصر على العدو القوي كان دعائهم استغاثَةً . فاستجاب لكم أي وعدكم بالإغاثة .

وفعل استجاب يدل على قبول الطلب . والسين والتاء فيه للمبالغة أي تحقيق المطلوب

وقوله « أني ممدكم بألف من الملائكة » هو الكلام المستجاب به ولذلك قلده في الكشف بأن أصله بأني ممدكم أي فحذف الجار وسلط عليه « استجاب » فنصب محله .

وأرى أن حرف (أن) المفتوحة الهمزة المشددة التون إذا وقعت بعد ما فيه معنى القول دون حروفه أن تكون مفيدة للتفسير مع التأكيد كما كانت قيد معنى المصلرية مع التأكيد . فمن البين أن «(أن) المفتوحة الهمزة مركبة من (أن) المفتوحة الهمزة المخففة التون المصلرية في الغالب . يجوز أن يُعتبر تركيبها من (أن) التفسيرية إذا وقعت بعد ما فيه معنى القول دون حروفه . وذلك مظنة أن التفسيرية . وأعنيُ بما في اللسان من قول القراء « إذا جاءت (أن) بعد القول وما تصرف من القول كانت حكاية فلم يقع عليها (أي القول) فهي مكسورة . وإن كانت قسيرا للقول نصبتها ومثله : قد قلت نك كلاما حسنا أن أباك شريف : فحت أن لأنها فست الكلام قلت ووقوع (أن) مرقع التفسير كثير : في الكلام . وفي القرآن . ومنه قوله تعالى « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » الآية : ومن تأمل بانصاف وحد مئانة معنى قوله « أني ممدكم بألف من الملائكة » في كون أن تفسيرية . دون كونها مجرورة بحرف جر مخوف . مع ان معنى ذلك الحرف غير بين .

والإمداد اعطاء المدد وهو الزيادة من الشيء النافع .

وقرأ نافع . وابو جعفر . ويعقوب : بفتح الدال من « مردفين » أي يَسردُ فهم غيرهم من الملائكة . وقرأ النبية : بكسر الدال أي تكون الألف رادفا لغيرهم قبلهم .

والاراداف الاتباع واللاحاق فيكون الوعد بالف وبغيرها على ما هو متعارف عندهم من اعداد نجدة للجيش عند الحاجة تكون لهم مددا ، وذلك أن الله أمدهم بألاف من الملائكة بلغوا خمسة آلاف كما تقدم في سورة آل عمران ، ويجوز أن يكون المراد بألف هنا مطلق الكثرة فيفسره قوله « بثلاثة آلاف » في سورة آل عمران ، وهم مردقون بالفين : فتلك خمسة آلاف وكانت عادتهم في الحرب إذا كان الجيش عظيما أن يبعثوا طائفة منه ثم يعقبوها بأخرى لأن ذلك أَرهَب للعدو .

ويوجه سيوفهم ، وحلول الملائكة في المسلمين كان بكيفية يعلمها الله تعالى : اما بتجسيم المجرعات فيراهم من أكرمه الله برؤيهم . وأما بارادة الله الناس ما ليس من شأنه أن يرى عادة.

﴿ وَمَا جَعَلَ اللَّهُ إِلَّا بَشْرًا لِّتَطْمِئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

عطف على « أني مُعَدِّمٌ بالف من الملائكة مردفين » فالضمير المنصوب في قوله « جَعَلَهُ » عائِد الى القول الذي تضمنه « فاستجاب لكم أني ممدكم » أي ما جعل جوابكم بهذا الكلام الا ليشركم ، وإلا فقد كان يكفيكم أن يضمن لكم النصر دون أن يبين أنه بإمداد من الملائكة .

وفائدة التبشير بإمداد الملائكة أن يوم بدر كان في أول يوم لقي فيه المسلمون عدوا قويا وجيشا عديدا ، فشرهم الله بكيفية النصر الذي ضمه لهم بأنه بجيش من الملائكة ، لأن النفوس أميل الى المحسوسات : فالنصر معني من المعاني بلق إدراكه وسكون النفس لتصوره بخلاف الصور المحسوسة من تصوير مدد الملائكة ورؤية أشكال بعضهم.

وتقدم القول في نظير هذه الآية في سورة آل عمران لإلتعرض لما بين الآيتين من اختلاف في ترقب النظم وذلك في ثلاثة أمور.

أحدها أنه قال في آل عمران « إلا بشرى لكم » وحذف « لكم » هنا دفعا لتكرير لفظه لسبق كلمة « لكم » قريبا في قوله « فاستجاب لكم » فلم السامع أن البشرى لهم ، فأغنت « لكم » الأولى ، بلفظها ومعناها ، عن ذكر « لكم » مرة ثانية ، ولأن آية آل عمران سقت مساق الامتنان والتذكير بنعمة النصر في حين القلة والضعف ، فكان تقييد « بشرى » بأنها لأجلهم زيادة في المنة أي : جل الله ذلك بشرى لاجلكم كقوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك وأما آية الانفال فهي مسوقة مساق العتاب على كراهية الخروج إلى بدر في أول الامر ، وعلى اختيار أن تكون الطائفة التي تلاقىهم غير ذات الشوكة ، فجرد

« بشرى » عن أن يعلق به « لكم » إذ كانت البشرى للنبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يترددوا من المسلمين ، وقد تقدم ذلك في آل عمران .

ثانيها تقديم المجرور هنا في قوله « به قلوبكم » وهو يفيد الاختصاص ، فيكون المعنى : ولتطمئن به قلوبكم لا بغيره ، وفي هذا الاختصاص تعريض بما اعتراهم من الوجع من الطائفة ذات الشوكة وقناعتهم بغنم العروض التي كانت مع العير ، فعرض لهم بأنهم لم ينضموا مراد الرسول صلى الله عليه وسلم ، حين استشارهم ، وأخبرهم بأن العير سلكت طريق الساحل فكان ذلك كافياً في أن يعلموا أن الطائفة الموعود بها تمحضت أنها طائفة الغفير . وكان الشأن أن يظنوا بوعده الله أكمل الاحوال ، فلما اراد الله تسكين روعهم ، وعدهم بنصرة الملائكة علما بأنه لا يُطمئن قلوبهم إلا بذلك . وجعل الفخر : التقديم هنا لمجرد الاهتمام بذلك الوعد : وذلك من وجوه التقديم لكنه وجه تأخير في آل عمران بما هو غير مقبول .

ثالثها أنه قال في سورة آل عمران « العزيز الحكيم » فصاغ الصفتين العكبتين في صيغة التثنية . وجعلهما في هذه الآية في صيغة الخبر المؤكد : إذ قال « إن الله عزيز حكيم » فنزل المخاطبين منزلة من يتردد في أنه تعالى موصوف بهاتين الصفتين : وهما العزة : المقتضية أنه اذا وعد بالنصر لم يُعجزه شيء . والحكمة : فما يصدر من جانبه يجب غوص الافهام في تبيين مقتضاه . فكيف لا يهتدون إلى أن الله لما وعدهم الضمير بإحدى انطائفتين وقد فاتتهم العير أن ذلك آيل إلى الوعد بالظفر بالغفير .

وجملة « إن الله عزيز حكيم » مستأنفة استئنافاً ابتدائياً جعلت كالأخبار بما ليس بمعلوم لهم .

هُوَ إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُم رَجَزَ الشَّيْطَانِ وَلِكَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيَتَّبِعَ بِهٖ الْأَقْدَامَ ﴿٨﴾

لقد أبدع نظم الآيات في التنقل من قصة إلى أخرى من دلائل عناية الله

تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين . فقَرَّتْهَا . في قَرَنَ زمانها . وجعل ينتقل من إحداها الى الاخرى بواسطة اذْ الرمانية . وهذا من أبدع التخلص ، وهو من مبتكرات القرآن فيما أحسب .

ولذلك فالوجه أن يكون هذا الظرف مفعولا فيه لقوله « ومَا النصر » فإن إغشاءهم النعاس كان من أسباب النصر . فلا جرم أن يكون وقت حصوله ظرفا للنصر .

والغَشْيُ . والغشيان كون الشيء غاشيا أي غاما ومغطيا . فالنوم يغطي العقل . والنعاسُ النوم غير الثقيل ، وهو مثل السنة .

وقرأ نافع ، وأبو جعفر : يُغْشِيَكُمْ . بضم التحتية وسكون الغين وتخفيف الشين بعدها ياء مضارع أغشاه وبنصب « النعاس » والثقدير : إذ يغشيكُم اللهُ النعاسُ ، والنعاس مفعول ثانٍ ليغشي بسبب تعدية الهمزة وقرأه ابنُ كثير . وأبو عمرو : بفتح التحتية وفتح الشين بعدها ألف ، ويرفع النعاس . على أن يغشاكم مضارع غشي والنعاس فاعل . وقرأه الباقر : بضم التحتية وفتح الغين وتشديد الشين ، ونصب النعاسُ ، على أنه مضارع غشاه المضاعف والنعاس مفعول ثانٍ .

فإسناد الإغشاء أو التغشية إلى الله لأنه الذي قدر أن يناموا في وقت لا ينام في مثله الخائف ، ولا يكون غاما سائر الجيش فهو نوم منحهم الله إياه لِإِغَاثِهِمْ . وإسناد الغشي إلى النعاس حقيقة على المتعارف : وقد علم أنه من تقدير الله بقوله « أمانة منه » .

والأمانة الأمان ، وتقدم في آل عمران ، وهو منصوب على المفعول لأجله على قراءة من نصب النعاس ، وعلى الحال على قراءة من رفع النعاس .

وإنما كان النعاس أمانة لهم لأنهم لما ناموا زان اثر الخوف من نفوسهم في مدة النوم فذلك نعمة ، ولما استيقظوا وجدوا نشاطا ، ونشاط الأعصاب يكسب صاحبه شجاعة ويزيل شعور الخوف الذي هو فتور الأعصاب .

وصيغة المضارع في « يُغْشِيَكُمْ » لاستحضار الحالة .

و(مِنْ) في قوله « منه » للابتداء المجازي ، وهو وصف لأمنة لإفادة تشريف ذلك النعاس وأنه وارد من جانب القدس ، فهو لطيف وسكينة ورحمة ربانية ، ويتأكد به إسناد الإغشاء إلى الله ، على قراءة من نصبوا النعاس ، تنبيهها على أنه إسناد مخصوص . وليس الإسناد الذي يعم المقلوبات كلها ، وعلى قراءة من رفعوا النعاس يكون وصف الأمانة بأنها منه ساربا إلى الغشي فيعلم أنه غشي خاص قدسي . وليس مثل سائر غشيان النعاس فهو خارق للعادة كان كرامة لهم وقد حصل ذلك للمسلمين يوم بدر كما هو صريح هذه الآية وحصل النعاس يوم أحد لطائفة من الجيش قال تعالى « ثم أنزل عليكم من بعد النعم أمانة ناعسا يفتى طائفة منكم » وقدم في سورة آل عمران . وفي صحيح البخاري عن أبي طلحة قال « كنتُ فيمن تغشاه النعاس يوم أحد حتى سقط سيفي من يدي مرارا . وذكر الله مرة أخرى جاءت في وقت الحاجة : وهي أنه أنزل عليهم المطر يوم بدر . فإسناد هذا الإنزال إلى الله تعالى للتنبيه على أنه أكرمهم به وذلك لكونه نزل في وقت احتياجهم إلى الماء : ولعله كان في غير الوقت المعتاد فيه نزول الأمطار في أفقهم ، قال أهل السير : كان المسلمون حين اقتربوا من بدر راموا أن يسبقوا جيش المشركين إلى ماء بدر . وكان طريقهم دَهْشَاء أي رملا لينا ، تسوخ فيه الأرجل فشق عليهم لإسراع السير إلى الماء وكانت أرض طريق المشركين ملبدة ، فلما أنزل الله المطر تلبدت الأرض فصار السير أمكن لهم ، واستوحلت الأرض للمشركين فصار السير فيها متعبا ، فأمكن للمسلمين سبق إلى الماء من بدر ونزلوا عليه وادخروا ماء كثيرا من ماء المطر ، وتطهروا وشربوا ، فذلك قوله تعالى « ليظهرنكم به ويذهب عنكم رجز الشيطان » .

والرجز القدر . والمراد الوسخ الحسي وهو النجس والمعنوي المعبر عنه في كتب الفقه بالحدوث . والمراد الجنابة ، وذلك هو الذي يعم الجيش كله فلذلك قال « ويذهب عنكم رجز الشيطان » ، وإضافته إلى الشيطان لأن غالب الجيش لما ناموا احتملوا فأصبحوا على جنابة وذلك قد يكون خواطر الشيطان يخيّلها للنائم ليفسد عليه طهارته بدون اختيار طمعا في تناقله عن الاغتسال حتى يخرج وقت صلاة الصبح ، ولأن فقدان الماء يلجئهم إلى البقاء في تنجس الثياب والأجساد

والنجاسة ثلاث طبع الشيطان.

وتقدير المجرور في قوله «عنكم رجز الشيطان» للراية على الفاصلة ، لأنها بنيت على مد وحرف بعده في هذه الآيات والتي بعدها مع ما فيه من الاهتمام بهم وقوله «وليربط على قلوبكم» أي يؤمنكم بكونكم واثقين بوجود الماء لا تخافون عطشا وتثيت الأقدام هو التمكن من السير في الرمل . بأن لا تسوخ في ذلك الدهس الأرجل ، لأن هذا المعنى هو المناسب حصوله بالمطر .
والربط حقيقته شد الوثاق على الشيء وهو مجاز في التثيت وإزالة الاضطراب ومنه قولهم فلان رابط الجأش وله رباطة جأش .

(و على) مستعارة لتمكن الربط فهي ترشيح للمجاز .

﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ذَلِكَ بَأْنُهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾

(اذ) ظرف متعلق بقوله «فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين» وجعل الخطاب هنا للنبي صلى الله عليه وسلم تلفظا به . إذ كانت هذه الآية في تفصيل عمل الملائكة يوم بدر وما خاطبهم الله به فكان توجيه الخطاب بذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم أولى لأنه أحق من يعلم مثل هذا العلم ويحصل العلم للمسلمين تبعاً له . وأن الذي بهم المسلمين من ذلك هو نصر الملائكة إياهم وقد حصل الإعلام بذلك من آية «إذ تستغيثون ربكم» ولأن النبي صلى الله عليه وسلم كان أول من استغاث الله . ولذلك عرف الله هنا باسم الرب وإضافته إلى ضمير النبي صلى الله عليه وسلم ليوافق أسلوب «إذ تستغيثون ربكم» ونسأ فيه من التوبة بقدر نبيه صلى الله عليه وسلم إشارة إلى أنه فعل ذلك لظنا به ورفعاً لشأنه .

والوحي إلى الملائكة المرسلين : إما بطريق إلقاء هذا الأمر في نفوسهم بتكوين خاص ، وإما بإبلاغهم ذلك بواسطة .

وأنسي معكم قيل هو في تأويل مصدر وذلك المصدر مفعول يوحى ، أي يوحى إليهم ثبوت معيّن لهم ، فيكون المصدر ، منصوبا على المفعول به ليوحى ، بهذا التأويل وقيل على تقدير باء الجر ،

وأنت على ذكر مما قدمناه قريبا في قوله تعالى «أني مدكم بألف من الملائكة» من تحقيق أن تكون (أن) المفتوحة الهزلة المشددة النون مفيدة معنى (أن) التفسيرية، إذا وقعت معمولة لما فيه معنى القول دون حروفه

والمعية حقيقتها هنا مستحيلة فتحمل على اللائقة بالله تعالى أعني المعية المجازية . فقد يكون معناها توجه عنايته إليهم وتيسير العمل لهم ، وقد تكرر إطلاق (مع) بمثل هذا في القرآن كقوله «وهو معكم أينما كنتم»

وإحياء الله إلى الملائكة بهذا مقصود منه تشریفهم وتثريف العمل الذي سيكلفون به . لأن المعية توذن إجمالا بوجود شيء يستدعي المصاحبة ، فكان قوله لهم «أني معكم» مقدمة للتكليف بعمل شريف ولذلك يذكر ما تتعلق به المعية لأنه سيعلم من بقية الكلام : أي أني معكم في عملكم الذي أكلفكم به .

ومن هنا ظهر موقع فاء الترتيب في قوله «فثبتوا الذين آمنوا» من حيث ما دل عليه «أني معكم» من التهيئة لتلقي التكليف بعمل عظيم وإنما كان هذا العمل بهذه المثابة لأنه بإبدال الحقائق الثابتة باقتلاعها ووضع اضدادها لأنه يجعل الجبن شجاعة ، والخوف إقداما والهلع ثباتا . في جانب المؤمنين ، ويجعل العزة رعبا في قلوب المشركين ، ويقطع أعناقهم وأيديهم بدون سبب من أسباب القطع المعتادة فكانت الاعمال التي عهد للملائكة عملها خوارق عادات .

والتثبيت هنا مجاز في إزالة الاضطراب النفسي مما ينشأ عن الخوف ومن عدم استقرار الرأي واطمئنانه .

وعرف المثبتون بالموصول لما توميء اليه صلة «آمنوا» من كون إيمانهم هو الباعث على هذه العناية . فتكون الملائكة بعناية المؤمنين لأجل وصف الإيمان . وتثبيت المؤمنين لإيقاع ظن في نفوسهم بأنهم منصورون ويسمى ذلك إلهاما وتثبيتا . لأنه إرشاد إلى ما يطابق الواقع . وإزالة للاضطراب الشيطاني ، وإنما

يكون خيرا إذا كان جاريا على ما يسيحبه الله تعالى بحيث لا يكون خاطرا كاذبا ، وإلا صار غرورا ، فنشجع الخائف حيث يريد الله منه الشجاعة خاطر ملكي ونشجعه حيث ينبغي أن يتوقى ويخاف خاطر شيطاني ووسوسة . لأنه تضليل عن الواقع وتخذيل.

ولم يسند إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا إلى الملائكة بل أسنده الله إلى نفسه وحده بقوله « سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب » لأن أولئك الملائكة المخاطبين كانوا ملائكة نصر وتأييد فلا يليق بقواهم إلقاء الرعب : لأن الرعب خاطر شيطاني ذميم ، فجعله الله في قلوب الذين كفروا بواسطة أخرى غير الملائكة.

وأسند إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا إلى الله على طريقة الاجمال دون بيان لكيفية الفائه ، وكل ما يقع في العالم هو من تقدير الله على حسب إرادته . وأشار ذلك الى أنه رعب شديد قدره الله على كيفية خارقة للعادة . فإن خوارق العادات قد تصدر من القوى الشيطانية بإذن الله وهو ما يسمى في اصطلاح المتكلمين بالإهانة والاستدراج ، ولا حاجة إلى قصد تحقير الشيطان بإلقاء الرعب في قلوب المشركين كما قصد تشريف الملائكة لأن إلقاء الرعب في قلوب المشركين يعود بالفائدة على المسلمين ، فهو مبارك أيضا . وإنما كان إلقاء الرعب في قلوب المشركين خارقا عادة لأن أسباب ضده قائمة : وهي وفرة عددهم وعددهم : وأقدامهم على الخروج إلى المسلمين : وحرصهم على حماية أموالهم التي جاءت بها العير.

فجملة « سألقي في قلوب الذين كفروا » مستأنفة استئنافا ابتدائيا لإخبارا لهم بما يقتضي التحذير عليهم في العمل الذي كلفهم الله به بأن الله كفاهم تخذيل الكافرين بعمل آخر غير الذي كسلف الملائكة بعمله ، فليست جملة « سألقي » مفسرة لمعنى « أني معكم »

ولم يقل سألقي لئلا يتوهم أن للملائكة المخاطبين سببا في إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا كما علمت آنفا.

وتفريع « فاضربوا فوق الأعناق » على جملة « سألقي في قلوب الذين

كفروا الرعب» المفرعة هنا أيضا على جملة «فثبتوا الذين آمنوا» في المعنى، يؤذن بما اقتضته جملة «سألني في قلوب الذين كفروا الرعب» من تخفيف عمل الملائكة عليهم بعض التخفيف الذي دل عليه إجمالاً قوله «أني معكم» كما تقدم، «فوق الأعناق»، على الظرفية لأضربوا.

والأعناق، أعناق المشركين وهو بين من السياق. واللام فيه والمراد بعض الجنس بالقرينة للجنس أو عوض عن المضاف إليه بقرينة قوله بعد «واضربوا منهم كل بنان». والبنان اسم جمع بَنَانَةٌ وهي الأصبع وقيل طرف الأصبع، وإضافة كل إليه لاستغراق أصحابها.

وإنما خصت الأعناق والبنان لأن ضرب الأعناق اتلاف لأجساد المشركين وضرب البنان يطل صلاحية المضروب للقتال، لأن تناول السلاح إنما يكون بالأصابع، ومن ثم كثر في كلامهم الاستغناء بذكر ما تتناوله اليد أو ما تتناوله الأصابع، عن ذكر السيف، قال النابغة

وأن تلادي أن نظرت وشكيتي - ومهري وما ضمت إلي الأنامل

يعني سيفه

وقال أبو الغول الطهوي

فدت نفسي وما ملكت يميني فوارس صدقت فيهم فظنوني
يريد السيف ومثل ذلك كثير في كلامهم فضرب البنان يحصل به تعطيل عمل اليد فإذا ضربت اليد كلها فلذلك أجدر.

وضرب الملائكة يجوز أن يكون مباشرة بتكوين قطع الاعناق والأصابع بواسطة فعل الملائكة على كيفية خارقة للعادة وقد ورد في بعض الآثار عن بعض الصحابة ما يشهد لهذا المعنى، فإسناد الضرب حقيقة. ويجوز أن يكون بتسديد ضربات المسلمين وتوجيه المشركين إلى جهاتها فإسناد الضرب إلى الملائكة مجاز عقلي لأنهم سببه، وقد قيل: الأمر بالضرب للمسلمين، وهو بعيد، لأن السورة نزلت بعد انكشاف الملحمة.

وجملة «ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله» تعليل لأن الباء في قوله بأنهم باء السببية

فهي تقييد معنى التعليل ولهذا فُصِلت الجملة.

والمخاطب بهذه الجملة : إما الملائكة ، فتكون من جملة الموحى به إليهم لإطلاعهم على حكمة فعل الله تعالى ، لزيادة قريبتهم ، ولا يريك إفراد كاف الخطاب في اسم الإشارة لأن الأصل في الكاف مع اسم الإشارة الافراد والتذكير ، وإجراؤها على حسب حال المخاطب بالإشارة جائر وليس بالمتعين ، وإما من تبليغهم الآية من المشركين الاحياء بعد يوم بدر ولذا فالجملة معترضة للتحذير من الاستمرار على مشاقة الله ورسوله . والقول في إفراد الكاف هو إفراد الخطاب لغير معين والمراد نوع خاص ويجوز أن يكون المخاطب به النبي صلى الله عليه وسلم .

والمشار إليه ما أمروا به من ضرب الأعناق وقطع البنان.
وإفراد اسم الإشارة بتأويله بالمذكور ، وتقدم غير مرة .

والمشاقة العداوة بعصيان وعناد . مشتقة من الشق - بكسر الشين - وهو الجانب ، هو اسم بمعنى المشقوق أي المفرق . ولما كان المخالف والمعادي يكوى متباعدة عن عدوه فقد جعل كأنه في شق آخر . أي ناحية أخرى ، والتصريح بسبب الانتقام تعريض للمؤمنين ليستزيدوا من طاعة الله ورسوله . فإن المشينة لما كانت سبب هذا العقاب العظيم فيوشك ما هو مخالفة للرسول بدون مشاقة أن يوقع في عذاب دون ذلك ، وخلق بان يكون ضدها وهو الطاعة موجبا للخير .

وجملة « ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب » تذييل يعم كل من يشاقق الله ويم أصفاف العقائد .

والمراد من قوله « فإن الله شديد العقاب » الكناية عن عقاب المشاقين وبذلك يظهر الارتباط بين الجزاء وبين الشرط باعتبار لازم الخبر وهو الكناية عن تعلق مضمون ذلك الخبر بمن حصل منه مضمون الشرط كقول عترة .

إن تُغَدِّ في ، دوني القناع فإنسي كُطِبُ بأخذ الفارس المستلثم يريد فأني لا يخفى علي من يستر وجهه مني وأني أتوسمه وأعرفه .

﴿ ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ ﴾

الخطاب في « ذلکم فذوقوه » للمشركين الذين قُتلوا ، والذي قطعت بنانهم أي يقال

لهم هذا الكلام حيث تُضرب أعناقهم وبنانهم بأن يُلْتَمَى في نفوسهم حينما يصابون إن أصابتهم كانت لمشاقتهم الله ورسوله فإنهم كانوا يسمعون توعده الله إياهم بالعذاب والبطش كقوله «يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون» - وقوله - وما لهم ألا يسمعذبهم الله وهم يصُدُّون عن المسجد الحرام « ونحو ذلك وكانوا لا يخلُّون من اختلاج الشك نفوسهم ، فإذا رأوا القتل الذي لم يألفوه ، ورأى الواحد منهم نفسه مضروباً بالسيف ، ضرباً لا يستطيع له دفاعاً ، علم أن وعيد الله تحقق فيه ، فجاش في نفسه أن ذلك لمشاقته الله ورسوله ، ولعلمهم كانوا يرون إصابات تصيبهم من غير مرئي ، فجملة « ذلكم فلقوه » مقول قول مخلوف تقديره : قائلين ، هو حال من ضمير « فاضربوا فوق الأعناق ».

واسم الإشارة راجع إلى الضرب الماخوذ من قوله « فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان » وهو مبتدأ وخبره مخلوف ، فلما أن يقدر ذلك هو العقاب الموعود ، ولما أن يكون مما دل عليه قوله « بأنهم شاقوا الله ورسوله » فالتقدير ذلك بأنكم شاقتم الله ورسوله .

وتقريع « فلقوه » على جملة « ذلكم » بما قدر فيها تفريع للشماتة على تحقيق الوعيد ، فصيغة الأمر مستعملة في الشماتة والإهانة . وموقع « فلقوه » اعتراض بين الجملة والمعطوف في قوله « وأن للكافرين » ، والاعتراض يكون بالفاء كما في قول النابغة .

ضباب بني الطوالة فاعليميه ولا يتغررك نايبي واعترا بـ

قالوا وفي قوله « وأن للكافرين عذاب النار » العطف على المقول فهو من جملة القول ، والتعريف في « الكافرين » للاستغراق وهو تذييل .

والمعنى : ذلكم ، أي ضرب الاعتناق ، عقاب الدنيا ، وأن لكم عذاب النار في الآخرة مع جميع الكافرين ، واللوق مجاز في الاحساس والعلاقة الإطلاق .

وقوله « وأن للكافرين عذاب النار » عطف على الخبر المخوف أي ذلكم العذاب وأن عذاب النار لجميع الكافرين .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَرَ وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحِيزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَكَءٌ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾

لما ذكر الله المسلمين بما أبدىهم يوم بدر بالملائكة والنصر من عنده ، وأكرمهم بأن نصرهم على المشركين الذين كانوا أشد منهم وأكثر عددا وعددا وأعقبه بأن أعلمهم أن ذلك شأنه مع الكافرين به اعترض في خلال ذلك بتحذيرهم من الوهن والقرار . فالجملة معترضة بين جملة إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنني معكم وبين جملة فلم تقتلوهم الآية وفي هذا تنبيه للمسلمين على الشجاعة والإقدام والثبات عند اللقاء وهي خطة محمودة عند العرب لم يزلها الإسلام إلا تقوية قال الحصين بن الحُصَّام

تَأَخَّرْتُ اسْتَبَقِي الْحَيَاةَ فَلَمْ أَجِدْ لِنَفْسِي حَيَاةً مِثْلَ أَنْ أَنْتَقِمَ

وقد قيل إن هذه الآية نزلت في قتال بدر، ولعل مراد هذا القائل أن حكمها نزل يوم بدر ثم أثبتت في سورة الأنفال النازلة بعد الملحمة ، أو أراد أنها نزلت قبل الآيات التي صدرت بها سورة الأنفال ثم رتب في التلاوة في مكانها هذا ، والصحيح أنها نزلت بعد وقعة بدر كما سيأتي .

واللقاء غلب استعماله في كلامهم على مناجزة العدو في الحرب .

فالجملة استئناف ابتدائي، والمناسبة واضحة ، وسيأتي عند قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فَاثْبِتُوا﴾ في هذه السورة ، وأصل اللقاء أنه الحضور لدى الغير .

والزحف أصله مصدر زَحَفَ من جاب منع إذا انبعث من مكانه متنقلا على مقلعته يجر جر جيله كما يزحف الصبي .

ثم أطلق على مشي المقاتل إلى علوه في ساحة القتال زَحَفَ لأنه يدنو إلى العدو باحتراس وترصد فرصة فكأنه يزحف إليه .

ويطلق الزحف على الجيش الدهم ، أي الكثير عدد الرجال ، لأنه لكثرة الناس فيه يتقل يتقله فوصف بالمصابر ، ثم غلب إطلاقه حتى صار معنى من معاني الزحف ويجمع على زحوف .

وقد اختلفت طرق المفسرين في تفسير المراد من لفظ « زحفا » في هذه الآية فمنهم من فسره بالمعنى المصبري أي المشي في الحرب وجعله وصفا لتلاحم الجيشين عند القتال لأن المقاتلين يدبون إلى اقترانهم ديبا ومنهم من فسره بمعنى الجيش الدهم الكثير العدد ، وجعله وصفا لذات الجيش .

وعلى كلا التقديرين فهو : إما حال من ضمير « لقيتم » وإما من « الذين كفروا » ، فعلى التفسير الأول هو نهى عن الانصراف من القتال فرارا إذا التحم الجيشان ، سواء جعلت زحفا حالا من ضمير « لقيتم » أو من « الذين كفروا » ، لأن هـي أحد الجيشين يستلزم مشي الآخر .

وعلى التفسير الثاني فلن جعل حالا من ضمير لقيتم كان نهيا عن الفرار إذا كان المسلمون جيشا كثيرا ، ومفهومه أنهم إذا كانوا قلة فلا نهى ، وهذا المفهوم مجمل يبينه قوله تعالى « إن يكن منكم عشرون صابرون - الي - مع الصابرين » ، وإن جعل حالا من الذين كفروا كان المعنى إذا لقيتموهم وهم كثيرون فلا تقروا ، فيفيد النهي عن الفرار إذا كان الكفار قلة بفحوى الخطاب ويؤول إلى معنى لا تؤلوهم الأدبار في كل حال .

وهذه الآية عند جمهور أهل العلم نزلت بعد انقضاء وقعة بدر ، وهو القول الذي لا ينبغي التردد في صحته كما تقدم أنفا ، فإن هذه السورة نزلت بسبب الاختلاف في أنفال الجيش من أهل بدر عند قسمة مغانم بدر ، وما هذه الآية إلا جزء من هذه السورة فحكم هذه الآية شرع شرعه الله على المسلمين بسبب تلك الغزوة لتوقع حدوث غزوات يكون جيش المسلمين فيها قليلا كما كان يوم بدر ، فنهاهم الله عن التقهقر إذا لا قوا العدو .

فأما يوم بدر فلم يكن حكم مشروع في هذا الشأن . فإن المسلمين وقعوا في الحرب بغتة وتولى الله نصرهم .

وحكم هذه الآية باق غير منسوخ عند جمهور أهل العلم ، وروي هذا عن ابن عباس ، وبه قال ملك ، والشافعي ، وجمهور أهل العلم ، لكنهم جعلوا عموم هذه الآية مخصوصا بآية « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن تكن منكم مائة يغلبوا ألفا » - إلى قوله - بإذن الله .

والوجه في الاستدلال أن هذه الآية اشتملت على صيغ عموم في قوله « ومن يؤلهم يومئذ دبره » - إلى قوله - فقد باء بغضب من الله » وهي من جانب آخر مطلقة في حالة اللقاء من قوله « إذا لقيتم الذين كفروا زحفا » فتكون آيات « إن يكن منكم عشرون صابرون - يغلبوا مائتين - إلى قوله - يغلبوا ألفين » مخصصة لعموم هاته الآية بمقدار العدد ومقيدة لاطلاقها اللقاء بقيد حالة ذلك العدد وروي عن أبي سعيد الخدري ، وعطاء ، والحسن ، ونافع ، وقتادة ، والضحاك : أن هذه الآية نزلت قبل وقعة بدر . وقالوا إن حكمها نسخ بآية الضعفاي آية إن يكن منكم عشرون صابرون الآية وبهذا قال أبو حنيفة ، ومثال القولين واحد بالنسبة لما بعد يوم بدر ، ولذلك لم يختلفوا في فقه هذه الآية إلا ما روي عن عطاء كما سيأتي والصحيح هو الأول كما يقتضيه سياق انتظام آي السورة ولو صح قول أصحاب الرأي الثاني للزم أن تكون هذه الآية قد نزلت قبل الشروع في القتال يوم بدر ثم نزلت سورة الأنفال فألحقت الآية بها ، وهذا ما لم يقله أحد من أصحاب الاثر .

وذهب فريق ثالث إلى أن قوله تعالى « فلا تولوهم الأدبار » الآية عكم عام في الازمان ، لا يخصص بيوم بدر ولا بغيره ، ولا يخصص بعدد دون عدد . ونسب ابن القرمس ، عن النحاس ، إلى عطاء بن أبي رباح ، وقال ابن القرمس قال أبو بكر بن العربي هو الصحيح لأنه ظاهر القرآن والحديث ولم يذكر أين قال ابن العربي ذلك ، وأنا لم أقف عليه .

ولم يستقر من عمل جيوش المسلمين ، في غزواتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومع الأمراء الصالحين في زمن الخلفاء الراشدين ، ما ينضبط به مدى الاذن أو المنع من الفرار . وقد انكشف المسلمون يوم أحد فنتقهم الله تعالى بقوله « إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم » وما عفا عنهم إلا بعد أن استحقوا الاثم ، ولما انكشفوا عند لقاء هوازن

يوم حنين عظمهم الله بقوله « ثم وليتم مدبرين - الى قوله - ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم » في سورة براءة وذكر التوبة يقتضي سبق الاثم . ومعنى « فلا تولوهم الادبار » لاتوجهوا اليهم اديباركم يقال ولي وجهه فلانا إذا أقبل عليه بوجهه ومنه قوله تعالى « فَوَلَّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ » فيعدى فعل ولَّى الى مفعولين بسبب التضعيف ، (ومجرده وليّ) اذا جعل شيئا واليا أي قريبا فيكون ولّى المضاعف مثل قرب المضاعف ، فهذا نظم هذا التركيب .

والأدبار جمع دُبُر وهو ضد قبل الشيء وجهه وما يتوجه اليك منه عند إقباله على شيء وجعل له أمامه ، ودبره ظهره وما تراه منه حين انصرافه وجعله إياك وراءه ، ومنه يقال استقبل واستدبر وأقبل وأدبر ، فمعنى توليتهم الأدبار صرف الأدبار إليهم ، أي الرجوع عن استقبالهم ، وتولية الأدبار كناية عن القرار من العدو بقرينة ذكره في سياق لقاء العدو ، فهو مستعمل في لازم معناه مع بعض المعنى الأصلي ، وإلا فإن صرف الظهر الى العدو بعد النصر لا بد منه وهو الانصراف الى المعسكر ، إذ لا يفهم أحد النهي عن إدارة الوجه عن العدو ، والا لزم أن يبقى الناس مستقبلين جيش عدوهم ، فلذلك تعين أن المفاد من قوله « فلا تولوهم الأدبار » النهي عن القرار قبل النصر أو القتل .

وعبر عن حين الزحف بلفظ اليوم في قوله يومئذ أي يوم الزحف أي يولهم يوم الزحف دُبُرهُ أي حين الزحف .

ومن ثم استثنى منه حالة التحرف لأجل الحيلة الحربية والانحياز الى فيشة من الجيش للاستجداد بها أولا لنجادها .

والمستثنى يجوز أن يكون ذاتا مستثنى من الموصول في قوله « ومن يولهم » والتقدير : إلا رجلا متحرفا لقتال ، فحذف الموصوف وبقيت الصفة ، ويجوز أن يكون المستثنى حالة من عموم الاحوال دل عليها الاستثناء أي إلا في حال تحرفه لقتال . والتحرف الانصراف إلى الحرف ، وهو المكان البعيد عن وسطه فالتحرف مزايلة المكان المستقر فيه والعدول إلى أحد جوانبه ، وهو يستدعي تولية الظهر لذلك المكان بمعنى القرار منه ،

واللام للتعليل أي الا في حال تحرف أي مجانية لاجل القتال ، أي لاجل اعماله
 إن كان المراد بالقتال الاسم ، أو لاجل إعادة المقاتلة إن كان المراد بالقتال المصدر،
 وتذكير قتال يرجع الوجه الثاني ، فالمراد بهذا التحرف ما يعبر عنه بالفرّ لاجل الكرّ
 فإن الحرب كره وفرّ، وقال عمرو بن معد يكرب .

ولقد أجمع رجلي بهما
ولقد أعطفها كاهمة
كل ما ذلك مني خلقة

حذر الموت واني لفسرور
حين النفس من الموت هيرير
وبكل أنا في الروح جديسر

والتحيز طلب الحيز فيعمل من الحوز ، فأصل إحدى ياءيه الواو ، فلما اجتمعت الواو والياء وكانت السابقة ساكنة قلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء ، ثم اشتقوا منه تحيز فوزنه تفعيل وهو مختار صاحب الكشف جريا على القياس بقدر الاسكان ، وجوز الضغاني أن يكون وزنه تفعّل بناء على اعتباره مشتقا من الكلمة الواقع فيها الإبدال والادغام وهي الحيز ، ونظره بقولهم « تدبّر » بمعنى الإقامة في الدار ، فإن الدار مشتقة من الدوران ولذلك جُمعت على دُور ، إلا أنه لما كثّر في جمعها ديار وديرَة عولمت معاملة ما عينه ياء ، فقالوا من ذلك تدبّر بمعنى أقام في الدار وهو تفعّل من الدار ، واحتج بكلام ابن جني والمرزوقي في شرح الحماسة ، يعني ما قال ابن جني في شرح الحماسة عند قول جابر بن حربش.

إِذْ لَا تَخَافُ خُدُوجَنَا قَذَفَ النَّوَى قَبْلَ الْفَسَادِ إِقَامَةً وَتَذِيرًا
«التذير تفعل من الدار وقياسه تدور إلا أنه لما كثر استعمالهم ديار أنسوا
بالياء ووجدوا جانبها أو طاحسا وألین مساجرتوا عليها فقالوا تدير» وما قال
المرزوقي «الأصل في تدير الواو ولكنهم بنوه على ديار لإفهم له بكثرة ترده
في كلامهم.

فمعنى « متحيزا إلى فئة » أن يكون رجحان القهقرى ليلتحق بطائفة من أصحابه فينتوى بهم.

والفِئَة الجماعة من الناس ، وقد تقدم في سورة البقرة في قوله «كم من

فئة قليلة » وتطلق على مؤخرة الجيش لأنها يفتىء إليها من يحتاج إلى إصلاح أمره أو من عرض له ما يمنعه من القتال من مرض أو جراحة أو يستجد بهم . فهو تول لمقصد القتال . وليس المراد أن ينحاز إلى جماعة مستريحين لأن ذلك من الفرار . ويدخل في معنى التحيز إلى الفئة الرجوع إلى مقر أمير الجيش للاستنجد بفئة أخرى ، وكذلك القبول إلى مقر أمير الميصر الذي وجه الجيش للإستمداد بجيش آخر إذا رأى أمير الجيش ذلك من المصلحة كما فعل المسلمون في فتح إفريقية وغيره في زمن الخلفاء ، ولما انهزم أبو عبيد بن مسعود الثقفي يوم الجسر بالقادسية . وقتل هو ومن معه من المسلمين ، قال عمر بن الخطاب : هلا تحبوا إلى فائنا فيئته .

و « باء » رجع . والمعنى أن الله غضب عليه في رجوعه ذلك فهو قد رجع ملبسا لغضب الله تعالى عليه . ومناسبة باء هنا أنه يشير إلى أن سبب الغضب عليه هو ذلك البؤ الذي باءه . وهذا غضب الله عليه في الدنيا المستحق للدم وغيره مما عسى أن يحترمه عناية الله تعالى في الدنيا . ثم يترتب عليه المصير إلى عذاب جهنم ، وهذا يدل على أن تولى الظهر إلى المشركين كبيرة عظيمة . فالآية دالة على تحريم التولي عن مقابلة العدو حين الزحف .

والذي أرى في فقه هذه الآية أن ظاهر الآية هو تحريم التولي على آحادهم وجماعتهم إذا التقوا مع أعدائهم في ملاحم القتال والمجالد . بحيث إن المسلمين إذا توجهوا إلى قتال المشركين أو إذا نزل المشركون لمقاتلتهم وعزموا على المقاتلة . فإذا التقى الجيشان للقتال وجب على المسلمين الثبات والصبر للقتال ، ولو كانوا أقل من جيش المشركين . فإذا أن ينتصروا وإما أن يشهدوا وعلى هذا فللمسلمين النظر قبل اللقاء هل هم بحيث يستطيعون الثبات وجهه أولا ، فان وقت المجادلة يضيق عن التدبير . فعلى الجيش النظر في عدده وعدده ونسبة ذلك من جيش عدوهم . فإذا أزمعوا الزحف وجب عليهم الثبات . وكذلك يكون شأنهم في مدة نزولهم بدار العدو . فإذا رأوا للعدو نجدة أو ازدياد قوة نظروا في أمرهم هل يشتون لقتاله أو ينصرفون بإذن أميرهم . فإذا أن يامرهم بالكف عن متابعة ذلك

العدو ولما أن يأمرهم بالاستنجاد والعودة إلى قتال العدو كما صنع المسلمون في غزوة افرقيّة الاولى وهذا هو الذي يشهد له قوله تعالى «إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا» وما ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب قام في الناس فقال «يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَمْنُوا لِقَاءَ الْعَدُوِّ فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السَّيْفِ». ولعل حكمة ذلك أن يمضي المسلمون في نصر الدين. وعلى هذا الوجه يكون لأمر الجيش، إذا رأى المصلحة في الانجلاء عن دار العدو وترك قتالهم، أن يغادر دار الحرب ويرجع إلى مقره: إذا أمن أن يلحق به العدو، وكان له من القوة ما يستطيع به دفاعهم إذا لحقوا به. فذلك لا يسمى تولية أديبار، بل هو رأي ومصلحة. وهذا عندي هو عمل ما روى أبو داود والترمذي، عن عبد الله بن عمر: أنه كان في سرية بعثها النبي صلى الله عليه وسلم. قال «فحاص الناس حَيْصَةً فَكُنْتُ فِيمَنْ حَصَّاصٌ فَلَمَّا بَرَزْنَا قُلْنَا كَيْفَ نَصْنَعُ إِذَا دَخَلْنَا الْمَدِينَةَ وَقَدْ فَرَرْنَا مِنَ الزَّحْفِ وَبُؤْنَا بِالْغَضَبِ ثُمَّ قُلْنَا لَوْ عَرَضْنَا أَنْفُسَنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنْ كَانَ لَنَا تَوْبَةٌ آمَنَّا وَإِنْ كَانَ غَيْرُ ذَلِكَ ذَهَبْنَا قَالَ «فَجَلَسْنَا لِرَسُولِ اللَّهِ قَبْلَ صَلَاةِ الْفَجْرِ فَلَمَّا خَرَجَ قَمْنَا إِلَيْهِ فَقُلْنَا نَحْنُ الْفَرَارُونَ. فَأَقْبَلَ إِلَيْنَا فَقَالَ لَا بَلْ أَنْتُمْ الْمَكَارُونَ (أي الذين يكرّون يعني أن فراركم من قبيل الفر للكر يقال للرجل إذا ولّى عن الحرب ثم كر راجعاً إليها عكّر أو اعتكر) وأنا فئة المسلمين» يتناول لهم أن فرارهم من قبيل قوله تعالى «أو متحيزا إلى فئة» قال ابن عمر — فدنونا فقبلنا يده». فيفهم منه أن فرار ابن عمر وأصحابه لم يكن في وقت مجالدتهم المشركين، ولكنه كان انسلا لا لينحازوا إلى المدينة، فذلك فيشّهم.

ولما حرم الله الفرار في وقت مناجزة المشركين ومجالدتهم وهو وقت اللقاء لأن الفرار حينئذ يوقع في الهزيمة الشنيعة والتقتيل، وذلك أن الله أوجب على المسلمين قتال المشركين فإذا أقدم المسلمون على القتال لم يكن نصرهم الا بصبرهم وتأيد الله إياهم، فلو انكشفوا بالفرار لا عمل المشركون الرماح في ظهورهم فاستأصلوهم، فلذلك أمرهم الله ورسوله بالصبر والثبات، فيكون ما في هذه الآية هو حكم الصبر عند اللقاء، وبهذا يكون التقييد بحال الزحف للإحتراز عن اللقاء في غير تلك الحالة. وأما آية «لَنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ» فقد

بينت حكم العَدَد الذين عليهم طلب جهاد المشركين بنسبة عددهم الى عدد المشركين ، ولعل هذا مراد ابن العربي من قوله « لأنه ظاهر الكتاب والحديث » فيما نقله ابن القرس .

﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾

الأظهر أن الفاء فصيحة ناشئة عن جملة « إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم » تفصح عن مقدر قبلها شرط أو غيره - والأكثر أن يكون شرطا فتكون رابطة لجوابه . والتقدير هنا إذا علمتم أن الله أوحى إلى الملائكة بضرب أعناق المشركين وقطع أيديهم فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ أنتم ولكن الله قتلهم أي فقد تبين أنكم لم تقتلوهم أنتم : وإلى هذا يشير كلام صاحب الكشف هنا وتبعه صاحب المفتاح في آخر باب النهي .

ويجوز أن تكون الفاء عاطفة على جملة « يأبىها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار » أي يتفرع على النهي عن أن تولوا المشركين الأدبار تنبيههم إلى أن الله هو الذي دفع المشركين عنكم وأنتم أهل منهم عددا وعدة والتفريع بالفاء تفريع العلة على المعلول ، فإن كون قتل المشركين ورميهم حصلا من الله لأمن المسلمين يفيد تعليلا وتوجيها لنهيهم عن أن يولوهم الأدبار . ولا مرهم الصبر وثبات وهو تعريض بضمان تأييد الله إياهم إن امتثلوا لقوله « واصبروا إن الله مع الصابرين » فإنهم إذا امتثلوا ما أمرهم الله كان الله ناصرهم . وذلك يؤكد الوعيد على تولية الأدبار لأنه يقطع عذر المتولين والفارين . ولذلك قال الله تعالى في وقعة أحد « إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا »

وإذ قد تضمنت الجملة إخبارا عن حالة أفعال فعلها المخاطبون . كان المقصود إعلامهم بنهي ما يظنون من أن حصول قتل المشركين يوم بدر كان بأسباب ضرب سيوف المسلمين . فإباهم أن تلك السيف ما كان يحق لها أن تؤثر ذلك التأثير المصيب المطرد العام الذي حل بأبطال ذوي شجاعة . وذوي شوكة وشكة . وإنما كان ضرب سيوف المسلمين صوريا . أكرم الله المسلمين بمقارنته فعل الله تعالى الخارق للعادة . فالنفي هو الضرب الكائن سبب القتل في العادة . وبذلك كان القتل الحاصل يومئذ معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم وكرامة لأصحابه . وليس المنفي تأثير الضرب

في نفس الامر بناء على القضاء والقدر ، لأنه لو كان ذلك لم يكن للقتل الحاصل يوم بدر مزية على أي قتل يقع بالحق أو بالباطل ، في جاهلية أو إسلام ، وذلك سياق الآية الذي هو تكريم المسلمين وتعليل نهيهم عن الفرار اذا لقوا .
وليس السياق لتعليم العقيدة الحق .

وأصل الخبر المنفي أن يدل على انتفاء صدور المسند عن المسند اليه . لا أن يدل على انتفاء وقوع المسند أصلاً فلذلك صح النفي في قوله « فلم تقتلوهم » مع كون القتل حاصلاً ، وإنما المنفي كونه صادراً عن أسبابهم .

ووجه الاستدراك المفاد بليكن ان الخبر نفى ان يكون القتل الواقع صادراً عن المخاطبين فكان السامع بحيث يتطلب أكان القتل حقيقة أم هو دون القتل . ومن كان فاعلاً له ، فاحتج الى الاستدراك بقوله « ولكن الله قتلهم » .

وقدم المسند اليه على المسند الفعلي في قوله « ولكن الله قتلهم » دون أن يقال ولكن قتلهم الله ، لمجرد الاهتمام لا الاختصاص . لأن نفي اعتقاد المخاطبين انهم القاتلون قد حصل من جملة النفي ، فصار المخاطبون متطلبين لمعرفة فاعل قتل المشركين فكان مهمّاً عندهم تعجيل العلم به .

﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾

استطرد بذكر تأييد لإلاهي آخر لم يجز له ذكر في الكلام السابق . وهو إشارة إلى ما ذكره المفسرون وابن اسحاق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن حرض المؤمنين على القتال يوم بدر أتاه جبريل فقال خذ فنبضه من تراب فارمهم بها فاخذ حفنة من الحصاء فاستقبل بها المشركين ثم قال « شأمت الوجوه » ثم فنحهم بها ثم أمر اصحابه فقال شدوا فكانت الهزيمة على المشركين . وقال غيره لم يبق مشرك الاصابه شيء من الحصا في عينيه فشعل بعينه فانهمزوا . فلكون الرمي قصة مشهورة بينهم حذف مفعول الرمي في المواضع الثلاثة . وهذا أصح الروايات والمراد بالرمي رمي الحصاء في وجوه المشركين يوم بدر وفيه روايات اخرى لا تناسب مهيح السورة . فالخطاب في قوله يرميت بالتي ، صلى الله عليه وسلم .

والرمي حقيقته إلقاء شيء أمسكته اليد . ويطلق الرمي على الاصابة بسوء من

فَعِلْ أَوْ قَوْلَ كَمَا فِي قَوْلِ النَّابِغَةِ.

رَمَى اللَّهُ فِي تِلْكَ الْأَكْفِ الْكَوَانِعَ

أَيَّ أَصَابِهَا بِمَا يُشْلَهَا - وَقَوْلَ جَمِيلٍ.

رَمَى اللَّهُ فِي عَيْنِي بُيُوتَهُ بِالْقَذَى وَفِي الْفُرِّ مِنْ أَنْبَابِهَا بِالْقَوَازِحِ

وقوله تعالى «والذين يرمون أزواجهم، فيجوز أن يكون رميت الأول وقولته ولكن الله رمى» مستعملين في معناهما المجازي أي وما أصبت أعينهم بالقذى ولكن الله أصابها به لأنها أصابة خارقة للعادة فهي معجزة للتيء صلى الله عليه وسلم وكرامة لأهل بدر فنفيت عن الرمي المعتاد وأسندت إلى الله لأنها بتقدير خفي من الله . ويكون قوله «إذ رميت مستعملا في معناه الحقيقي وفي القرطبي عن ثعلب أن المعنى وما رميت الفرع والرعب في قلوبهم إذ رميت بالحصاة فانهزموا ، وفيه عن أبي عبيدة أن رميت الأول والثاني ورمى مستعملة في معانيها الحقيقية وهو ما درج عليه جمهور المفسرين وجعلوا المنفى هو الرمي الحقيقي والمثبت في قوله «إذ رميت» هو الرمي المجازي وجعله السكاكي من الحقيقة والمجاز العقليين فجعل ما رميت نفيا للرمي الحقيقي وجعل إذ رميت للرمي المجازي.

وقوله « إذ رميت » زيادة تقييد للرمي وأنه الرمي المعروف المشهور ، وإنما احتيج إليه في هذا الخبر ولم يؤت بمثله في قوله « فلم تقتلوهم » لأن القتل لما كانت له أسباب كثيرة كان اختصاص سيوف المسلمين بتأثيره غير مشاهد ، وكان من المعلوم أن الموت قد يحصل من غير فعل فاعل غير الله ، لم يكن نفى ذلك التأثير واسناد حصوله إلى مجرد فعل الله محتاجا إلى التأكيد بخلاف كون رمي الحصى الحاصل بيد الرسول صلى الله عليه وسلم حاصلاته ، فإن ذلك أمر مشاهد لا يقبل الاحتمال فاحتيج في نفيه إلى التأكيد إبطالا لاحتمال المجاز في النفي بأن يحمل على نفى رمي كامل ، فإن العرب قد ينفون الفعل ومرادهم نفى كماله حتى قد يتجمعون بين الشيء وإثباته أو نفى ضده بهذا الاعتبار كقول عباس بن مرداس .

فَلَمْ أُعْطَ شَيْئًا وَلَمْ أَمْنَسْ

أي شيئا مجديا ، فدل قوله «إذ رميت» على أن المراد بالنفي في قوله « وما رميت »

هو الرمي بمعنى أثره وحصول المقصود منه . وليس المراد نفي وقوع الرمي مثل المراد في قوله فلم تقتلوهم لأن الرمي واقع من يد النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المراد نفي تأثيره : فإن المقصود من ذلك الرمي لإصابة عيود أهل جيش المشركين وما كان ذلك بالذي يحصل برمي اليد . لأن اثر رمي البشر لا يبلغ أثره ، يبلغ تلك الزهية . فلما ظهر من اثرها ماعم الجيش كلهم . علم انتفاء أن تكون تلك الزهية مدفوعة بيد مخلوق ولكنها مدفوعة بقدرة الخالق الخارجة عن الحد المتعارف . وأن المراد بإثبات الرمي في قوله « ولكن الله رمى » كالقول في « ولكن الله قتلهم » .

وقرأ نافع والجمهور ولكن بتشديد النون في الموضعين وقراه ابن عامر . وحزرة . والكسائي يسكون النون فيهما .

﴿ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

عطف على محذوف يؤذن به قوله فلم تقتلوهم الآية . . وقوله - وما رميت الآية . فإن قتلهم المشركين وإصابة أعينهم كانا الغرض هزم المشركين فهو العلة الأصلية . وله علة أخرى وهي أن يبلي الله المؤمنين بلاء حسنا أي بعضه عضاء حسنا يشكرونه عليه فيظهر ما يدل عن قيامهم بشكره مما تختبر به طوبتهم لمن لا يعرفها . وهذا العطاء هو النصر والغنيمة في الدنيا والجنة في الآخرة .

واعلم أن أصل مادة هذا الفعل هي البلاء وجاء منه الإبلاء بالهمز وتصريف هذا الفعل أغفله الراغب في المفردات ومن رأيت من المفسرين : وهو مضارع أبلاء إذا أحسن إليه مشتق من البلاء والبلوى الذي أصله الاختبار ثم أضلق على إصابة أحد أحد بشيء يظهر به مقدار تآثره ، والغالب أن الإصابة بشر ثم توسع فيه فأطلق على ما يشمل الإصابة بخير قال تعالى « ونبلؤكم بالشر والخير فتنة » وهو إطلاق كنائي وشاع ذلك الإطلاق الكنائي حتى صار بمنزلة المعنى الصريح . وبقي الفعل المجرد صالحا للإصابة بالشر والخير : واستعملوا أبلاء مهموز أي لإصابته بخير قال ابن قتبية « يقال من الخير أبليته لإبلاء ومن الشر بلوته أبلوه بلاء » قلت جعلوا الهمزة فيه دالة على الإزالة أي إزالة البلاء الذي غلب في إصابة الشر ولهذا قال تعالى « بلاء حسنا » وهو مفعول مطلق لفعل يُبْلِي موكد له لأن فعل يُبْلِي دال على بلاء حسن

وضمير « منه » عائد إلى اسم الجلالة و(من) الابتداء المجازي لتشريف ذلك الإيلاء ويجوز عود الضمير إلى المذكور من القتل والرمي ويكون (من) للتعليل والسببية. وقوله « إن الله سميع عليم » تدليل للكلام و(إن) هنا مقيدة للتعليل والربط أي فعل ذلك لأنه سميع عليم ، فقد سمع دعاء المؤمنين واستغاثتهم وعلم أنهم لعنايته ونصره قبيح دعاءهم ونصرهم.

﴿ ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنٌ كَيْدَ الْكَافِرِينَ ﴾

الإشارة بـ«ذلكم» إلى البلاء الحسن وهذه الإشارة لمجرد تأكيد المقصود من البلاء الحسن وأن ذلك البلاء علة للتوهين

واسم الإشارة يفتح به الكلام لمقاصد يجمعها التنبيه على أهمية ما يرد بعده كقوله تعالى « هذا وإن للطاغين لشر مثاب » ويجيء في الكلام الوارد تعليلًا لقوله تعالى « ذلك بما قدمت أيديكم » .

وعليه فاسم الإشارة هنا مبتدأ حذف خبره وعطف عليه جملة «وأن الله موهن كيد الكافرين» .

وقوله «وأن الله يفتح همزة أن ، فما بعدها في تأويل مصدر ، مجرور بلام التعليل محذوفة ، والتقدير ولتوهين كيد الكافرين ،

ويجوز أن تكون الإشارة بذلك إلى الأمرين ، وهو ما اقتضاه قوله « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » من تعليل الرمي بخذل المشركين وهزمهم وإيلاء المؤمنين البلاء الحسن

وإفراد اسم الإشارة مع كون المشار إليه اثنين على تأويل المشار إليه بالملكور كما تقدم في نظيره في سورة البقرة.

و«كيد الكافرين» هو قصدهم الأضرار بالمسلمين في صورة ليست ظاهرها بمضرة ، وذلك أن جيش المشركين الذين جاموا لإنقاذ العير لما علموا بنجاة غيرهم ، وظنوا خيبة المسلمين الذين خرجوا في طلبها ، أبوا أن يرجعوا إلى مكة ، وأقاموا على بلر لينحروا ويشربوا الخمر ويضربوا الدفوف فرحًا وافتخارًا بنجاة غيرهم

وليس ذلك لمجرد اللهو، ولكن ليتسامع العرب فيتساءلوا عن سبب ذلك فيخبروا بأنهم غلبوا المسلمين فيصرفهم ذلك عن اتباع الاسلام فأراد الله توهينهم بهزمهم تلك الهزيمة الشنعاء فهو موهن كيدهم في الحال وتقدم تفسير الكيد عند قوله تعالى «وأملئ لهم إن كيدي متين» في سورة الاعراف.

وقرأ نافع كثير، وأبو عمرو، وأبو جعفر، مُوَهِّنٌ بفتح الواو وبتشديد الهاء وبالتنوين ونصب كيد، وقرأ ابن عامر، وحمة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وخلف، ويعقوب، مُوَهِّنٌ بتسكين الواو وتخفيف الهاء ونصب كيد - والمعنى على القراءتين سواء، وقرأ حفص عن عاصم بإضافة «مُوَهِّنٌ» إلى «كيد»، والمعنى وهي إضافة لفظة مساوية للتكثير.

﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾

جمهور المفسرين جعلوا الخطاب موجهاً إلى المشركين، فيكون الكلام اعتراضاً خوطب به المشركون في خلال خطبات المسلمين بمناسبة قوله «ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين» والخطاب التفات من طريق الغيبة الذي اقتضاه قوله «وأن الله موهن كيد الكافرين» وذكر المفسرون في سبب نزولها أن أبا جهل وأصحابه لما أزمعوا الخروج إلى بدر استنصروا الله تجاه الكعبة، وأنهم قبل أن يشرعوا في القتال يوم بدر استنصروا الله أيضاً وقالوا ربنا افتح بيننا وبين محمد وأصحابه، فخطبوا بأن قد جاءهم الفتح على سبيل التهكم أي الفتح الذي هو نصر المسلمين عليهم.

وإنما كان تهكماً لأن في معنى جاءكم الفتح استعارة المجيء للحصول عندهم تشبيهاً بمجيء المنجداً لأن جعل الفتح جاءياً وإياهم.

يتقضي أن النصر كان في جانبهم ولتفتحهم، والواقع يخالف ذلك، فلم يكن الخبر مستعمل في التهكم بقرينه مخالفته الواقع بمسمع المخاطبين ومراًهم.

وحمل ابن عطية فعل جاءكم على معنى: فقد تبين لكم النصر ورأيتموه أنه

عليكم لا لكم ، وعلى هذا يكون المجيء بمعنى الظهور : مثل « وجاء ربك » ومثل « جاء الحق وزهق الباطل » ولا يكون في الكلام تهكم .

وصيغ « تستفتحوا » بصيغة المضارع مع أن الفعل مضى لقصد استحضار الحالة من تذكيرهم الدعاء بالنصر على المسلمين ، وبذلك تظهر مناسبة عطف « وإن تنتهوا فهو خير لكم - إلى قوله - وأن الله مع المؤمنين » أي تنتهوا عن كفركم بعد ظهور الحق في جانب المسلمين .

وعطف الوعيد على ذلك بقوله « وإن تعودوا نعد » أي : إن تعودوا إلى العناد والقتال نعد ، أي نعد إلى هزيمكم كما فعلنا بكم يوم بدر .

ثم أياً سهم من الانتصار في المستقبل كله بقوله « ولن تُغني عنكم فتكم شيئا ولو كثرت » أي لا تفعلكم جماعتكم على كثرتها كما لم تغن عنكم يوم بدر ، فإن المشركين كانوا يومئذ واثقين بالنصر على المسلمين لكثرة عددهم وعددهم . والظاهر أن جملة « إن » « وإن تعودوا » معطوفة على جملة الجزاء وهي « فقد جاءكم الفتح » .

ولو اتصالية أي لن تغني عنكم في حال من الأحوال ولو كانت في حال كثرة على فئة أعدائكم ، وصاحب الحال المقترنة بلو الاتصالية قد يكون متصفا بمضمونها ، وقد يكون متصفا بنقيضه ، فلن كان المراد من العود في قوله « وإن تعودوا » العود إلى طلب النصر للمحق فالمعنى واضح ، وإن كن المراد منه العود إلى محاربة المسلمين فقد يشكل بأن المشركين انتصروا على المسلمين يوم أحد فلم يتحقق معنى نعد ولا موقع لجملة « ولن تغني عنكم فتكم » فلن فتتهم أغنت عنهم يوم أحد .

والجواب عن هذا اشكال أن الشرط لم يكن باداة شرط مما يفيد العموم مثل (متهمًا) فلا يبطله تخلف حصول مضمون الجزاء عن حصول الشرط في مرة أو نقول إن الله قضى للمسلمين بالنصر يوم أحد ونصرهم وعلم المشركون أنهم قد غلبوا ثم دارت الهزيمة على المسلمين لأنهم لم يمثلوا لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فبرحوا عن الموضع الذي أمرهم أن لا يبرحوا عنه طلبا للغنيمة فغلبوا بالهزيمة كما قال « وما أصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله - وقال - إن الدين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا » . وقد مضى ذلك في سورة آل

عمران، وبعدُ ففي هذا الوعيد بشارة بأن النصر الحاسم سيكون للمسلمين وهو نصر يوم فتح مكة.

وجملة «وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ» على هذا التفسير زيادة في تأييد المشركين من النصر، وتوحيه بفضل المؤمنين بأن النصر الذي انتصروه هو من الله لا بأسبابهم فإنهم دون المشركين عددا وعدة.

ومن المفسرين من جعل الخطاب بهذه الآية للمسلمين، ونسب إلى أبي بن كعب وعطاء، لكون خطاب المشركين بعد الهجرة قد صار نادرا لأنهم أصبحوا بعداء عن سماع القرآن، فتكون الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا فإنهم لما ذُكروا باستجابة دعائهم بقوله «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ» الآيات، وأمرُوا بالثبات للمشركين، وذكروا بتصرُّ الله تعالى إياهم يوم بدر بقوله «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ» إلى قوله -مُو- من كيد الكافرين كان ذلك كله يثير سؤالاً يخلج في نفوسهم أن يقولوا أليكون كذلك شأننا كلما جاهدنا أم هذه مزية لوقعة بدر، فكانت هذه الآية مفيدة جواب هذا التساؤل فالعنى: إن تستصروا في المستقبل قوله فقد جاءكم الفتح، والتعبير بالفعل الماضي في جواب الشرط للتنبيه على تحقيق وقوعه، ويكون قوله «فقد جاءكم الفتح» دليلا على كلام مخلوف، والتقدير: إن تستصروا في المستقبل نصركم فقد نصرناكم يوم بدر.

والاستفتاح على هذا التفسير كناية عن الخروج للجهاد، لأن ذلك يستلزم طلب النصر ومعنى «وإن تنتهوا فهو خير لكم» أي إن تمسكوا عن الجهاد حيث لا يتعين فهو أي الامساك، خير لكم لتستجمعوا قوتكم وأعدادكم، فأنتم في حال الجهاد منتصرون، وفي حال السلم قائمون بأمر الدين وتدير شؤونكم الصالحة، فيكون كقول النبي صلى الله عليه وسلم لاتبنا لقاء العدو. وقيل المراد وإن تنتهوا عن التشاجر في أمر الغنيمة أو عن التفاخر بانتصاركم يوم بدر فهو خير لكم من وقوعه. وأما قوله «وإن تعودوا نعد» على هذا التفسير فهو إن تعودوا إلى طلب النصر نعد فننصركم أي لا ينقص ذلك من عطائنا كما قال زهير.

سألنا فأعطيتكم وعدنا فعُدُّتمُ ومن أكثر التسأل يوما سيُحرَمُ

يُعلمهم الله صدق التوجه إليه ، ويكون موقع « ولن تغني عنكم فتكم شيئا » زيادة تقرير لمضمون « إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح » وقوله « وإن تعودوا نعد » أي لاتعلموا إلا على نصر الله .

فموقع قوله « ولن تغني عنكم فتكم شيئا » بمنزلة التعليل لتعليق مجيء الفتح على ان « تستفتحوا » المشعر بأن النصر غير مضمون الحصول إلا إذا استنصروا بالله تعالى وجملته « ولو كثرت » في موضع الحال . و(لو) انصالية ، وصاحب الحال متصف بضد مضمونها ، أي : ولو كثرت فكيف وفتكم قليلة ، وعلى هذا الوجه يكون في قوله « وأن الله مع المؤمنين » إظهار في مقام الاضمار ، لأن مقتضى الظاهر أن يقال : وان الله معكم ، فعُدل الى الاسم الظاهر للايماء الى ان سبب عناية الله بهم هو ايمانهم . فهذان تفسيران للآية والوجدان يكون كلاهما مرادا .

والفتح حقيقته إزالة شيء مجبول حَاجزا دون شيء آخر ، حفظا له من الضياع أو الافتكاك والسرقة ، فالجدار حاجز ، والباب حاجز ، والسد حاجز ، والصندوق حاجز ، والعِدل يجعل فيه الثياب والمتاع حاجز ، فإذا أزيل الحاجز أو فرج فيه فرجة يسلك منها الى المحجوز سميت تلك الازالة فتحا ، وذلك هو المعنى الحقيقي ، اذ هو المعنى الذي لا يخلو عن اعتباره جميع استعمال مادة الفتح وهو بهذا المعنى يستعار لإعطاء الشيء العزيز النوال استمارةً مفردةً أو تمثيلية وقد تقدم عند قوله تعالى « فلما نسا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء » وقوله تعالى « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات » الآية في سورة الاعراف فالاستنتاج هنا طلب الفتح أي النصر ، والمعنى إن تستنصروا الله فقد جاءكم النصر .

وكرر إطلاق الفتح على حلول قوم بأرض أو بلد غيرهم في حرب أو غارة ، وعلى النصر ، وعلى الحكم ، وعلى معان أخر ، على وجه المجاز أو الكناية وقوله « وأن الله مع المؤمنين » وقرأه نافع ، وابن عامر ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر ، بفتح همزة (أن) على تقدير لام التعليل عطفًا على قوله « وان الله موهن كيد الكافرين » وقرأه الباقون : بكسر الهمزة ، فهو تذييل للآية في معنى التعليل ، لأن التذييل لما فيه من العموم يصلح لإفادة تعليل المذيل ، لأنه بمنزلة المقدمة الكبرى للمقدمة الصغرى .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ
وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ
إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ وَلَوْ عَلِمَ
اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴾

لما أراهم الله آيات لطفه وعنايته بهم ، ورأوا فوائد امتثال أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى بدر، وقد كانوا كارهين الخروج ، أعقب ذلك بأن أمرهم بطاعة الله ورسوله شكرا على نعمة النصر، واعتبارا بأن ما يأمرهم به خير عواقبه ، وحذرهم من مخالفة أمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم

وفي هذا رجوع إلى الأمر بالطاعة الذي افتتحت به السورة في قوله، وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين رجوع الخطيب إلى مقدمة كلامه ودليله ليأخذها بعد الاستدلال في صورة نتيجة أسفر عنها احتجاجه ، لأن مطلوب القياس هو عين النتيجة ، فإنه لما ابتدأ فأمرهم بطاعة الله ورسوله بقوله « وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » في سياق ترجيح ما أمرهم به الرسول عليه الصلاة والسلام على ما تهواه أنفسهم ، وضرب لهم مثلا لذلك بحادثة كراهتهم الخروج إلى بدر في بدء الامر ومجادلتهم للرغبة في عدمه، ثم حادثة اختيارهم لقاء العيردون لقاء النفير خشية الهزيمة ، وما نجم عن طاعتهم الرسول عليه الصلاة والسلام ومخالفتهم هواهم ذلك من النصر العظيم والغنم الوفير لهم مع زيارة الرزء، ومن التأييد المبين للرسول صلى الله عليه وسلم ، والتأسيس لقرار دينه « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل » وكيف أمدهم الله بالنصر العجيب لما أطاعوه وانخلعوا عن هواهم ، وكيف هزم المشركين لأنهم شاقوا الله ورسوله. والمشاقة ضد الطاعة تعريضا للمسلمين بوجوب التبوء وما فيه شائبة عصيان الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم أمرهم بأمر شديد على النفوس الا وهو « إذا لقيتم الذين كفروا زحفوا زحفا فلا تولوهم الأدبار » وأظهر لهم ما كان من عجب النصر لما ثبتوا كما أمرهم الله « فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم » ، وضمن لهم النصر إن هم أطاعوا الله ورسوله وطلبوا من الله النصر، أعقب ذلك بإعادة أمرهم بأن يطيعوا

الله ورسوله ولا يتولوا عنه ، فذلـكـة للمقصود من الموعظة الواقعة بطولها عقب قوله « وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » وذلك كله يقتضي فصل الجملة عما قبلها ، ولذلك افتتحت بـياها الذين آمنوا .

وافتح الخطاب بالنداء للاهتمام بما سيلقى إلى المخاطبين قصدا لإحضار الذهن لوعي ما سيقال لهم ، فتزل الحاضر منزلة البعيد ، فطلب حضوره بحرف النداء الموضوع لطلب الاقبال .

والتعريف بالوصولية في قوله بـياها الذين آمنوا للتنبيه على أن الموصوفين بهذه الصلة من شأنهم أن يتقبلوا ما سيؤمرون به ، وأنه كما كان الشرك مسببا لمشاقة الله ورسوله في قوله « ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله » ، فخلق بالايـمان أن يكون باعـثا على طاعة الله ورسوله ، فـقوله هنا « يا أيها الذين آمنوا » يساوي قوله في الآية المردود إليها « إن كنتم مؤمنين » ، مع الإشارة هنا إلى تحقق وصف الايمان فيهم وان افرغـه في صورة الشرط في الآية السابقة ما قصد منه الاشـحـذ العزائم ، وبذلك انتظم هذا الاسلوب البديع في المحاورـة من أول السورة الى هنا انتظاما بديعا معجـزا .

والطاعة امثال الامر والنهي .

والتولي الانصراف ، وتقدم آنفا وهو مستعار ، هنا للمخالفة والعصيان .

ولفراد الضمير المجزور بعن لأنه راجع الى الرسول ، اذ هذا المناسب الى الله عليه وسلم للتولي بحسب الحقيقة . فإفراد الضمير هنا يشبه ترشيح الاستعارة ، وقد علم أن النهي عن التولي عن الرسول نهى عن الاعراض عن أمر الله لقوله « من يطع الرسول فقد أطاع الله . وأصل تَوَلَّوْا تَتَوَلَّوْا - بتاءين حذفت إحداهما تخفيفا .

وجملة « وأنتم تسمعون » في موضع الحال من ضمير تَوَلَّوْا ، والمقصود من هذه الحال تشويه التولي المنهي عنه ، فان العصيان مع توفر أسباب الطاعة أشد منه في حين انخراط بعضها . فالمراد بالسمع هنا حقيقته أي في حال لا يجوزكم ترك التولي بمعنى الاعراض - وذلك لان فائدة السمع العمل بالسموع ، فمن سمع الحق ولم يعمل به فهو الذي لا يسمع سواء في عدم الانتفاع بذلك المسموع ، ولما كان الامر بالطاعة كلام يطاع ظهر موقع « وأنتم تسمعون » فلما كان الكلام الصادر من الله ورسوله

من شأنه أن يقبله أهل العقول كان مجرد سماعه مقتضيا عدم التولي عنده ، ضمن تولى عنه بعد أن سمعه فأمر عجب ثم زاد في تشويه التولي عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالتحذير من التشبه بفئة ذميمة يقولون للرسول عليه الصلاة والسلام : سمعنا ، وهم لا يصدقونه ولا يعملون بما يأمرهم وينهاهم .

وان للتمثيل والتنظير في الحسن والقبیح أثرا عظيما في حث النفس على التشبه أو التجنب ، وهذا كقوله تعالى « ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا » وسيائي وأصحاب هذه الصلة معروفون عند المؤمنين بمشاهدتهم ، وباخبار القرآن عنهم ، فقد عرفوا ذلك من المشركين من قبل قال تعالى « واذا قتلى عليهم آئتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا لقال يومئذ يومئذ من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة » وعن ابن عباس أن المراد بهم نفر من قريش ، وهم بنو عبد الدار بن قصي ، كانوا يقولون : نحن صم بكم عما جاء به محمد ، فلم يُسلم منهم الا رجلا مصعب بن عمير وسويط بن حرملة ، وبقيتهم قتلوا جميعا في أحد ، وكانوا أصحاب اللواء في الجاهلية ، ولكن هؤلاء لم يقولوا سمعنا بل قالوا نحن صم بكم فلا يصح ان يكونوا هم المراد بهذه الآية بل المراد طوائف من المشركين وقيل المراد بهم اليهود ، وقد عرفوا بهذه المقالة ، واجهوا بها النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى « ويقولون سمعنا وعصينا » وقيل اريد المنافقون قال تعالى « ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول » وإنما يقولون سمعنا لقصد ايهام الانتفاع بما سمعوا لأن السمع يكنى به عن الانتفاع بالمسموع وهو مضمون ما حكي عنهم من قولهم « طاعة » ولذلك نفى عنهم السمع بهذا المعنى بقوله « وهم لا يسمعون » أي لا يتفهمون بما سمعوه فالعنى هو معنى السمع الذي ارادوه بقولهم « سمعنا » وهو ايهامهم أنهم مطيعون ، فالواو في قوله « وهم لا يسمعون » واو الحال . وتقديم السند اليه على المسند الفعلي للاهتمام به ليقترن مفهومه في ذهن السامع فيرسخ اتصافه بمفهوم المسند ، وهو انتفاء السمع عنهم ، على ان المقصود الاهم من قوله « ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون هو التعريض باهل هذه الصلة من الكافرين او المنافقين لاختية وقوع المؤمنين في مثل ذلك .

وصيغ فعل لا يسمعون بصيغة المضارع لانفاذ أنهم مستمرين على عدم السمع

فلذلك لم يقل وهم لم يسمعوا
وجملة « إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون » معترضة ،
وسوقها في هذا الموضع تعريض بالذين « قالوا سمعنا وهم لا يسمعون » بأنهم
يشبهون دواب صماء بكماء .

والتعريض قد يكون كناية (وليس من أصنافها فان بينه وبين الكناية عموما
وخصوصا وجهيا لان التعريض كلام أريد به لازم مدلوله ، وأما الكناية فهي لفظ
مفرد يراد به لازم معناه أما الحقيقي كقوله تعالى « وأمرت لأن أكون أول المسلمين »
وأما المجازي نحو قولهم للجواد : جبان الكلب اذا لم يكن له كلب ، فأما التعريض فليس
ارادة لازم معنى لفظ مفرد ولا لازم معنى تركيب ، وإنما هو ارادة لنطق المتكلم
بكلامه ، قال في الكشف عند قوله تعالى « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة
النساء (في سورة البقرة) التعريض أن تذكر شيئا يدل به على شيء لم تذكره يريد أن تذكر
كلاما دالا كما يقول المحتاج لغيره جئت لأسلم عليك ، قلت ومن أمثلة التعريض قول
القائل ، حين يسمع رجلا يسب مسلما أو يضربه المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده
فكذلك قوله تعالى « إن شر الدواب عند الله الصم البكم » لم يرد به لازم معنى الفاظ ولا لازم
معنى الكلام ، ولكن أريد به لازم النطق به في ذلك المكان بدون مقتض للاخبار من
حقيقة ولا مجاز ولا تمثيل ،

والفرق بين التعريض وبين ضرب المثل : أن ضرب المثل ذكر كلام يدل على
تشبيه هيئة مضر به هيئة مورده ، والتعريض ليس فيه تشبيه هيئة بهيئة . فالتعريض كلام
مستعمل في حقيقته أو مجازه ، ويحصل به قصد التعريض من قرينة سوقه فالتعريض
من مستبغات التراكيب ،

وهذه الآية تعريض بتشبيههم بالدواب ، فان الدواب ضعيفة الادراك ، فاذا
كانت صماء كانت مثلا في انقضاء الادراك ، واذا كانت مع ذلك بكما انعدم منها
ما انعدم منها ما يعرف به صاحبها ما بها ، فانضم عدم الإفهام الى عدم
الفهم ، فقوله « الصم البكم » خبران عن الدواب بمعناهما الحقيقي ، وقوله
« الذين لا يعقلون » خبر ثالث وهذا علول عن التشبيه إلى التوصيف لأن « الذين »

مما يناسب المشبهين إذ هو اسم موصول بصيغة جمع العتلاء وهذا تخلص الى احوال المشبهين كما تخلص طرفه في قوله.

خَذُولُ تُرَاعِي رَبِّرَبًّا بِخِمَالَةٍ تَتَاوَلُ أَطْرَافُ الثَّرِيرِ وَتَرْتَدِي وَتَبْسِمُ عَنِ أَلْمَى كَأَنَّ مَنْـوَرًا تَوْسُطُ حُرِّ الرَّمْلِ دَعَصُ لَهُ نَدْرِي وَشَرَّ اسْمٍ تَقْضِيلٍ . وَأَصْلُهُ « أَشْر » فَخَذَفَتْ هَمْزُهُ نَخْفِينَا كَمَا حَذَفَتْ هَمْزَةُ خَيْرٍ كَقَوْلِهِ تَعَالَى « قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ » الْآيَةُ .

والمراد بالدواب معناه الحقيقي . وظاهر أن الدابة الصماء اليكماء أخس الدواب . « عند الله قيد أريد به زيادة تحقيق كونهم » أشر الدواب بأن ذلك مقرر في علم الله . وليس مجرد اصطلاح ادعائي . أي هذه هي الحقيقة في تفاضل الأنواع لا في تسامح العرف والاصطلاح . فالعرف بعد الإنسان أكمل من البهائم . والحقيقة تفصل حالات الإنسان فالإنسان المنتفع بمواهبه فيما يُبلغه إلى الكمال هو بحسب أفضل من العجم . والإنسان الذي دكى بنفسه إلى حضيض تعطيل انتفاعه بمواهبه السامية بصير أخط من العجماءات .

والمشبهون بالصم البكم هم الذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون . شبهوا بالصم في عدم الانتفاع بما سمعوا لانه مما يكفي سماعه في قبوله والعمل به . وشبهوا بالبكم في انقطاع الحجّة والعجز عن رد ما جاءهم به القرآن فهم ما قبلوه ولا اظهروا علما عن عدم قبوله .

ولما وصفهم بانتهاء قبول المعقولات والعجز عن النطق بالحجة اتبعه بانتفاء العقل عنهم أي عقل النظر والتأمل بله عقل التقبل . وقد وصف بهذه الاوصاف في القرآن كل من المشركين والمنافقين في مواضع كثيرة .

ولعل ما روي عن ابن عباس من قوله إن الآية نزلت في نفر من بني عد الدار كما تقدم آنفا إنما عنى بهم نزول قوله تعالى « ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون » لأنهم الذين قالوا مقالة تقرب مما جاء في الآية .

وجملة « ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم » يجوز ان تكون معطوفة على جملة « إن شر الدواب عند الله الصم البكم » الخ باعتبار أن الدواب مشبه به الذين قالوا سمعنا وهم

لا يسمعون ويجوز أن تكون معطوفة على شبه الجملة في قوله وكالذين قالوا اسمعنا وهم لا يسمعون وقد سكت المفسرون عن موقع إعراب هذه الجملة وهو دقيق والمعنى أن جبلتهم لاتقبل دعوة الخير والهداية والكمال . فلذلك انتفى عنهم الانتفاع بما يسمعون من الحكمة والموعظة والارشاد . فكانوا كالصم . وانتفى عنهم أن تصدر منهم الدعوة إلى الخير والكلام بما يفيد كما لانفسانيا فكانوا كالبكم . فالمعنى : لو علم الله في نفوسهم قابلية لتلقي الخير لتعلقت إرادته بخلق نفوذ الحق في نفوسهم لأن تعلق الإرادة يجزي على وفق التعلم . ولكنهم انتفت قابلية الخير عن جبلتهم التي جبلوا عليها فلم تنفذ دعوة الخير من أسماعهم إلى تعقلهم . أي بحيث لا يدخل الهدى إلى نفوسهم إلا بما يُلَبِّب قلوبهم من لطف إلهي بنحو اختراق أنوار نبوية إلى قلوبهم .

(و) لو حرف شرط يقتضي انتفاء مضمون جملة الشرط وانتفاء مضمون جملة الجزاء لأجل انتفاء مضمون الشرط والاستدلال بانتفاء الجزاء على تحقق انتفاء الشرط

(وفي) للظرفية المجازية التي هي في معنى الملازمة . ومن لطائفها هنا أنها تعبر عن ملازمة باطنية.

ولما كان (لو) حرفا يفيد امتناع حصول جوابه بسبب حصول شرطه . كان أصل معنى « لو » علم الله فيهم خيرا لأسمعهم » ولو كان في إدراكهم خير يعلمه الله لقبولوا هديه ولكنهم لاخير في جلة مداركهم فلا يعلم الله فيهم خيرا ، فلذلك لم ينتفعوا بكلام الله فهم كمن لا يسمع .

فوقعت الكناية عن عدم استعداد مداركهم للخير . بعلم الله عدم الخير فيهم . ووقع تشبيه عدم انتفاعهم بفهم آيات القرآن بعدم إسماع الله إياهم . لأن الآيات كلام الله فإذا لم يقبلوها فكان الله لم يسمعهم كلامه فالمراد انتفاء الخير الجبلي عنهم ، وهو القابلية للخير . ومعلوم أن انتفاء علم الله بشيء يساوي علمه بعدمه لأن علم الله لا يختلف عن شيء .

فصار معنى « لو علم الله فيهم خيرا » لو كان في نفوسهم خير . وعبر عن قبولهم الخير المسموع وانتعال نفوسهم به بإسماع الله إياهم ما يبلغهم الرسول عليه الصلاة والسلام

من القرآن والمواعظ. فالمراد انتفاء الخير الانفعالي عنهم وهو التخاذق والامثال لهما يسمعون من الخير.

وحاصل المعنى : لو جيلهم الله على قبول الخير لجعلتهم يسمعون أي يعملون بما يدخل اصماخهم من الدعوة إلى الخير . فالكلام استدلال بانتفاء فرد من أفراد جنس الخير . وذلك هو فرد الانتفاع بالسموع الحق . على انتفاء جنس الخير من نفوسهم . فمناط الاستدلال هو إجراء أمرهم على المألوف من حكمة الله في خلق اجناس الصفات واشخاصها . وإن كان ذلك لا يخرج عن قدرة الله تعالى لو شاء أن يُجري أمرهم على غير المعتاد من أمثالهم.

وبهذا تعلم أن كل من لم يؤمن من المشركين حتى مات على الشرك فقد انتفت مخالطة الخير نفسه . وكل من آمن منهم فهو في وقت عناده وتصميمه على العناد قد انتفت مخالطة الخير نفسه ولكن الخير يلعب عليه . حتى إذا استولى نور الخير في نفسه على ظلمة كفره ألقى الله في نفسه الخير فاصبح قابلا للإرشاد والهدى . فحق عليه انه قد علم الله فيه خيرا حينئذ فاسمعه . فمثل ذلك مثل أبي سفيان . إذ كان فيما قبل ليلة فتح مكة قائد أهل الشرك فلما اقترب من جيش الفتح وأدخل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال له أما آن لك أن تشهد أن لا اله الا الله قال أبو سفيان « لقد علمت أن لو كان معي اله آخر لقد أغنتني عني شيئا » ثم قال له الرسول عليه الصلاة والسلام « وأن تشهد أني رسول الله » فقال أما هذه ففي القلب منها شيء » فلم يكمل حينئذ بإسماع الله ما يراه ثم تم في نفسه الخير فلم يلبث أن أسلم فأصبح من خيرة المسلمين .

وجملة « ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون » معطوفة على جملة « ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم » أي لأفهمهم ما يسمعون وهو ارتقاء في الأخبار عنهم بانتفاء قابلية الاهتداء عن نفوسهم في أصل جبلتهم . فأنهم لما أخبر عنهم بانتفاء تعليمهم الحكمة والهدى فلذلك انتفى عنهم الاهتداء . ارتقى بالأخبار في هذا المعنى بأنهم لو قبلوا فهم الموعظة والحكمة فيما يسمعون من القرآن وكلام النبوة لغلب ما في نفوسهم من التخلق بالباطل على ما خالطها من إدراك الخير . فحال ذلك التخلق بينهم وبين العمل بما علموا . فتولوا وأعرضوا .

وهذا الحال المستقر في نفوس المشركين متماوت القوة . وبمقدار تفاوته وبلوغه نهايته تكون مدة دوامهم على الشرك . فاذا انتهى إلى أجله الذي وضعه الله في نفوسهم وكان انتهائه قبل انتهاء أجل الحياة استطاع الواحد منهم الانتفاع بما يلقي إليه فاهتدى . وعلى ذلك حال الذين اهتدوا منهم الى الاسلام بعد التريث على الكفر زمنا متفاوت الطول والقصر .

واعلم أن ليس عطف جملة « ولو أسمعهم لتولوا » على جملة ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم بمقصود منه تصرف الثانية على الأولى تفرع القضايا بعضها على بعض في تركيب القياس . لان ذلك لا يجيء في القياس الاستثنائي ولا أنه من تفرع النتيجة على المقدمات لأن تفرع الاقيسة بتلك الطريقة التي تشبه التفرع بالفاء ليس أسلوبا عربيا . فالجملتان في هذه الآية كل واحدة منهما مستقلة عن الاخرى . ولا تجمع بينهما الا مناسبة المعنى والغرض . فليس اقتران هاتين الجملتين هنا بمتزلة اقتران قولهم لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجودا . ولو كان النهار موجودا لدرجت الدواجن . فانه قد ينتج : لو كانت الشمس طالعة لدرجت الدواجن . بواسطة تدرج الزومات في ذهن المجروح تقريبا لفهمه . فان ذلك بمتزلة التصريح بنتيجة ثم جعل تلك النتيجة الحاصلة مقدمة قياس ثان فتطوى النتيجة لظهورها اختصارا . وهذا ليس بأسلوب عربي وإنما الأسلوب العربي في إقامة الدليل بالشرطية أن يقتصر على مقدم وتاء ثم يستدرك عليه بالاستنتاج بذكر نقيض المقدم كقول أبي بن سلمى بن ربيعة يصف فرسه ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطير

وقول المعري

ولو دامت الدولات كانوا كثيرهم رعايا ولكن مالهس دوام

أو يذكر ماوي نقيض المقدم كقول عمرو بن معد يكرب .

فلو أن قومي أنطقنني رماحهم نطقن ولكن الرماح أجبرت

فان اجرار اللسان يمنع نطقه . فكان في معنى ولكن الرماح ج نطقني . والأكثر

أنهم يستغنون عن هذا الاستدراك لظهور الاستنتاج من مجرد ذكر الشرط والجزاء .

وا علم أن (لو) الواقعة في هذه الجملة الثانية من قبيل (لو) المشتهرة بين النحاة بلو الصهيبية (بسبب وقوع التمثيل بها بينهم بقول عمر بن الخطاب (١) « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » وذلك ان تستعمل (لو) لقصد الدلالة على أن مضمون الجزاء مستمر الوجود في جميع الازمنة والاحوال عند المتكلم . فيأتي بجملة الشرط حينئذ متضمنة الحالة التي هي مظنة أن يتخلف مضمون عند حصولها الجزاء لو كان ذلك مما يحتمل التخلف . فقوله « لو لم يخف الله لم يعصه » المتقصده منه انتفاء العصيان في جميع الازمنة والاحوال حتى في حال أمنه من غضب الله . فليس المراد أنه خاف فعصى، ولكن المراد أنه لو فرض عدم خوفه لما عصى . ومن هذا القبيل قوله تعالى « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمسه من بعده سبعة أبحر ما نَقَلْت كلماتُ الله » فالمقصود عدم انتهاء كلمات الله حتى في حالة ما لو كُتِبَ بماء البحر كله وجعلت لها أعوادُ الشجر كله أقلاما . لأن كلمات الله تمتد أن لم تكن الأشجار أقلاما والأبحر مدادا . وكذا قوله تعالى « ولو أنا نزلنا إليهم لَنَلَكُنَّ وَكُفَّهِمُ اثْنَتَا وَحِشْرًا عَلَيْهِمْ كُلُّ شَيْءٍ قِيلًا مَا كَانُوا لِلْيَمْنَاءِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ لَيْسَ السَّعْيُ لَكِنْ لَمْ نَزَلْ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ وَلَا كَلِمَهُمُ الْمَوْتَى وَلَا حِشْرًا عَلَيْهِمْ كُلُّ شَيْءٍ فَاٰمَنُوا . بَلِ السَّعْيُ أَنْ يُؤْمِنُوا بِمَا نُنَادِيهِمْ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ حَتَّى فِي هَذِهِ الْحَالَةِ الَّتِي شَأْنُهَا أَنْ لَا يَتَنَبَّأَ عِنْدَهَا الْإِيمَانُ . وَفِي هَذَا الِاسْتِعْمَالِ يَضَعُفُ مَعْنَى الْإِيمَانِ الْمَوْضُوعَةَ لَهُ (لو) وتَصِيرُ (لو) فِي مَجْرَدِ الْإِسْتِزَامِ عَلَى طَرِيقَةِ مُسْتَعْمَلَةِ الْمَجَازِ الْمُرْسَلِ وَسُتَجِيءُ زِيَادَةُ فِي اسْتِعْمَالِ (لو) الصهيبية عند قوله تعالى « ولوتواعدتم لأختلفتنم في انميعاد» في هذه السورة.

(١) شاعت نسبة هذا الكلام إلى عمر بن الخطاب ولم ننظر بمن نُسب إليه سوى أن الشمني ذكر في شرحه على مغني اللبيب أنه وجد بخط والده أنه رأى أبا بكر ابن العربي نسب هذا إلى عمر ، وذكر علي قاري في كتابه في الاحاديث المشهورة عن البخاري أن ابن حجر العسقلاني ظفر بهذا في كتاب مشكل الحديث لابن قتيبة منسوباً إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقريب منه في حق سالم مولى أبي حذيفة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم أن سالماً شديد أحب لله عز وجل لو كان لا يخاف الله ما عصاه أخرجه أبو نعيم في الحلية.

فهكذا تقرير التلازم في قوله تعالى هنا « ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون » ليس المعنى على أنه لم يسمعهم فلم يتولوا ، لأن توليهم ثابت ، بل المعنى على أنهم يتولون حتى في حالة ما لو سمعهم الله الاسماع المخصوص ، وهو اسماع الافهام ، فكيف اذا لم يسمعوه .

وجملة « وهم معرضون » حال من ضمير تولوا وهي مبينة للمرا د من التولي وهو معناه المجازي وصوغ هذه الجملة بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على تمكن اعراضهم أي اعراضا لاقيول بعده وهذا يفيد ان من التولي ما يعقبه إقبال وهو تولي الذين تولوا ثم أسلموا بعد ذلك مثل مصعب بن عمير .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾

إعادة لمضمون قوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أطيعوا الله ورسوله » الذي هو بمنزلة النتيجة من الدليل أو مقصد الخطبة من مقدمتها كما تقدم هناك .

فافتتاح السورة كان بالأمر بالطاعة والتقوى ، ثم بيان أن حق المومنين الكامل أن يخافوا الله ويطيعوه ويمثلوا أمره وإن كانوا كارهين ، وضرب لهم مثلا بكسراهم الخروج إلى بدر ، ثم بكراتهم لقاء النفيروأوقفهم على ما اجتنبوه من بركات الامتثال وكيف أيدهم الله بنصره ونصب لهم عليه أمانة الوعد بإمداد الملائكة لتطمئن قلوبهم بالنصر وما لطف بهم من الأحوال ، وجعل ذلك كله إقتناعا لهم بوجوب الثبات في وجه المشركين عند الزحف ثم عاد إلى الأمر بالطاعة وحذرهم من أحوال الذين يقولون سمعنا وهم لا يسمعون ، وأعقب ذلك بالأمر بالاستجابة للرسول اذا دعاهم الى شيء فان في دعوته إياهم إحياء لنفوسهم وأعلمهم أن الله يكسب قلوبهم بتلك الاستجابة قوى قدسية .

واختير في تعريفهم ، عند النداء ، وصفُ الايمان ليومي الى التعليل كما تقدم في الآيات من قبل ، أي أن الايمان هو الذي يقتضي أن يتقوا بعناية الله بهم فيمثلوا أمره إذ ادعاهم .

والاستجابة : الإجابة ، فالسين والتاء فيها للتأكيد ، وقد غلب استعمال الاستجابة في إجابة طلب معين أو في الأعم ، فأما الإجابة فهي إجابة لنداء وغلب أن يُعَدَى باللام إذا اقترن بالسين والتاء ، وتقدم ذلك عن قوله تعالى « فاستجاب لهم ربهم » في آل عمران .

وإعادة حرف بعد واو العطف في قوله « وللرسول » للإشارة إلى استقلال المجرور بالتعلق بفعل الاستجابة ، تنبيها على أن استجابة الرسول صلى الله عليه وسلم أعم من استجابة الله لأن الاستجابة لله لا تكون إلا بمعنى المجاز وهو الطاعة بخلاف الاستجابة للرسول عليه الصلاة والسلام فإنها بالمعنى الأعم الشامل للحقيقة وهو استجابة ندائِهِ ، وللمجاز وهو الطاعة فأريد أمرهم بالاستجابة للرسول بالمعنيين كلما صدرت منه دعوة تقتضي أحدهما .

ألا ترى أنه لم يُعَدَ ذكر اللام في الموقع الذي كانت فيه الاستجابة لله والرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى واحد ، وهو الطاعة ، وذلك قوله تعالى « الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح » فانها الطاعة للأمر بالحق بجيش قريش في حمراء الأسد بعد الانصراف من أحد فهي استجابة لدعوة معينة .

وافراد ضمير « دعاكم » لأن الدعاء من فعل الرسول مباشرة ، كما أفرد الضمير في قوله « ولاتأولوا عنه » وقد تقدم آنفا .

وليس قوله « إذا دعاكم لما يحييكم » قيّدا للأمر باستجابة ولكنه تنبيه على أن دعاءه ما يأنهم لا يكون إلا إلى ما فيه خير لهم وإحياء لأنفسهم .

واللام في « لما يحييكم » لام التعليل أي دعاكم لأجل ما هو سبب حياتكم الروحية

والإحياء تكوين الحياة في الجسد ، والحياة قوة بها يكون الإدراك والحرك بالاختيار ويستعار الإحياء تبعا للاستعارة الحياة للصفة أو القوة التي بها كمال موصوفها فيما يراد منه مثل حياة الأرض بالنبات وحياة العقل بالعلم وسداد الرأي ، وضدها الموت في المعاني الحقيقية والمجازية ، قال تعالى « أموات غير أحياء - أو من كان ميتا فأحييناه » وقد تقدم في سورة الانعام .

والإحياء والإماتة تكوين الحياة والموت . وتستعار الحياة والإحياء لبقاء

الحياة واستبقائها بدفع العوادي عنها « ولكم في القصاص حياة - ومن احيائها فكانما أحيأ الناس جميعا » .

والإحياء هذا مستعار لما يشبه إحياء الميت ، وهو إعطاء الانسان ما به كمال الانسان ، فيعم كل ما به ذلك الكمال من اثاره العقول بالاعتقاد الصحيح والخلق الكريم ، والدلالة على الاعمال الصالحة وإصلاح الفرد والمجتمع ، وما يقوم به ذلك من الخلاص الشريفة العظيمة ، فالشجاعة حياة للنفس ، والاستقلال حياة . والحرية حياة ، واستقامة أحوال العيش حياة .

ولما كان دعاءُ الرسول صلى الله عليه وسلم لا يخلوا عن إفادة شيء من معاني هذه الحياة أمر الله الامة بالاستجابة له ، فالآية تقتضي الأمر بالامتثال لما يدعو اليه الرسول سواء دعا حقيقة بطلب التقدم ، أم طلب عملا من الاعمال ، فلذلك لم يكن قيدُ لما يحييكم مقصودا لتقييد الدعوة ببعض الاحوال بل هو قيد كاشف ، فان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدعوهم إلا وفي حضورهم لدينه حياة لهم ، ويكشف عن هذا المعنى في قيده لـ « لما يحييكم » رواه أهل الصحيح عن أبي سعيد بن المصلي ، قال كنتُ أصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أجبه ثم أتيتُ فقلت يا رسول الله اني كنتُ أصلي فقال : ألم يقل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم ثم قال : الا اعلمك سورة الحديث في فضل فاتحة الكتاب ، فوقفهُ على قوله « اذا دعاكم » يدل على أن « لما يحييكم » قيد كاشف وفي جامع الترمذي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أبي كعب فقال : يا أباي - وهو يصلي - فالتفت أبي ولم يجبه وصلى أبي فخفض ثم إنصرف الى رسول الله فقال : السلام عليك يا رسول الله - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وعليك السلام مامنك يا أباي أن تجيبني اذ دعوتك - فقال : يا رسول الله اني كنت في الصلاة - فقال : أفلم تجد فيما أوحى الي أن استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم - قال بكى ولا أعود إن شاء الله » الحديث بمثل حديث أبي سعيد بن المعلى - قال ابن عطية : وهو مروى ايضا من طريق مالك بن انس (يريد حديث أبي بن كعب وهو عند مالك حضر منه عند الترمذي) قال ابن عطية وروي أنه وقع نحوه مع حذيفة بن اليمان في غزوة الخندق ، فتكون عدة قضايا متماثلة ولا شك أن القصد منها

التنبيةُ على هذه الخصوصية لدعاء الرسول صلى الله عليه وسلم .

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تَحْشَرُونَ﴾

مقتضى ارتباط نظم الكلام يوجب أن يكون مضمونُ هذه الجملة مرتبطاً بمضمون الجملة التي قبلها فيكون عطفها عليها عطف التكملة على ما تكمّلُه ، والجملتان مجعولتان آية واحدة في المصحف .

وافتححت الجملة باعلموا للاهتمام بما تتضمنه وحث المخاطبين على التأمل فيما بعده ، وذلك من أساليب الكلام البليغ أن يفتح بعض الجمل المشتبهة على خبر أو طلب فهم باعلم أو تعلم لفتنا للذهن المخاطب .

وفيه تعريض غالباً بغفلة المخاطب عن أمر مهم فمن المعروف أن المخبر أو الطالب ما يريد ألا علم المخاطب فالتصريح بالفعل الدال على طلب العلم مقصود للاهتمام ، قال تعالى «اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم» وقال - اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو الآية وقال في الآية بعد هذه «واعلموا أن الله شديد العقاب» وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي مسعود الانصاري وقد رآه يضرب عبداً له «اعلم أبا مسعود اعلم أبا مسعود : أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام» وقد يفتحون بتعلم أو تعلم قال زهير

قلك تعلم أن للصيد غمرة وإلا تُضَيِّعُهَا فإلك قاتلُه

وقال زياد بن سيار

تعلم شفاء النفس قهرُ عدوها فبالغ بلطف في التحيل والمكر

وقال بشر بن أبي خازم

ولاً فاعلموا أنا وأنتُسم بُغاة ما بقينا في شقاق

(وأن) بعد هذا الفعل مفتوحة الهمزة حيثما وقعت ، والمصدر المؤول بسد مسد مفعولي علم مع إفادة أن التأكيد .

والحوّل ، ويقال الحوّل : منع شيء اتصالاً بين شيئين أو أشياء قال تعالى «وحالَ بينهما الموج» .

وإسناد الحول إلى الله مجاز عقلي لأن الله منزّه عن المكان ، والمعنى يحولُ شأن من شؤون صفاته ، وهو تعلق صفة العلم بالاطلاع على ما بضميره المرء أو تعلق صفة القدرة بتنفيذ ما عزم عليه المرء أو بصرفه عن فعله ، وليس المراد بالقلب هنا البضعة الصنوبرية المستقرة في باطن الصدر ، وهي الآلة التي ترفع الدم الى عروق الجسم ، بل المراد عقل المرء وعزمه ، وهو إطلاق شائع في العربية . فلما كان مضمون هذه الجملة تكملة لمضمون الجملة التي قبلها يجوز أن يكون المعنى : واعلموا ان علم الله يخلُص بين المرء وعقله خلوص الحائِل بين شيئين فانه يكون شديد الاتصال بكليهما .

والمراد بالمرء عمله وتصرفاته الجسمانية .

فالمعنى أن الله يعلم عزم المرء ونيتَه قبل أن تفعل بعزمه جوارحُه . فشبه علم الله بذلك بالحائِل بين شيئين في كونه أشد اتصالا بالمحول عنه من أقرب الأشياء اليه على نحو قوله تعالى «ونحن أقرب اليه من حبل الوريد» .

وجيء بصيغة المضارع (يحول) للدلالة على أن ذلك يتجدد ويستمر ، وهذا في معنى قوله تعالى «ونحن أقرب اليه من حبل الوريد» قاله قتادة .

والمقصود من هذا تحذير المؤمنين من كل خاطر يخطر في النفوس : من التراخي في الاستجابة الى دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم ، والتنصل منها ، أو التستر في مخالفتها ، وهو معنى قوله «واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه» .

وبهذا يظهر وقع قوله «وأنه اليه تحشرون» عقبه فكان ما قبله تحذيرا وكان هو تهديدا . وفي الكشف ، وابن عطية : قيل إن المراد الحث على المبادرة بالامتثال وعدم إرجاء ذلك الى وقت آخر خشية أن تعترض المرء موانع من تنفيذ عزمه على الطاعة أي فيكون الكلام على حذف مضاف تقديره : ان أجّل الله يحول بين المرء وقلبه ، أي بين عمله وعزمه قال تعالى «وأنفقوا ميسار رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت» الآية .

وهناك أقوال أخرى للمفسرين يحتملها اللفظ ولا يساعد عليها ارتباط الكلام والذي حملنا على تفسير الآية بهذا دون ما عداه أن ليس في جملة « أن الله

بحول بين المرء وقلبه » الا تعلق شأن من شؤون الله بالمرء وقلبه أي جثمانه وعقله دون شيء آخر خارج عنهما ، مثل دعوة الايمان ودعوة الكفر ، وأن كلمة (بين) تقتضي شيئين فما يكون تحول الا الى احد هما لا الى أمر آخر خارج عنهما كالطباع ، فان ذلك تحويل وليس حوْلاً.

وجملة « وأنه اليه تحشرون » عطف على « أن الله يحول بين المرء وقلبه » والضمير الواقع اسم أن ضمير اسم الجلالة ، وليس ضمير الشأن لعدم مناسبه . ولاجراء أسلوب الكلام على أسلوب قوله « أن الله يحول » الخ.

وتقديم متعلق « تحشرون » عليه لإفادة الاختصاص أي : إليه الى غيره تحشرون وهذا الاختصاص للكناية عن انعدام ملجأ أو مَخْبِئَةٍ لتلجئون اليه من الحشر إلى الله فكنتي عن انتفاء المكان بانتفاء محشورٍ إليه غير الله بأبداع أسلوب . وليس الاختصاص لرد اعتقاد ، لأن المخاطبين بذلك هم المؤمنون ، فلا مقتضى لقصر الحشر على الكون إلى الله بالنسبة اليهم.

﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾

عَقِبَ تحريضٌ جميعهم على الاستجابة ، المستلزم تحذيرهم من ضدها بتحذير المستجيبين من إعراض المعرضين ، ليعلموا أنهم قد يلحقهم أذى من جراء فعل غيرهم لذا هم لم يُقَوِّمُوا عِوَجَ قومهم ، كيلا يحسبوا أن امتثالهم كاف اذا عصى دهازمهم ، فحلتهم فتنة تلحقهم فتعم الظالم وغيره .

فان المسلمين ان لم يكونوا كلمة واحدة في الاستجابة لله وللرسول عليه الصلاة والسلام دب بينهم الاختلاف واضطربت أحوالهم واختل نظام جماعاتهم باختلاف الآراء وذلك الحال هو المعبر عنه بالفتنة.

وحاصل معنى الفتنة يرجع الى اضطراب الآراء ، واختلال السير . وحلول الخوف والخذل في نفوس الناس ، قال تعالى « وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا » وقد تقدم ذكر الفتنة في قوله « والفتنة أشد من القتل » في سورة البقرة .

فعلى عقلاء الأوثام وأصحاب الاحلام منهم اذا رأوا ديب الفساد في عامتهم أن يادروا للسعي إلى بيان ما حل بالناس من الضلال في نفوسهم ، وأن يكشفوا لهم ماهيته وشبهته وعواقبه . وأن يمنعوهم منه بما أوتوه من الموعظة والسلطان ، ويزجروا المفسدين عن ذلك الفساد حتى يتردعوا ، فان هم تركوا ذلك ، وتوانوا فيه لم يلبث الفساد أن يسري في النفوس ويتقل بالعدوى من واحد الى غيره ، حتى يعم أو يكاد ، فيفسد اقتلاعه من النفوس ، وذلك الاختلال يفسد على الصالحين صلاحهم وينكد عيشهم على الرغم من صلاحهم واستقامتهم ، فظهر أن الفتنة إذا حلت بقوم لا تصيب الظالم خاصة بل نعمه والصالح ، فمن أجل ذلك وجب اتقاؤها على الكل لأن استمرار حلولها تصيب جميعهم .

وبهذا تعلم أن الفتنة قد تكون عقابا من الله تعالى في الدنيا ، فهي تأخذ حكم العقوبات الدنيوية التي تصيب الامم ، فان من سبها أن لا تخص المجرمين إذا كان الغالب على الناس هو الفساد ، لأنها عقوبات تحصل بحوادث كونية يستب في نظام العالم الذي سته الله تعالى في خلق هذا العالم أن يوزع على الاشخاص كما ورد في حديث النبي عن ائتك في الصحيح : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فاصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا فلن يتركوه وما أرادوا هلكوا جميعا وأن أخذوا على أيديهم نجوا ونجسوا جميعا » وفي صحيح مسلم عن زينب بنت جحش أنها قالت يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون - قال نعم إذا كثر الخبث ثم يحشرون على نياتهم » .

وحرف (لا) في قوله لا نصيين نهي بقرينة اتصال مدلولها بنون التوكيد المختصة بالاثبات في الخبر وبالطلب ، فالجملة الطلبية : لما نمت لفتنة بتقدير قول محذوف ، ومثله وارد في كلام العرب كقول العجاج .

حتى إذا جَنَ الظلام واختلط جلسوا يمدق هلك رأيت الذنب قسط أي مقول فيه . وباب حذف القول باب متسع ، وقد اقتضاه مقام المبالغة في

التحذير هنا والانتقاء - من الفتنة فأكد الأمر باتقائها بنهيها هي عن إصابتها بإياهم ، لأن هذا النهي من أبلغ صيغ النهي بأن يُوجه النهي الى غير المراد نهيه تنبيهها له على تحذيره من الأمر المنهي عنه في اللفظ ، والمقصود تحذير المخاطب بطريق الكناية لأن نهي ذلك المذكور في صيغة النهي يستلزم تحذير المخاطب فكأن المتكلم يجمع بين نهيين ، ومنه قول العرب لا أعرفك تقبل كذا فانه في الظاهر المتكلم نفسه عن فعل المخاطب ، ومنه قوله تعالى « لايفتنكم الشيطان » ويسمى هذا بالنهي المخول ، فلا ضمير في التعت بالجملة الطليقة .

ويجوز أن تكون جملة « لاتصين » نهيا مستأنفا تأكيدا للأمر باتقائها مع زيادة التحذير بشمولها من لم يكن من الظالمين.

ولا يصح جعل جملة « لاتصين » جوابا للأمر في قوله « واتقوا فتنة » لأنه يمنع منه قوله « الذين ظلموا منكم خاصة » وإنما كان يجوز لو قال « لاتصينكم » كما يظهر بالتأمل. وقد أبطل في معنى اللبيب جعل (لا) نافية هنا ، ورد على الزمخشري تجويزه ذلك

« وخاصة » اسم فاعل مؤنث لجريانه على « فتنة » فهو منتصب على الحال من ضمير « تصين » وهي حال مفيدة لأنها المقصود من التحذير.

وافتح جملة « واعلموا أن الله شديد العقاب » بفعل الأمر بالعلم للإهتمام لقصد شدة التحذير ، كما تقدم آنفا في قوله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » والمعنى أنه شديد العقاب لمن يخالف أمره ، وذلك يشمل من يخالف الأمر بالاستجابة

﴿ وَادْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَزَرَقَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

عُطف على الأمر بالاستجابة لله فيما يدعوهم اليه ، وعلى إعلامهم بأن الله لا تخفى عليه نياتهم ، وعلى التحذير من فتنة الخلاف على الرسول ، صلى الله عليه وسلم

تذكيرُهم بنعمة الله عليهم بالعزة والنصر ، بعد الضعف والقلّة والخوف ، ليذكروا كيف يسر الله لهم أسباب النصر من غير مظانها ، حتى أوصلهم الى مكافحة عدوهم وأن يَتَيَّ أعداؤهم بأنسهم ، فكيف لا يستجيبون لله فيما يعد ذلك ، وهم قد كثروا وعزّوا وانتصروا ، فالخطاب للمؤمنين يومئذ ، ومجيء هذه الخطابات بعد وصفهم بالذين آمنوا إيماء الى أن الايمان هو الذي ساقَ لهم هذه الخيرات كلها ، وأنه سيكون هذا أثره فيهم كلما احتفظوا عليه كُفُوهُ من قبل سُؤالهم ، ومن قبل تسديد حالهم ، فكيف لا يكونون بعد ترفه حالهم أشد استجابة وأثبت قلوبا .

وفعل «واذكروا» مشتق من الذكر - بضم الذال - وهو التذكر لا ذكر اللسان ، أي تَدَكَّرُوا.

و(اذْ) اسم زمان مجرد عن الظرفية ، فهو منصوب على المفعول به ، أي اذكروا زمن كنتم قليلا .

وجملة «أنتم قليلع مضاف إليها (اذْ) ليحصل تعريف المضاف ، وجيء بالجملة اسمية للدلالة على ثبات وصف القلة والاستضعاف فيهم . -

وأخبر بـ«قليل» وهو مفرد عن ضمير الجماعة لأن قليلا وكثيرا قد يجيئان غير مطابقين لِمَا جرى عليه ، كما تقدم عند قوله تعالى « معه ربيون كثير » في سورة آل عمران

والارض يراد بها الدنيا كما تقدم عند قوله تعالى « ولا تقسدا في الارض » في سورة الاعراف فالتعريف شبيه بتعريف الجنس ، أو أريد بها ارض مكة ، فالتعريف للهدى ، والمعنى تذكير المؤمنين بأيام إقامتهم بمكة قليلا مستضعفين بين المشركين ، فانهم كانوا حينئذ طائفة قليلة العدد ، قد جفاهم قومهم وعادوهم فصاروا لاقوم لهم ، وكانوا على دين لا يعرفه احد من أهل العالم فلا يطعمون في نصر موافق لهم في دينهم وإذا كانوا كذلك وهم في مكة فهم كذلك في غيرها من الارض فتأواهم الله بأن صرف أهل مكة عن استيصالهم ثم بأن قيّض الانصار أهل العقبة الاولى وأهل العقبة الثانية ، فأسلموا وصاروا أنصارا لهم ييثرب ، ثم أخرجهم من مكة الى بلاد الحبشة فتأواهم بها ، ثم أمرهم بالهجرة الى يثرب فتأواهم بها ، ثم صار جميع المؤمنين بها اعداء للمشركين فنصرهم هنالك على المشركين يوم بدر ، فالله

الذي يسر لهم ذلك كله قبل أن يكون لهم فيه كسب أو تعمّل ، أفلا يكون ناصرا لهم بعد أن ازدادوا وعزوا وسعوا للنصر بأسبابه ، وأفلا يستجيرونهم له إذا دعاهم لما يحبيهم وحالهم اقرب الى النصر منها يوم كانوا قليلا مستضعفين .

والخطف شدة الخطف والخطف الأخذ بسرعة وقد تقدم عند قوله تعالى «يكاد البرق يخطف أبصارهم» وهو هنا مستعار للغلبة السريعة لأن الغلبة شبه الأخذ ، فإذا كانت سريعة أشبهت الخطف ، قال تعالى «ويتخطف الناس من حولهم» أي يأخذكم اعداؤكم بدون كبرى مشقه ولا طول محاربة اذ كنتم لقمة سائغة لهم ، وكانوا أشد منكم قوة ، لولا أن الله صرفهم عنكم ، وقد كان المؤمنون خائفين في مكة ، وكانوا خائفين في طرق هجرتهم ، وكانوا خائفين يوم بدر ، حتى إذا فهم الله نعمة الأمن من بعد النصر يوم بدر .

وه الناس « مراد بهم ناس معهودون وهم الأعداء ، المشركون من أهل مكة وغيرهم ، أي طائفة معروفة من جنس الناس من العراب الموالين لهم .
وما رزقهم الله من الطيبات : هي الأموال التي غنمها يوم بدر .
والإيواء : جعل الفيء عاويا ، أي راجعا الى الذي يجعله ، فيؤول معناه الى الحفظ والرعاية .

والتأييد : التقوية أي جعل الشيء ذا أيد ، أي ذا قدرة على العمل لأن اليد يكنى بها عن القدرة قال تعالى «واذكر حيدنا داود ذا الأيد»

وجملة «ورزقكم من الطيبات» إدماج بذكر نعمة توفير الرزق في خلال المنة بنعمة النصر وتوفير العدد بعد الضعف والقلة فان الأمن ووفرة العدد يجلبان سعة الرزق .

ومضمون هذه الآية صادق أيضا على المسلمين في كل عصر من عصور النبوة والخلافة الراشدة ، فجماعتهم لم تزل في ازدياد عزة ومنعة ، ولم تزل منصوره على الامم العظيمة التي كانوا يخافونها من قبل أن يؤمنوا ، فقد نصرهم الله على هوازن يوم حنين ، ونصرهم على الروم يوم تبوك ونصرهم على الفرس يوم القادسية ، وعلى الروم في مصر ، وفي برقة ، وفي افريقية ، وفي بلاد الجلائقة ، وفي بلاد الفرنجة من اوروبا . فلما زاغ المسلمون وتفرقوا أخذ أمرهم يقف ثم ينقبض ابتداء من ظهور

الدعوة العباسية . وهي أعظم فترق وقع في الدولة الإسلامية .
وقد نبههم الله تعالى بقوله « لعلكم تشكرون » فلما أعطوا حق الشكر دام أمرهم في
في تصاعد ، وحين نسوه اتخذ أمرهم في تراجع والله عاقبة الأمور .

ولم يزل النبي صلى الله عليه وسلم ينبه المسلمين بالموعظة أن لا يحيدوا عن
أسباب بقاء عزهم . وفي الحديث . عن حذيفة بن اليمان قال « قلت يا رسول الله
إننا كنا في جاهلية وشر فجاهنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر -
قال نعم - قلت وهل بعد ذلك الشر من خير قال نعم وفيه دخن » الحديث ، وفي
الحديث الآخر « بُدِئَ هذا الدين غريبا وسيعود كما بُدِئَ » .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْثَلَكُمْ
وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ وَعَلِمُوا أَنَّ أَمْوَالَكُمْ وَأَوْلَادَكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ
عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾

استئناف خطاب للمؤمنين يحذرهم من العصيان الخفي . بعد أن أمرهم بالطاعة
والاستجابة لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ، حذرهم من أن يظهرُوا الطاعة والاستجابة
في ظاهر أمرهم ويبطنوا المعصية والخلاف في باطنه . ومناسبتة لما قبله ظاهرة
وان لم تسبق من المسلمين خيانة وإنما هو تحذير .

وذكر الواحدي في أسباب النزول وروى جمهور المفسرين وأهل السير .
عن الزهري والكلبي . وعبد الله بن أبي قتادة . أنها نزلت في أبي لبابة (١) بن عبد المنذر
الانصاري لما حاصر المسلمون بني قريظة . فسألت بنو قريظة الصلح فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم تنزلون على حكم سعد بن معاذ فأبوا وقالوا « أرسل إلينا أبا لبابة »
فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم أبا لبابة وكان ولده وعياله وماله عندهم .
فلما جاءهم قالوا له ما ترى أتتزل على حكم سعد . فأشار أبو لبابة بيده على حلقه :
أنه الذبح : ثم فطن أنه قد خان الله ورسوله فنزلت فيه هذه الآية . وهذا الخبر لم

(١) قيل اسمه رفاعه وقيل مروان وقيل هارون وقيل غير ذلك واشتهر بكنيته

ثبت في الصحيح، ولكنه اشتهر بين أهل السير والمفسرين . فاذا صح . وهو الأقرب كانت الآية مما نزل بعد زمن طويل من وقت نزول الآيات التي قبلها . المتعلقة باختلاف المسلمين في أمر الانفال فان بين الحادثتين نحواً من ثلاث سنين . ويقرب هذا ما أشرنا إليه آنفاً من انتفاء وقوع خيانة الله ورسوله بين المسلمين .

والخَوْنُ والخيانة : ابطال ونقضُ ما وقع عليه تعاقد من دون إعلان بذلك النقص . قال تعالى « وإِذَا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانِصِرْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ » والخيانة ضد الوفاء قال الزمخشري « وأصل معنى الخَوْنُ النقصُ . كما أن أصل الوفاء التمام . ثم استعمل الخَوْنُ في ضد الوفاء لأنك اذا خنت الرجل في شيء فقد أدخلت عليه النقصان فيه » أي واستعمل الوفاء في الاتمام بالعهد ، لأن من أنجز بما عاهد عليه فقد أتم عهده فلذلك يقال : أو في بما عاهد عليه .

فالإيمان والطاعة لله ورسوله عهد بين المؤمن وبين الله ورسوله . فكما حذروا من المعصية العلنية حذروا من المعصية الخفية .

وتشمل الخيانة كل معصية خفية ، فهي داخلية في لا تخونوا ، لأن الفعل في سياق النهي يعم ، فكل معصية خفية فهي مراد من هذا النهي . فنشمل الغلول الذي حاموا حوله في قضية الانفال ، لأنهم لما سأل بعضهم النفل وكانوا قد خرجوا يتبعون آثار القتلى ليتنقلوا منهم ، تعين تحذيرهم من الغلول ، فذلك مناسبة وقع هذه الآية من هذه الآيات سواء صح ما حكى في سبب النزول أم كانت متصلة النزول بقريناتها وفعل « الخيانة » أصله أن يتعدى إلى مفعول واحد وهو المخون وقد يعدى تعدياً ثانية الى ما وقع نقضه ، يقال خان فلانا أمانته أو عهده . وأصله أنه نصب على نزع الخافض ، أي خانه في عهده أو في أمانته ، فاقتصر في هذه الآية على المخوف ابتداءً ، واقتصر على المخون فيه في قوله « وتخونوا أماناتكم » أي في أماناتكم أي وتخونوا الناس في أماناتهم .

والنهي عن خيانة الامانة هنا : إن كانت الآية نازلة في قضية أبى لبابة : ان ماصدر منه من إشارة الى ما في تحكيم سعد بن معاذ من الضر عليهم يعتبر خيانة لمن بعثه مستفسراً ، لأن حقه أن لا يشير عليهم بشيء ، إذ هو مبعوث وليس بمستشار .

وإن كانت الآية نزلت مع قربانها فهي المسلمين عن خيانة الأمانة استطراد لاستكمال النهي عن أنواع الخيانة ، وقد عدل عن ذكر المفعول الأصلي ، الى ذكر المفعول المتَّسع فيه ، ليقصد تبشيع الخيانة بانها نقض للأمانة ، فإن الأمانة وصف محمود مشهور بالحسن بين الناس ، فما يكون نقضا له يكون قبيحا فظيما ، ولأجل هذا لم يقل وتخونوا الناس في اماناتهم فهذا حذف من الایجاز.

والأمانة اسم لما يحفظه المرء عند غيره مشتقة من الأمن لأنه يأمنه من أن يضيعها والأمين الذي يحفظ حقوق من يواليه ، وإنما أضيفت الأمانات إلى المخاطبين مبالغة في تفضيع الخيانة ، بأنها نقض لأمانة منسوبة إلى ناقضها ، بمتزلة قوله «ولا تقتلوا أنفسكم» دون : ولا تقتلوا النفس.

وللأمانة شأن عظيم في استقامة أحوال المسلمين ، ما ثبتوا عليها وتخلقوا بها وهي دليل نزاهة النفس واعتدال أعمالها ، وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من اضاعتها والهاون بها ، وأشار الى أن في إضاعتها انحلال أمر المسلمين ، ففي صحيح البخاري عن حذيفة بن اليمان قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين : رأيت أحدهما وأنا انتظر الآخر ، حدثنا أن الامانة نزلت على جذر قلوب الرجال ثم عليهما من القرآن ثم عكما من السنة ، وحدثنا عن رفعها فقال بنام الرجل النومة فتقبض من قلبه فيظل أثرها مثل الوكت ، ثم بنام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل أثر المجمل كجسم رد حر جنته على رجله فكفط ففراه منتبها وليس فيه شيء ويصبح الناس يتبايعون ولا يكاد أحد يؤدي الامانة فيقال إن في بني فلان رجلا أمينا ويقال للرجل ما أعفكته وما أظرفته وما أجلدته ، وما في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان .»

(الوكت سواد يكون في البسر اذا قارب أن يصير رطباً ، والمجمل غلظ الجلد من أثر العمل والخدمة ، وكفط تقوَّح ومنتبها متنفخا) ، وقد جعلها النبي صلى الله عليه وسلم من الايمان اذ قال في آخر الاخبار عنها وما في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان ، وحسبك من رفع شأن الامانة : أن كان صاحبها حقيقا بولاية أمر المسلمين لأن ولاية أمر المسلمين أمانة لهم ونصح ، ولذلك قال عمر بن الخطاب

حين أوصى بأن يكون الأمر شورى بين ستة « ولو كان أبو عبيدة ابن الجراح حيا لمهدت اليه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم له إنه أمين هذه الامة ».

وقوله « وتخنونوا » عطف على قوله « لاتخنونوا » فهو في حيز النهي ، والتقدير : ولا تخنونا أماناتكم ، وإنما اعيد فعل « تخنونا » ولم يُكتف بحرف العطف ، الصالح للنيابة عن العامل في المعطوف ، للتنبيه على نوع آخر من الخيانة فان خيانتهم الله ورسوله نقض الوفاء لهما بالطاعة والامتنال ، وخيانة الأمانة نقض الوفاء باداء ما ائتمنوا عليه .

وجملة « وأنتم تعلمون » في موضع الحال من ضمير تخنونا الأول والثاني ، وهي حال كاشفة والمقصود منها تشديد النهي ، أو تشنيع المنهي عنه لان النهي عن التبييع في حال معرفة المنهي أنه قبيح يكون أشد ، ولأن القبيح في حال علم فاعله بقبحه يكون أشنع فالحال هنا بمنزلة الصفة الكاشفة في قوله تعالى « وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ » - وقوله - « فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » وليس المراد تقييد النهي عن الخيانة بحالة العلم بها ، لأن ذلك قليل الجدوى ، فان كل تكليف مشروط بالعلم وكون الخيانة قبيحة أمر معلوم .

ولك أن تجعل فعل « تعلمون » منزلا منزلة اللازم ، فلا يُقدَّر له مفعول ، فيكون معناه « وأنتم ذَوَّوعِلِم » أي معرفة حقائق الاشياء ، أي وأنتم عُلَماء لانجهلون الفرق بين المحاسن والقبايح ، فيكون كقوله « فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » في سورة البقرة

ولك أن تقدر له هنا مفعولا دل عليه قوله « وتخنونوا أماناتكم » أي وأنتم تعلمون خيانة الامانة اي تعلمون قبحها فان المسلمين قد تقرر عندهم في آداب دينهم تقبيح الخيانة ، بل هو أمر معلوم للناس حتى في الجاهلية .

وابتداء جملة « واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة » بفعل « اعلموا » للاهتمام كما تقدم آنفا عند قوله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » - وقوله - « واعلموا أن الله شديد العقاب » وهذا تنبيه على الحذر من الخيانة التي يحمل عليها المرء حب المال وهي خيانة الغلول وغيرها ، فتقديم الاموال لأنها مظنة الحمل على الخيانة في هذا المقام .

وعطف الأولاد على الأموال لاستيفاء أقوى دواعي الخيانة فإن غرض جمهور الناس في جمع الأموال أن يتركوها لابنائهم من بعدهم ؛ وقد كثر قرن الاموال والأولاد في التحذير . ونجده في القرآن ، قيل إن هاته الآية من جملة ما نزل في أبي لبابة.

وجيء في الإخبار عن كون الأموال والأولاد فتنة بطريق القصر قصصا ادعائيا لقصد المبالغة في إثبات أنهم فتنة.

وجعل نفس الأموال والأولاد « فتنة لكثرة حدوث فتنة المرء من جراء احوالهما ، مبالغة في التحذير من تلك الاحوال وما ينشأ عنها . فكأن وجود الأموال والأولاد نفس الفتنة .

وعطف قوله « وأن الله عنده أجر عظيم » على قوله « أنما أموالكم وأولادكم فتنة » للإشارة الى أن ما عند الله من الأجر على كف النفس عن المنهيات هو خير من المنافع الحاصلة عن اقتحام المناهي لأجل الأموال والأولاد.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾

استئناف ابتدائي متصل بالآيات السابقة ابتداء من قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه الآية وما بعده من الآيات الى هنا.

وافتح بالتداء للاهتمام . كما تقدم آنفا

وخطب المؤمنون بوصف الإيمان تذكيرا لهم بعهد الايمان وما يقتضيه كما تقدم مانفا في نظائره . وعقب التحذير من العصيان والتنبيه على سوء عواقبه . بالترغيب في التقوى وبيان حسن عاقبتها وبالوعد بدوام النصر واستقامة الاحوال إن هم داموا على التقوى .

ف فعل الشرط مراد به الدوام ؛ فلإنهم كانوا متقين . ولكنهم لما حُلُّنوا من المخالفة والخيانة ناسب أن تفرض لهم الطاعة في مقابل ذلك .

ولقد بدّا حسنُ المناسبة اذ رُكِبَ على المنهيات تحذيراتٌ من شروء واضرار

من قوله « إن شر الدواب عند الله الصم البكم » - وقوله - « واتقوا فتنة الآية » ، ورب على التقوى : الوعد بالنصر ومغفرة الذنوب وسعة الفضل .

والفرقان أصله مصدر كالشكران والغفران والبهتان . وهو ما يفرق أي يميز بين شيئين متشابهين . وقد أطلق بالخصوص على أنواع من التفرقة فأطلق على النصر ، لأنه يفرق بين حالين كانا محتملين قبل ظهور النصر . ولُعِبَ القرآنُ بالفرقان لأنه فرّق بين الحق والباطل . قال تعالى « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده » ولعل اختياره هنا لقصد شموله ما يصلح للمقام من معانيه . فقد فُسر بالنصر ، وعن السدي ، والضحاك ، ومجاهد : الفرقانُ المخرج . وفي أحكام ابن العربي ، عن ابن وهب وابن القاسم وأشباه أنهم سألوا مالكا عن قوله تعالى « يجعل لكم فرقانا » قال مخرجا ثم فرقا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه . وفسر بالتمييز بينهم وبين الكفار في الأحوال التي يستحب فيها التمايز في أحوال الدنيا . فيشمل ذلك أحوال النفس : من الهداية ، والمعرفة ، والرضى . وانسراح القلب ، وإزالة الحقد وانغل والحسد ، بينهم ، والمكر والخداع وذمير الخلائق .

وقد أشعر قوله « لكم » أن الفرقان شيء نافع لهم فالظاهر أن المراد منه كل ما فيه مخرج لهم ونجاة من التباس الأحوال وارتباك الأمور وانبهاهم المقاصد : فيؤول الى استقامة أحوال الحياة . حتى يكونوا مطمئني البال منشرحي خاطر وذلك يستدعي أن يكونوا : منصورين ، غالبين ، بصرء بالأمور . كَمَلَة الاخلاق سائرين في طريق الحق والرشد ، وذلك هو ملاك استقامة الأمم ، فاختيار الفرقان هنا لأنه اللفظ الذي لا يؤدي غيرُهُ مؤداه في هذا الغرض وذلك من تمام الفصاحة .

والتقوى تشمل التوبة ، فتكفير السيئات يصح أن يكون المراد به تكفير السيئات الفارطة التي تعقبها التقوى . ومفعول « يغفر لكم » . محذوف وهو ما يستحق الغفران وذلك هو الذنب ، ويتعين أن يحمل على نوع من الذنوب . وهو الصفات التي عبر عنها باللمم ، ويجوز العكس بأن يراد بالسيئات الصغائر وبالمغفرة مغفرة الكبائر بالتوبة المعقبة لها . وقيل التكفير الستر في الدنيا . والغفران عدم المؤاخذه بها في

الآخرة، والحاصل أن الاجمال مقصود للحث على التقوى وتحقق فائدتها والتعريض بالتحذير من التفريط فيها. فلا يحصل التكفير ولا المغفرة بأي احتمال.

وقوله «والله ذو الفضل العظيم» تذييل وتكميل وهو كناية عن حصول منافع اخرى لهم من جراء التقوى.

﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾

يجوز أن يكون عطف قصة على قصة من قصص تأييد الله رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين فيكون (إذ) متعلقا بفعل محذوف تقديره واذكر إذ يكر بك الذين كفروا، على طريقة نظائره الكثيرة في القرآن.

ويجوز أن يكون عطفنا على قوله «إذ» أنتم قليل مستضعفون في الأرض» فهو متعلق بفعل اذكروا من قوله واذكروا إذ أنتم قليل. فان المكر بالرسول عليه الصلاة والسلام مكر بالمسلمين ويكون ما بينهما اعتراضا. فهذا تعداد لنعم النصر، التي أنعم الله بها على رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين. في أحوال ما كان يظن الناس أن سيجدوا منها مخلصا. وهذه نعمة خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم. والانعام بحياته وسلامته نعمة تشمل المسلمين كلهم. وهذا تذكير بأيام مقامهم بمكة. وما لاقاه المسلمون عموما وما لاقاه النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا وأن سلامة النبي صلى الله عليه وسلم سلامة لأمة. والمكر إيقاع الضر خفية. وتقدم عند قوله تعالى «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» في آل عمران. وعند قوله تعالى «أفامنوا مكر الله» في سورة الاعراف.

والإتيان بالمضارع في موضع الماضي الذي هو انغالب مع (اذ) استحضار للحالة التي دبروا فيها المكر. كما في قوله تعالى «والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا. ومعنى ليثبتوك ليحبسوك يقال أثبتته اذا حبسه ومنعه من الحركة وأوثقه، والتعبير بالمضارع في يثبتوك، ويقتلوك، ويخرجوك. لأن تلك الافعال مستقبلية بالنسبة لفعل المكر اذ غاية مكرهم تحصيل واحد من هذه الافعال.

وأشارت الآية الى تردد قريش في أمر النبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمعوا

للتشاور في ذلك بدار الندوة في الأيام الأخيرة قبيل هجرته ، فقال أبو البخري : اذا أصبح فاجتبه بالوثاق وسدوا عليه باب بيت غير كوة تُلْقون اليه منها الطعام . وقال أبو جهل : أرى أن نأخذ من كل بطن في قريش فنى جلدًا فيجتمعون ثم يأخذ كل واحد منهم سيفًا ويأتون محمدا في بيته فيضربونه ضربة رجل واحد فلا تقدر بنوهاشم على قتال قريش بأسرها فيأخذون العقل ونستريح منه . وقال هشام بن عمرو : الرأي أن تحملوه على جمل وتخروه من بين أظهركم فلا يضركم ما صنع . وموقع الواو في قوله « ويمكرون » لم أر أحدا من المفسرين عرج على بيانه وهي تحتل وجهين :

أحدهما أن تكون واو الحال ، والجملة حال من « الذين كفروا » وهي حال مؤسسة غير مؤكدة ، باعتبار ما اتصل بها من الجملة المعطوفة عليها . وهي جملة « ويمكر الله » فقوله « ويمكر الله » هو مناط الفائدة من الحال وما قبله تمهيد له وتنصيص على أن مكرهم يقارنه مكر الله بهم . والمضارع في يمكرون ويمكر الله لاستحضار حالة المكر .

وثانيهما أن تكون واو الاعتراض أي العطف الصوري : ويكون المراد بالفعل المعطوف الدوام أي هم مكروا بك ليبيئوك أو يقتلوك أو يخرجوك وهم لا يزالون يمكرون كقول كعب بن الأشرف لمحمد بن مسلمة « وأيضا لتَمَلَنَّه » يعني النبيء : فتكون جملة « ويمكرون » معترضة ويكون جملة ويمكر الله معطوفة على جملة « وإذ يمكر بك الذين كفروا » والمضارع في جملة « ويمكرون » للاستقبال والمضارع في ويمكر الله لاستحضار حالة مكر الله في وقت مكرهم مثل المضارع المعطوف هو عليه .

وبيان معنى اسناد المكر الى الله تقدم : في آية سورة آل عمران وآية سورة الاعراف وكذلك قوله « والله خير الماكرين » .

والذين تولوا المكر هم سادة المشركين وكبرائهم واعوان اولئك الذين كان دأبهم الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي نزول القرآن عليه ، وانما أسند الى جميع الكافرين لان البقية كانوا أتباعا للزعماء يأنثرون بأمرهم ، ومن هؤلاء

أبو جهل ، وعتبة وشيبة ابنا ربيعة ، وأميه بن خلف ، وأضرابهم .

﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾

انقال الى ذكر بهتان آخر من حجاج هؤلاء المشركين ، لم تنزل آيات هذه السورة بتخللها اخبار كفرهم من قوله « ويقطع دابر الكافرين » - وقوله - ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله - وقوله - فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم - وقوله - ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون - ثم بقوله - وإذا يمكر بك الذين كفروا »

وهذه الجملة عطف على جملة « ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم » .

وهذا القول مقالة المتصدين للظن على الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومحااجة ، والتشغيب عليه : منهم النضر بن الحارث ، وطعيمة بن عدي ، وعقبة بن أبي معيط . ومعنى « قد سمعنا » : قد فهمنا ما تحتوي عليه ، لو نشاء قلنا مثلاً وإنما اهتموا بالقصص ولم يتبينوا مغزاها ولا ما في القرآن من الآداب والحقائق ، فلذلك قال الله تعالى عنهم « كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون » أي لا يفقهون ما سمعوا .

ومن عجيب بهتانهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم تحدثهم بمعارضة سورة من القرآن ، فمجزوا عن ذلك وأفحموا ، ثم اعتدروا بأن ما في القرآن أساطير الاولين وأنهم قادرون على الإتيان بمثل ذلك . - قيل : قائل ذلك هو النضر بن الحارث من بني عبد الدار ، كان رجلاً من مرقة قريش ومن المستهزئين ، وكان كثير الأسفار الى الحيرة والى أطراف بلاد العجم في تجارته ، فكان يلقي بالحيرة ناساً من البسادة (بتخفيف الباء اسم طائفة من النصارى) فيحدثونه من أخبار الانجيل ويلقي من العرب من ينقل أسطورة حروب (رُستم) و(اسفندياذ) (1) من ملوك الفرس في قصصهم الخرافي ،

(1) اسفندياذ بهزة قطع مكسورة ، فسين مهملة ساكنة ، ففاء أخت القاف وقد يكتب بياء موحدة عوض الفاء لان الباء الفارسية منطقتها بين الباء والفاء العربية فكثيرا ما تعرب بالفاء والباء وهي مفتوحة وبعضهم يضبطها بالكسر ، ثم ذاك مهملة مكسورة ،

وإنما كانت تلك الاخبار تترجم للعرب باللسان ويستظهرها قصاصهم وأصحاب النوادر منهم ولم يذكر أحد أن تلك الاخبار كانت مكتوبة بالعربية ، فيما أحسب ، الا ما وقع في الكشف أن النضر بن الحارث جاء بنسخة من خبر (رستم) و (اسفنديار) ولا يبعد أن يكون بعض تلك الاخبار مكتوبا بالعربية كتبها القصاصون من أهل الحيرة والأخبار تذكره لأنفسهم ، وإنما هي أخبار لاحكمة فيها ولا موعظة ، وقد أطال فيها الفردوسي في كتاب (الشاهنامه) تطويلا مملا على عادة أهل القصص ، وقال الفخر : اشترى النضر من الحيرة أحاديث كثيرة ودمنة ، وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم أساطير الاولين ، فاستند قول النضر بن الحارث الى جماعة المشركين : من حيث إنهم كانوا يؤيدونه ويحكونه ويحسون فيه معلة لهم عن العجز الذي تلبسوا به في معارضة القرآن ، وأنه نفّس عليهم بهذه الأغلوطة ، فاذا كان الذي ابتكره هو النضر بن الحارث فليس يمتنع أن تصدر أمثال هذا القول من أمثاله وأنبأه ، فمن ضمنهم مجلسه الذي جاء فيه بهذه الترافة.

وقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا إيهام بانهم ترفعوا عن معارضته ، وأنهم لو شاءوا لنقلوا من اساطير الاولين الى العربية ما يوازي قصص القرآن وهذه وقاحة ، ولأما فمنا منهم أن يشاموا معارضة من تحداهم وقرعهم بالعجز بقوله «فلن لم تفعلوا ولن تفعلوا» مع تحيزهم وتآمرهم في إيجاد معلة يعتدرون بها عن القرآن واعجازه إيهام وتحديه لهم ، وما قاله الوليد بن المغيرة في أمر القرآن .

فتحته ، وآخره ذال معجمة كذا نطق به العرب وكذلك كتب في تفسير ابن عطية ، وهو في العجمية براء في آخره قاله الضائزاني في شرح الكشف .

قلت وهو في الكشف وفي سيرة ابن هشام بالراء وهو اسفنديار بن (كشتاسب) من العائلة الكيانين من ملوك الفرس لأن أسماء ملوكها مفتحة بكلمة (كي) اولهم (كيقباد) وفي زمن (كشتاسب) ظهر (زرادشت) صاحب الديانة الشهيرة في الفرس قبل الاسلام ، وأخبار حروب اسفنديار مع رستم وكلهم من ملوك الطوائف بفارس وكان رستم ملك بلاد الترك .

« والأساطير » جمع أسطورة بضم الهجزة - وهي القصة وتقدم عند قوله تعالى « حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا الأساطير الأولين » في سورة الأنعام .

والمخالفة بين شرط (لو) وجوابها اذ جعل شرطها مضارعاً والجزاء ماضياً جرى على الاستعمال في (لو) غالباً ، لأنها موضوعة للماضي فلزم أن يكون أحد جزأي جملتها ماضياً ، أو كلاهما ، فإذا أريد التفنن خولف بينهما ، فالتقدير : لو شئنا لقلنا ، ولا يبعد عندي في مثل هذا التركيب أن يكون احتياجاً قائماً مقام شرطين وجزأين فاحدى الجملتين مستقبلية والأخرى ماضية ، فالتقدير لو نشاء أن نقول نقول ، ولو شئنا القوك في الماضي لقلنا فيه ، فذلك أوعب للزمان ، ويكون هذا هو الفرق بين قوله « ولو شئنا لآتيننا كل نفس هداها - وقوله « أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً » فهم لما قالوا « لو نشاء لقلنا مثل هذا » ادعوا القسرة على قول مثله في الماضي وفي المستقبل اغراقاً في التفاتة والوقاحة .

﴿ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَنْظِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوْ آتِنَا بَعْدَآبِ أَلِيمٍ وَمَا كَانَ أَلَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾

عطف على « وإذ يكرهك الذين كفروا » أو على « قالوا قد سمعنا » وقائل هذه المقالة هو النضر بن الحارث صاحب المقالة السابقة ، وقالها أيضاً أبو جهل واسناد القول الى جميع المشركين للوجه الذي أسند له قول النضر « قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا » فارجع اليه ، وكذلك طريق حكاية كلامهم إنما هو جار على نحو ما قررته هنالك من حكاية المعنى ،

وكلامهم هذا جار مجرى القسم ، وذلك أنهم يقسمون بطريقة الدعاء على أنفسهم اذا كان ما حصل في الوجود على خلاف ما يحكونه أو يعتقدونه ، وهم يحسبون أن دعوة المرء على نفسه مستجابة ، وهذه طريقة شهيرة في كلامهم قال النابغة ما إن أتيت بشيء أنت تكرهه إذن فلا رقت سوطي إلي يدي

وقال معدان بن جَواس الكِنْدِي ، أو حُجَيَّة بن المَضْرِب السَّكُونِي
 إن كان ما بُلِّغْتَ عني فلامنسى صديقي وشكَّت من يدي الأنامل
 وكفَّنتُ وحدي مُنْثرا بِردائِهِ وصادقَ خَوْطاً من أعادي قاتل
 وقال الأشتر النَّخَعِي .

بَقَّيْتُ وفري وانحرفتُ عن العلا ولقيتُ أضيافي بوجه عبوس
 إن لم أَشُنْ على ابن حرب غارة لم تخلُ يوماً من نهاب نفوس

وقد ضَمَنَ الحريري في المقامة العاشرة هذه الطريقة في حكاية يمين وجهها
 أبو زيد السروجي على غلامه المزعوم لدى والي رَجَبَة مالك بن طوق حتى اضطرَّ
 الغلام إلى أن يقول «الاصطلاء باليلية» ، ولا الابتلاء بهذه الألية» .

فمعنى كلامهم : إن هذا القرآن ليس حقاً من عندك فإن كان حقاً فاصبنا بالعذاب
 وهذا يقتضي أنهم قد جزموا بأنه ليس بحق وليس الشرط على ظاهره حتى يفيد
 ترددهم في كونه حقاً ولكنه كتابة عن اليمين وقد كانوا لجهلهم وضلالهم يحسبون
 أن الله يتصدى لمخاطرهم ، فإذا سألوه أن يمطر عليهم حجارة إن كان القرآن حقاً منه
 أمطر عليهم الحجارة وارادوا أن يظهروا لقومهم صحة جزمهم بعدم حقيقة القرآن
 فاعلنوا الدعاء على أنفسهم بأن يصيبهم عذاب عاجل أن كان القرآن حقاً من الله
 ليستدلوا بعدم نزول العذاب على أن القرآن ليس من عند الله ، وذلك في معنى القسم كما
 علمت .

وتعليق الشرط بحرف (إن) لأن الاصل فيها عدم اليقين بوقوع الشرط ، فهم
 غير جازمين بأن القرآن حق ومتزل من الله بل هم موقنون بأنه غير حق واليقين بأنه
 غير حق أحص من عدم اليقين بأنه حق .

وضمير (هو) ضميرُ فصل فهو يقتضي تقوي الخبر أي : إن كان هذا حقاً ومن
 عندك بلا شك .

وتعريف المسند بلام الجنس يقتضي الحصر فاجتمع في التركيب تقو وحصر
 وذلك تعبيرهم يحكون به اقوال القرآن النومة بصدقه كقوله تعالى «ان هذا لهو

القصص الحق » وهم إنما أرادوا إن كان القرآن حقا ولا داعي لهم الى نفي قوة حقيقته ولا نفي انحصار الحقيقة فيه ، وإن كان ذلك لازما لكونه حقا ، لأنه اذا كان حقا كان ما هم عليه باطلا فصح اعتبار انحصار الحقيقة فيه انحصارا إضافيا ، الا أنه لا داعي اليه لولا أنهم أرادوا حكاية الكلام الذي يطلونه .

وهذا الدعاء كناية منهم عن كون القرآن ليس كما يوصف به ، للتلازم بين الدعاء على أنفسهم وبين الجزم بانتفاء ما جعلوه سبب الدعاء بحسب عرف كلامهم واعتقادهم .

« من عندك » حال من الحق أي متزلا من عندك فهم يطعنون في كونه حقا وفي كونه متزلا من عند الله .

وقوله « من السماء » وصف لحجارة أي حجارة مخلوقة لعذاب من تصيبه لأن الشأن أن مطر السماء لا يكون بحجارة كقوله تعالى « فصَبَّ عليهم ربك سوط عذاب » (والصَّب قريب من الامطار).

ذكروا عذابا خاصا وهو مطر الحجارة ثم عموما فقالوا « أو أثينا بعذاب أليم » ويريدون بذلك كله عذاب الدنيا لأنهم لا يؤمنون بالآخرة . ووصفوا العذاب بالاليم زيادة في تحقيق يقينهم بأن المحلوف عليه بهذا الدعاء ليس متزلا من عند الله فلذلك عرضوا أنفسهم لخطر عظيم على تقدير أن يكون القرآن حقا ومتزلا من عند الله

وإذ كان هذا القول إنما يلزم قائله خاصة ومن شاركه فيه ونطق به مثل النضر وأبي جهل ومن التزم ذلك وشارك فيه من أهل ناديهم ، كانوا قد عرضوا أنفسهم به الى تعذيب الله اياهم انتصارا لنييه وكتابه ، وكانت الآية نزلت بعد أن حق العذاب على قائلي هذا القول وهو عذاب القتل المهيئ بايدي المسلمين يوم بدر ، قال تعالى « يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِرُهُمْ وَيَنْصَرِّمُهُمْ عَلَيْهِمْ » وكان العذاب قد تأخر عنهم زمنا اقتضته حكمة الله ، بين الله لرسوله في هذه الآية سبب تأخر العذاب عنهم حين قالوا ما قالوا ، وأيقظ النفوس الى حوله بهم وهم لا يشعرون .

فقوله « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » كناية عن استحقاقهم ، واعلام بكرامة رسوله صلى الله عليه وسلم عنده ، لأنه جعل وجوده بين ظهراني المشركين مع استحقاقهم

العقاب سببا في تأخير العذاب عنهم ، وهذه مكرمة أكرم الله بها نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم فجعل وجوده في مكان مانعا من نزول العذاب على أهله ، فهذه الآية إخبار عما قدره الله فيما مضى ،

وقال ابن عطية قالت فرقه نزلت هذه الآية كلها بمكة ، وقال ابن أبزى نزل قوله « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » بمكة إثر قولهم « أوأأتينا بعذاب أليم » ، ونزل قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » عند خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون ، ونزل قوله « وما لهم أن لا يعذبهم الله » بعد بدر .

وفي توجيه الخطاب بهذا الى النبي صلى الله عليه وسلم ، واجتلاب ضمير خطابه بقوله « وأنت فيهم » لطيفة من التكرمة اذ لم يقل وما كان الله ليعذبهم وفيهم رسوله كما قال « وكيف تكفرون وأنتم تثنى عليكم آيات الله وفيكم رسوله » .

وأما قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » فقد أشكل على المفسرين نظمها ، وحمل ذلك بعضهم على تفكيك الضمائر فجعل ضمائر الغيبة من « يعذبهم » « وفيهم » « معذبهم » للمشركين ، وجعل ضمير وهم يستغفرون للمسلمين ، فيكون عائدا الى مفهوم من الكلام يدل عليه « يستغفرون » فانه لا يستغفر الله الا المسلمون وعلى تأويل الاسناد فانه اسناد الاستغفار لمن حل بينهم من المسلمين ، بناء على أن المشركين لا يستغفرون الله من الشرك ،

فالذي يظهر أنها جملة معترضة انتهزت بها فرصة التهديد بتحقيقه بترغيب على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد ، فيعد أن هدّد المشركين بالعذاب ذكرهم بالتوبة من الشرك بطلب المغفرة من ربهم بان يؤمنوا بأنه واحد ، ويصدقوا برسولّه ، فهو وعد بأن التوبة من الشرك تدفع عنهم العذاب وتكون لهم أمنا وذلك هو المراد بالاستغفار ، إذ من البين ان ليس المراد يستغفرون أنهم يقولون : غفرانك اللهم ونحوه ، إذ لا عبرة بالاستغفار بالقول والعمل بخالفه فيكون قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » تحريضا وذلك في الاستغفار وتلقينا للتوبة زيادة في الاعذار لهم على معنى قوله « ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم » وقوله — « قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين »

وفي قوله «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» تعريض بأنه يوشك أن يعذبهم إن لم يستغفروا وهذا من الكناية العرضية .

وجملة «وهم يستغفرون» حال مقدرة أي اذا استغفروا الله من الشرك وحسن موقعها هنا أنها جاءت قيداً لعامل منفي فالمعنى وما كان الله معذبهم لو استغفروا وبذلك يظهر أن جملة «وما لهم أن لا يعذبهم الله» صادفت محزها من الكلام أي لم يسلكوا يحول بينهم وبين عذاب الله فليس لهم أن ينتفي عنهم عذاب الله . وقد دلت الآية على فضيلة الاستغفار وبركته باثبات بان المسلمين آمنوا من العذاب الذي عذب الله به الامم لانهم استغفروا من الشرك باتباعهم الاسلام روى الترمذي عن ابي موسى قال «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنزل الله عليّ أما نين لأمتي وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فاذا مَضَيْتْ تَرَكْتُ فِيهِمُ الْاسْتَغْفَارَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» .

﴿وَمَا لَهُمْ آلَا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَائُهُمْ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

عطف على قوله «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» وهو ارتقاء في بيان أنهم أحقاء بتعذيب الله إياهم ، بيانا بالصرامة .

(وما) استفهامية ، والاستفهام إنكاري ، وهي في محل المبتدأ «ولهم» خبره ، واللام للاستحقاق والتقدير ما الذي ثبت لهم لأن ينتفي عنهم عذاب الله فكلمة (ما) اسم استفهام إنكاري والمعنى لم يثبت لهم شيء .

وأن لا يعذبهم «مجرور بلام جر محذوفة بعد (ان) على الشائع من حذف الجر مع (أن) والتقدير : أي شيء كان لهم في عدم تعذيبهم أي لم يكن شيء في علم تعذيبهم أو من عدم تعذيبهم أي أنهم لا شيء يمنعهم من العذاب ، والمقصود الكناية عن استحقاقهم العذاب وحلوله بهم ، أو توقع حلوله بهم ، تقول العرب : مآلك أن لا تُكْرِمَ أي أنت حقيق بان تكرم ولا يستعك من الأكرام شيء ، فاللفظ نفي لمانع الفعل ، والمقصود أن الفعل توفرت أسبابه ثم انتفت موانعه ، فلم يبق ما يحول بينك وبينه .

وقد يتركون (أن) ويقولون ما لك لاتفعل فتكون الجملة المنفية بعد الاستفهام في موضع الحال وتكون تلك الحال هي مُثِير الاستفهام الإنكاري ، وهذا هو المعنى الجاري على الاستعمال.

وجوزوا أن تكون (ما) في الآية نافية فيكون « ان لايعذبهم » اسمها « ولهم » خبرها والتقدير وما عدم التعذيب كائنا لهم.

وجملة « وهم يصدون عن المسجد الحرام » في موضع الحال على التقديرين . والصد الصرف ، ومفعول « يصدون » محذوف دل عليه السياق ، أي يصدون المؤمنين عن المسجد الحرام بقرينة قوله « إن أوليائه إلا المتقون » فكان الصد عن المسجد الحرام جريمة عظيمة يستحق فاعلوه عذاب الدنيا قبيل عذاب الآخرة ، لأنه يؤول الى الصد عن التوحيد لأن ذلك المسجد بناه مؤسسه ليكون علماً على توحيد الله ومأوى للموحدين . فصدهم المسلمين عنه ؛ لأنهم آمنوا بآله واحد ، صرف له عن كونه علماً على التوحيد . إذ صار الموحلون معدودين غير أهل لزيارته . فقد جعلوا مضادين له . فلزم أن يكون ذلك المسجد مضادا للتوحيد وأمله ، ولذلك عقب بقوله « وما كانوا أولياءه إن أوليائه إلا المتقون » وهذا كقوله « ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم » . والظلم الشرك لقوله « إن الشرك لظلم عظيم »

وهذا الصد الذي ذكرته الآية : هو عزمهم على صد المسلمين المهاجرين عن أن يحجوا ويعتمرأوا ، ولعلمهم أعلنوا بذلك بحيث كان المسلمون لايدخلون مكة . في الكشاف « كانوا يقولون نحن وكلاء البيت والحرم فنصد من نشاء ونُدخل من نشاء »

قلت ويشهد لذلك قضية سعد بن معاذ مع أبي جهل ففي صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود ، أنه حدث عن سعد بن معاذ : أنه كان صديقا لامية بن خلف ، وكان أمية اذا مر بالمدينة نزل على سعد ، وكان سعد اذا مر بمكة نزل على أمية فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة انطلق سعد معتمرا فتزل على أمية بمكة فقال لامية انظر لي ساعة خلوة لعلني اطوف بالبيت فخرج قريبا من نصف النهار ، فلقبيهما ابو جهل ، فقال : يا ابا صفوان من (كنية أمية بن خلف) هذا معك — فقال : هذا سعد « فقال له أبو جهل : ألا أراك تطوف بالبيت آمنا وقد

أَوَيْتُمْ الصبَاةَ أَمْ وَاللَّهِ لَوْلَا أَنْكَ مَعَ ابْنِي صَفْوَانَ مَا رَجَعْتَ إِلَىٰ أَهْلِكَ سَالِمًا ۖ الْحَدِيثُ .
وقد أفادت الآية : أنهم استحقوا العذاب فنبهت على أن ما أصابهم يوم بدر ،
من القتل والأسر ، هو من العذاب ، ولكن الله قد رحم هذه الأمة تكملة لنبية محمد
صلى الله عليه وسلم فلم يؤخذ عامتهم بظلم الخاصة بل سلط على كل أحد من العذاب
ما يجازي كفره وظلمه وإذابته النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين ، ولذلك عذب
بالقتل والأسر والاهانة نفرا عرّفوا بالغلو في كفرهم واذأهم ، مثل النضرين الحارث ،
وطعيمة بن عدي ، وعقبة بن أبي معيط ، وأبى جهل ، وعذب بالخوف والجوع
من كانوا دون هؤلاء كفرا واستبقاهم وأمهلم فكان عاقبة امرهم أن أسلموا ، بقرب
أو بعد ، وهؤلاء مثل أبي سفيان ، وحكيم بن حزام ، وخالد بن الوليد ، فكان جزاؤه
لإيأامهم على حسب علمه ، وحقق بذلك رجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ
قال « لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يبعده » .

وجملة « وما كانوا أولياءه » في موضع الحال من ضمير « يصدون » والمقصود
من هذه الحال اظهار اعتدائهم في صدهم عن المسجد الحرام . فإن من صد عما
هوله من الخير كان ظالما ، ومن صد عما ليس من حقه كان أشد ظلما ، ولذلك
قال تعالى « وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ۖ أَيُّ لَا أَظْلَمُ مِنْهُ
أَحَدٌ لَّأَنَّهُ مَنَعَ شَيْئًا عَنْ مَسْتَحَقِّهِ .

وجملة « إن أوليائه إلا المتقون » تعيين لأوليائه الحق ، وتقرير المضمون
وما كانوا أولياءه » مع زيادة ما أفاده القصر من تعيين أوليائه ، فهي بمنزلة الدليل على
نفي ولاية المشركين ، ولذلك فصلت .

ولإنما لم يُكتف بجملة القصر مع اقتضائه ان غير المتقين ليسوا أولياء المسجد
الحرام ، ان قصد التصريح بظلم المشركين في صدهم المسلمين عن المسجد
الحرام بانهم لا ولاية لهم عليه . فكانت جملة « وما كانوا أولياءه » أشد
تعلقا بجملة « وهم يصدون عن المسجد الحرام » من جملة « إن أوليائه إلا
المتقون » وكانت جملة « ان أوليائه إلا المتقون » كالدليل . فانتظم الاستدلال ابداع
انتظام . ولما في اناطة ولاية المسجد الحرام بالمتقين من الاشارة الى أن المشركين
الذين سلبت عنهم ولايته ليسوا من المتقين . فهو مذمة لهم وتحقيق للنفي بحجة .

والاستدراك الذي أفاده (لكن) ناشئ عن المقدمتين اللتين تضمنتهما جملة « وما كانوا أولياءه »، إن أوليائه إلا المتقون « لأن ذلك يثير فرض سائل يسأل عن الموجب الذي اقحمهم في الصد عن المسجد الحرام . ويحسبون أنهم حقيقون بولايته لما تقدم عن الكشف ، فحذف مفعول « يعلمون » لدلالة الاستدراك عليه لتعلق الاستدراك بقوله « وما كانوا أولياءه ».

ولما نفى العلم عن أكثرهم دون أن يقال ولكنهم لا يعلمون فاقضى أن منهم من يعلم أنهم ليسوا أولياء المسجد الحرام ، وهم من أيقنوا بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم واستفاقوا من غفلتهم القديمة ، ولكن حملهم على المشايعة للصادين عن المسجد الحرام ، العناد وطلب الرئاسة ، وموافقة الدهماء على ضلالهم . وهؤلاء هم عقلاء أهل مكة ومن نهيا للإيمان منهم مثل العباس وعقيل بن أبي طالب وأبي سفيان بن حرب وحكيم بن حزام وخالد بن الوليد ومن استبقاهم الله للإسلام فكانوا من نصرائه من بعد نزول هذه الآية .

﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾

معطوفة على جملة « وهم يصلون عن المسجد الحرام » فمضمونها سبب ثان لاستحقاقهم العذاب . وموقعها . عقب جملة « وما كانوا أولياءه » يجعلها كالدليل المقرر لانتفاء ولايتهم للمسجد الحرام . لأن من كان يفعل مثل هذا عند مسجد الله لم يكن من المتقين ، فكان حقيقا بسلب ولاية المسجد عنه . فعطفت الجملة باعتبارها سببا للعذاب ، ولو فصلت باعتبارها مقررة لسلب أهلية الولاية عنهم لصح ذلك ، ولكن كان الاعتبار الأول أرجح لأن العطف أدل عليه مع كون موقعها يفيد الاعتبار الثاني .

والمُكَّاء على صيغة مصادر الاصوات كالرغاء والثغاء والبكاء والنواح . يقال مكأ بمكأ إذا صفر بفيه ومنه سمي نوع من الطير المُكَّاء بفتح الميم وتشديد الكاف وجمعه مكاكىء بهمة في آخره بعد الياء وهو طائر أبيض يكون بالحجاز .

وعن الأصمعي قلت لمتيج بن نهان « ما تمكؤ » فشكيبين أصابعه ثم وضعها على فمه ونفخ.

والتصدية التصفيق مشتقا من الصدى وهو الصوت الذي يردده الهواء محاكيا لصوت صالح في البراح من جهة مقابلة

ولا تعرف للمشركين صلاة فتسمية مكائهم وتصديتهم صلاة مشاكلة تقديرية لأنهم لما صدوا المسلمين عن الصلاة وقراءة القرآن في المسجد الحرام عند البيت . كان من جملة طرائق صددهم إياهم تشغيهم عليهم وسخرتهم بهم يحاكون قراءة المسلمين وصلاتهم بالمكاء والتصدية . قال مجاهد « فَعَلَّ ذلك نفر من بني عبد الدار يخطون على محمد صلاته » وبنو عبد الدار هم سدة الكعبة وأهل عمارة المسجد الحرام فلما فعلوا ذلك للاستسحار من الصلاة سمي فعلهم ذلك صلاة على طريقة المشاكلة التقديرية . والمشاكلة ترجع الى استعارة علاقتها المشاكلة اللفظية أو التقديرية فلم تكن للمشركين صلاة بالمكاء والتصدية . وهذا الذي نحاها حذاق المفسرين : مجاهد ، وابن جبير ، وقتادة ، ويؤيد هذا قوله « فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون » لأن شأن التفرع أن يكون جزاء على العمل المحكي قبله ، والمكاء والتصدية لا يعبدان كفرا إلا اذا كانا صادرين للسخرية بالنبي صلى الله عليه وسلم وبالدين ، وأما لو أريد مجرد لهو عملوه في المسجد الحرام فليس بمقتض كونه كفرا الاعلى تأويله بأثر من آثار الكفر كقوله تعالى « إنما النسيء زيادة في الكفر » .

ومن المفسرين من ذكر أن المشركين كانوا يطوفون بالبيت عمرة ويمكن ويصفقون روي عن ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عمرة يصفقون ويصفرون وعليه فاطلاق الصلاة على المكاء والتصدية مجاز مرسل ، قال طلحة بن عمرو : أراني سعيد ابن جبير المكان الذي كانوا يمكن فيه نحو أبي قيس . فاذا صح الذي قاله طلحة ابن عمرو هذا فالعندية في قوله « عند البيت » بمعنى مطلق المقاربة وليست على حقيقة ما يفيد (عند) من شدة القرب

ودل قوله « فذوقوا العذاب » على عذاب واقع بهم ، إذ الامر هنا للتوبيخ والتغليط وذلك هو العذاب الذي حل بهم يوم بدر . من قتل وأسر وحرب (بفتح الراء)

« بما كنتم تكفرون » أي بكفركم فما مصدرية . و (كان) إذا جعل خبرها جملة مضارعية افادت الاستمرار والعادة ، كقول عائشة . « فكانوا لا يقطعون السارق في الشيء التافه » وقول سعيد بن المسيب في الموطن « كانوا يعطون النفل من الخمس » وعبر هنا به « تكفرون » وفي سورة الأعراف به « تكسبون » لأن العذاب المتحدث عنه هنا لأجل الكفر . والمتحدث عنه في الأعراف لأجل الكفر والاضلال وما يجره الاضلال من الكبرياء الروثاسة .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ ﴾

لما ذكر صدهم المسلمين عن المسجد الحرام الموجب لتعذيبهم ، عقب بذكر محاولتهم استيصال المسلمين وصددهم عن الاسلام وهو المعنى « سبيل الله » وجعلت الجملة مستأنفة ، غير معطوفة ، اهتماما بها أي أنهم ينفقون أموالهم وهي أعز الأشياء عليهم للصد عن الاسلام ، وأتى بصيغة المضارع في « ينفقون » للإشارة الى أن ذلك دأبهم وأن الإنفاق مستمر لاعداد العدد لغزو المسلمين فلإنفاقهم حصل في الماضي ويحصل في الحال والاستقبال ، وأشعرت لام التعليل بأن الإنفاق مستمر لأنه منوط بعلية ملازمة لنفوسهم وهي بغض الاسلام وصددهم الناس عنه .

وهذا الإنفاق : أنهم كانوا يطعمون جيشهم يوم بلر اللحم كل يوم ، وكان المطعمون اثني عشر رجلا وهم ابوجهل ، وأمّية بن خلف ، والعباس بن عبد المطلب وعتبة بن ربيعة ، والحارث بن عامر بن نوفل ، وطعيمة بن عدي بن نوفل . وابو البختري والماضي بن هشام ، وحكيم بن حزام ، والنضر بن الحارث ، وئبينة بن حجاج السهمي ، وأخوه منبه ، وسهيل بن عمرو العامري . كانوا يطعمون في كل يوم عشر جزائر . وهذا الإنفاق وقع يوم بلر ، وقد مضى ، فالتعبير عنه بصيغة المضارع لاستحضار حالة الإنفاق وانها حالة عجيبة في وفرة النفقات .

وهو جمع بالاضافة يجعله من صيغ العموم . فكأنه قيل ينفقون أموالهم كلها مبالغة ، وإلا فأنهم ينفقون بعض أموالهم .

والقاء في « فيسيفقونها » تفريع على العلة لأنهم لما كان الاتفاق دأبهم لذلك العلة المذكورة . كان مما يتفرع على ذلك تكرر هذا الاتفاق في المستقبل ، أي ستكون لهم شذائد من بأس المسلمين تضطرهم إلى تكرير الاتفاق على الجيوش لدفاع قوة المسلمين .

وضمير « بنفقونها » راجع الى الأموال لابقيد كونها المنفقه بل الاموال الباقية أو بما يكتسبونه .

و(ثم) للتراخي الحقيقي والرئبي . أي وبعد ذلك تكون تلك الاموال التي بنفقونها حرة عليهم والحرة شدة الندامة والتلهف على ما فات ، وأسندت الحرة الى الأموال لأنها سبب الحرة بإفناقها . ثم إن الاخبار عنها بنفس الحرة مبالغة مثل الاخبار بالمصادر ، لأن الأموال سبب التحسر لاسبب الحرة نفسها .

وهذا إنذار بأنهم لا يحصلون من إنفاقهم على طائيل فيما أنفقوا لأجله ، لأن المنفق إنما يتحسر ويندم اذا لم يحصل له المقصود من إنفاقه . ومعنى ذلك أنهم ينفقون ليغلبوا فلا يغلبون . فقد أنفقوا بعد ذلك على الجيش يوم أحد : استأجر أبو سفيان الفين من الاحابيش لقتال المسلمين يوم أحد . والاحابيش فِرَق من كناية تجمعت من افذاذ شتى وحالفوا قريشا وسكنوا حول مكة سمو احابيش جمع أجوش وهو الجماعة اي الجماعات فكان ما أحرزوه من النصر كفاء لنصر يوم بدر بل كان نصريوم بدر أعظم . ولذلك اقتنع ابو سفيان يوم أحد أن يقول « يوم بيوم بدر والحرب سجال » وكان يحسب أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قُتل وأن أبا بكر وعمر قتل فخاب في حسابه . ثم أنفقوا على الاحزاب حين هاجموا المدينة ثم انصرفوا بلا طائيل . فكان إفناقهم حرة عليهم .

وقوله « ثم يغلبونه » ارتقاء في الانذار بخيبتهم وخذلانهم . فأنهم بعد أن لم يحصلوا من انفاقهم على طائيل ثوعلوا بانهم سيغلبهم المسلمون بعد أن غلبوهم أيضا يوم بدر . وهو إنذار لهم بغلب فتح مكة وانقطاع دابر أمرهم . وهذا كالانذار في قوله « قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم ويس المهاد » ولوسناد الفعل الى المجهول لكون فاعل الفعل معلوما بالسياق فان أهل مكة ما كانوا يقاتلون غير

المسلمين وكانت مكة لقاحا.

وتم للتراخي الحقيقى والرئبى مثل التى قبلها

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ رُجُمًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾

كان مقتضى الظاهر أن يقال وإلى جهنم يحشرون كما قال في الآية الأخرى «قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد» فعدل عن الاضمار هنا إلى الاظهار تخريجا على خلاف مقتضى الظاهر . للإفصاح عن التشنيع بهم في هذا الانذار حتى يعاد استحضار وصفهم بالكفر باصرح عبارة ، وهذا كقول عوفى القوافى.

اللؤم أكرم من وبئروا إليه واللؤم أكرم من وبئروا وما وكدا

لقصد زيادة تشنيع وبئره المهجو بتقرير اسمه واسم اللؤم الذى شبه به تشبيها بليغا.

وعرفوا بالوصولية إيماء إلى أن علة استحقاقهم الأمرين في الدنيا والآخرة هو وصف الكفر . فيعلم أن هذا يحصل لمن لم يقلعوا عن هذا الوصف قبل حلول الأمرين بهم.

وليتميز متعلق بـ«يحشرون» ليبان أن من حكمة حشرهم إلى جهنم أن يتميز الفريق الخبيث من الناس من الفريق الطيب في يوم الحشر . لأن العلة غير المؤثرة تكون متعددة . فتمييز الخبيث من الطيب من جملة الحكيم لحشر الكافرين إلى جهنم.

وقرأ الجمهور - ليميز - بفتح التحتية الأولى وكسر الميم وسكون التحتية الثانية - مضارع لماز بمعنى فرز وقرأ حمزة والكسائي ، ويعقوب . وخلف : بضم التحتية الأولى وفتح الميم التحتية وتشديد الثانية . مضارع ميّز إذا محص الفرز واذا أسند هذا الفعل إلى الله تعالى استوت القراءتان .

والخبث الشيء الموصوف بالخبث والخبائث وحقبة ذلك أنه حالة خفية لشيء تجعله مكروها مثل القتر - والوسخ - ويطلق الخبث مجازا على الحالة المعنوية من نحو ما ذكرنا تشبيها للمعقول بالمحسوس - وهو مجاز مشهور والمراد به هنا خسة النفوس الصادرة عنها مفاسد الاعمال - والطيب الموصوف بالطيب ضد الخبث باطلاقيه فالكفر خبث لان أساسه الاعتقاد القاسد - فنفس صاحبه تتصور الاشياء على خلاف حقايقها فلا جرم أن تأتي صاحبها بالافعال على خلاف وجهها ، ثم أن شرائع أهل الكفر تامر بالمفاسد والضلالات وتصرف عن المصالح والهداية بسبب السلوك في طرائق الجهل وتقلب حقائق الامور ، وما من ضلالة الا وهي تقضي بصاحبها الى اخرى مثلها ، والايمان بخلاف ذلك .

(مين) في قوله من الطيب للفصل ، وتقدم بيانها عند قوله تعالى « والله يعلم المسد من المصلح » في سورة البقرة.

وجعل الخبيث بعضه على بعض : علة أخرى لحشر الكافرين الى جهنم ولذلك عطف بالواو فالمقصود جمع الخبيث وإن اختلفت أصنافه في مجمع واحد ، لزيادة تمييزه عن الطيب ، ولتشهير من كانوا يسرون الكفر ويظهرون الايمان . وفي جمعه بهذه الكيفية تذليل لهم وإيلام ، اذ يجعل بعضهم على بعض حتى يميزوا ركابا .

والركم : ضم شيء أعلى الى أسفل منه ، وقد وصف السحاب بقوله « ثم يجعله ركابا » .

واسم الاشارة به اولئك هم الخاسرون « للتنبية على أن استحقاقهم الخير الواقع عن اسم الاشارة كان بسبب الصفات التي ذكرت قبل اسم الاشارة ، فان من كانت تلك حاله كان حقيقا بأنه قد خسر اعظم الخسران لانه خسر منافع الدنيا ومنافع الآخرة .

فصينة القصر في قوله « هم الخاسرون » هي للقصر الادعائي ، للبالغة في اتصافهم بالخسران . حتى يعد خسران غيرهم كلا خسران وكانهم انفردوا بالخسران من بين الناس .

﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ﴾

جرى هذا الكلام على عادة القرآن في تعقيب الترهيب بالترغيب. والوعيد بالوعد، والعكس، فأنذرهم بما أنذر، وتوعدهم بما توعد ثم ذكرهم بأنهم متمكنون من التدارك وإصلاح ما أفسدوا، فأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم ما يفتح لهم باب الأناة.

والجملة استئناف يصح جعله بيانياً لأن ما تقدم بين يديه من الوعيد وقلة الاكتراث بشانهم، وذكر خيبة مساعيهم. مما يثير في أنفسهم بعضهم والسامعين أن يتساءلوا عما إذا بقي لهم مخلص ينجيهم من ورطتهم التي ارتبقوا فيها. فأمر الرسول بأن يقول لهم هذا المقال ليريه أن باب التوبة مفتوح، والإقلاع في مكنتهم.

وأسد الفعل في الجملة المحكية بالقول الى ضمير الغائبين لأنه حكاية بالمعنى روعي فيها جانب المخاطب بالامر تنبيها على أنه ليس حظه مجرد تبليغ مقالة، فجعل حظه حظ لمخبر بالقضية الذي يراد قررها لديه قبل تبليغها، وهو اذا بلغ اليهم يبلغ اليهم ما أعلم به وبلغ اليه، فيكون مخبرا بخبر وليس مجرد حامل لرسالة. والمراد بالانتهاء : الانتهاء عن شيء معلوم دل عليه وصف الكفر هنا وما تقدمه من أمثاله وآثاره من الانفاق للصد عن سبيل الله. أي إن ينتهوا عن ذلك، وإنما يكون الانتهاء عن ذلك كله بالايمان.

« ما قد سلف » هو ما أسلفوه من الكفر وآثاره، وهذا، وإن كان قضية خاصة بالمشركين المخاطبين، فهو شامل كل كافر لتساوي الحال.

ولفظ الغفران حقيقة شرعية في العفو عن جزاء الذنوب في الآخرة. وذلك مهيع الآية فهو معلوم منها بالقصد الاول لاحالة، ويلحق به هنا عذاب الله في الدنيا لقوله فقد قضت ستة الاولين.

واستنبط أيمتنا من هذه الآية احكاما للافعال والتبعات التي قد تصدر من الكافر في

حال كفره فاذا هو أسلم قبل أن يؤخذ بها هل يسقط عنه إسلامه التبعات بها .
 وذلك يرجع الى ما استقرته واصلته في دلالة آي القرآن على ما يصح أن تدل
 عليه الفاظها وتراكيبها في المقدمة التاسعة من هذا التفسير . فروى ابن العربي في
 الاحكام أن ابن القاسم . وأشهب . وابن وهب . رووا عن مالك في هذه الآية :
 أن من طلق في الشرك ثم أسلم فلا طلاق عليه . ومن حلف يميناً ثم أسلم فلا حنث
 عليه فيها . وروى عن مالك : إنما يعني عز وجل ما قد مضى قبل الاسلام من مال
 أودم أو شيء . قال ابن العربي وهو الصواب لعموم قوله «إن ينتهوا يغفر لهم ما قد
 سلف» وإن ابن القاسم ، وابن وهب . رويا عن مالك أن الكافر اذا اقرى على
 مسلم أو سرق ثم أسلم يقام عليه الحد . ولو زنى ثم أسلم أو اغتصب مسلمة ثم أسلم
 لسقط عنه الحد تفرقة بين ما كان حقا لله محضاً وما كان فيه حق للناس .
 وذكر القرطبي عن ابن المنذر : أنه حكى مثل ذلك عن الشافعي . وأنه احتج بهذا
 الآية ، وفي المدونة تسقط عنه الحدود كلها .

وذكر في الكشاف عن أبي حنيفة أن الحربي اذا أسلم لم تبق عليه تبعة . وأما
 الدمي فلا يلزمه قضاء حقوق الله وتبقى عليه حقوق الأدميين . واحتج بهذه الآية
 وفي كتب الفتوى لعلماء الحنفية بعض مخالفة لهذا . وحكوا في المرتد اذا تاب
 وعاد الى الاسلام أنه لا يلزمه قضاء ما فاتته من الصلاة ولا غرم ما أصاب من
 جنابات ومتلفات . وعن الشافعي يلزم ذلك كله وهو ما نسب ابن العربي الى الشافعي
 بخلاف ما نسب اليه ابن المنذر كما تقدم وعن أبي حنيفة يسقط عنه كل حق هو لله
 ولا يسقط عنه حق الناس وحجة الجميع هذه الآية تعميماً وتخصيصاً بمخصصات
 أخرى .

وفي قوله تعالى «إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف» مُحَسِّنٌ بديهي وهو الاتزان
 لأنه في ميزان الرجز .

والمراد بالعود الرجوع الى ما هم فيه من مناوأة الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين .
 والتجهز لحربهم . مثل صنعهم يوم بدر . وليس المراد عودهم الى الكفر بعد الانتهاء لأن
 مقابلته بقوله «إن ينتهوا يغفر لهم» أنه ترديد بين حالتين لبيان ما يترتب على كل واحدة
 منهما وهذا كقول العرب بعضهم لبعض : «أسلمت أنت أم حرب» ولأن الذين كفروا

لما يفارقوا الكفر بعدُ فلا يكون المراد بالعود عودهم الى الكفر بعد أن يسلموا .
والسنة العادة المألوفة والسيرة . وقد تقدم في قوله تعالى «قد خلت من قبلكم سنن»
في آل عمران.

ومعنى مضت تقدمت وعرفها الناس
وهذا الخبر تعريض بالوعيد بأنهم سيلقون ما لقيه الأولون . والقرينة على إرادة
التعريض بالوعيد أن ظاهر الاخبار يمضي سنة الأولين ، هو من الاخبار بشيء معلوم
للمخبرين به . وبهذا الاعتبار حسن تأكيده بقدر إذ المراد تأكيد المعنى التعريضي .
وبهذا الاعتبار صرح وقوع قوله «فقد مضت سنة الأولين» جزاء للشرط . ولولا
ذلك لما كان بين الشرط وجوابه ملازمة في شيء

والأولون : السابقون المتقدمون في حالة ، والمراد هنا الامم التي سبقت وعرفوا
اخبارهم أنهم كذبوا رسل الله فلقوا عذاب الاستيصال مثل عاد وثمود قال تعالى
«فهل يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّةَ الْأُولِينَ»

ويجوز أن المراد بالأولين أيضا السابقون للمخاطبين من قومهم من أهل مكة الذين
استأصلهم السيف يوم بدر . وفي كل اولئك غبرة للهاضرين الباقين ، وتهديد بان يصيروا
مصيرهم .

﴿ وَكَسَلْتُمُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ دِلِيلًا فَإِنْ
أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ
مَوْلَاكُمْ نِعَمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعَمَ النَّصِيرِ ﴾

عطف على جملة «إن الذين كفروا ينفقون أموالهم» الآية ، ويجوز أن
تكون عطفا على جملة «فقد مضت سنة الأولين» فتكون مما يدخل في حكم جواب
الشرط . والتقدير : فإن يعودوا فقاتلوهم ، كقوله «وإن عدتم عدنا» وقوله «وإن توليتم
فاعلموا أنكم غير معجزي الله» والضمير عائِد إلى مشركي مكة .

والفتنة اضطراب أمر الناس ومَرَجَهم ، وقد تقدم بيانها غير مرة ، منها عند قوله

تعالى «إنما نحن فتنه فلا تكفر» - في سورة البقرة - وقوله - وحسبوا أن لا تكون فتنه» في سورة العقود.

والمراد هنا أن لا تكون فتنه من المشركين لأنه لما جعل انتفاء والفتنة غاية لقتالهم . وكان قتالهم مقصودا منه لإعدامهم أو إسلامهم ، وبأحد هذين يكون انتفاء الفتنة . فنتج من ذلك أن الفتنة المراد نقيضها كانت حاصلة منهم وهي فتنتهم المسلمين لا محالة . لأنهم انما يفتنون من خالفهم في الدين فاذا أسلموا حصل انتفاء فتنتهم واذا أعلمهم الله فذلك.

وهذه الآية دالة على ما ذهب اليه جمهور علماء الامة من أن قتال المشركين واجب حتى يسلموا . وأنهم لا تقبل منهم الجزية . ولذلك قال الله تعالى هنا « حتى لا تكون فتنه - وقال في الآية الأخرى - «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون»

وهي أيضا دالة على ما رآه المحققون من مؤرخينا : من أن قتال المسلمين المشركين إنما كان أوله دفاعا لأذى المشركين ضعفاء المسلمين . والتضييق عليهم حيثما حلوا ، فتلك الفتنة التي اشار اليها القرآن ولذلك قال في الآية الأخرى « واقتلوهم حيث تقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل »

والتعريف في « الدين » للجنس وتقديم الكلام على نظيرها في سورة البقرة . الا أن هذه الآية زيد فيها اسم التاكيد وهو « كله » وذلك لأن هذه الآية أسبق نزولا من آية البقرة فاتحيت فيها الى تأكيد مفاد صيغة اختصاص جنس الدين بأنه لله تعالى ، لئلا يتوهم الاقتناع باسلام غالب المشركين فلما تقرر معنى العموم وصار نصا من هذه الآية عدل عن إعادته في آية البقرة تطلبا للإيجاز .

وقوله فإن الله بما يعملون بصير أي علم كناية عن حسن مجازاته بما هم لأن القادر على نفع أوليائه ومطيعيه لا يحول بينه وبين إيصال النفع اليهم الاخفاء حال من يُخلص اليه . فلما أخبروا بأن الله مطلع على انتهائهم عن الكفر إن انتهوا عنه ، وكان ذلك لا يظن خلافه علم أن المقصود لازم ذلك .

وقرأ الجمهور : يعملون - بياء الغائب - وقرأه رُوَيْس عن يعقوب - بقاء الخطاب .
والتولي : الاعراض وقد تقدم عند قوله تعالى « فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ » في سورة العقود .

والمولى الذي يتولى أمر غيره ويدفع عنه وفيه معنى النصر .

والمعنى وإن تولوا عن هاته الدعوة فإله مغن لكم عن ولائهم ، أي لا يضركم توليهم فقوله « أَنْ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ » يؤذن بجواب محذوف تقديره : فلا تخافوا توليهم فإن الله مولاكم وهو يقدر لكم ما فيه نفعكم حتى لا تكون فتنة . وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم لمسيلمة الكذاب « وَلَنْ تَوَلَّيْتَ لِعَبْقِرِثِكَ اللَّهَ » وإنما الخسارة عليهم إِذْ حُرِمُوا السلامة والكرامة .

وافتاح جملة جواب الشرط باعلموا لقصد الاهتمام بهذا الخبر وتحقيقه ، أي لا تغفلوا عن ذلك . كما مر آنفاً عند قوله تعالى « واعلموا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ »

وجملة « نعم المولى ونعم النصير » مستأنفة لأنها إنشاء ثناء على الله فكانت بمتزلة التذييل .

وعُطِفَ على نعم المولى قوله « ونعم النصير » لما في المولى من معنى النصر كما تقدم وقد تقدم بيان عطف قوله تعالى « ونعم الموكيل » على قوله « حسبنا الله » سورة آل عمران

تفسير الشيخ ابن عاشور

فهرس القسم الاول

من الجزء التاسع

الصفحة

الآية

5	قال الملأ الذين استكبروا من قومه - الى قوله - في ملتنا
7	قال اولو كنا كارهين - الى قوله - ولنت خيرا فاتحير
12	وقال الملأ الذين كفروا من قومه - الى قوله - الخاسرين
14	فتولى عنهم - الى قوله - على قوم كافرين
16	وما ارسلنا في قرية من نبيء - الى قوله - وهم لا يشعرون
20	ولو ان اهل القرى - الى قوله - الا القوم الخاسرون
26	او لم يهد للذين - الى قوله - لا يسمعون
29	تلك القرى - الى قوله - لخاصقين
34	ثم بعثنا من بعدهم موسى - الى قوله - عاقبة المفسدين
37	وقال موسى يا فرعون - الى قوله - للناظرين
41	قال الملأ من قوم فرعون - الى قوله - عليم
45	وجاء المسحرة فرعون - الى قوله - عظيم
49	واوحينا الى موسى - الى قوله - صاغرين
52	والتقى المسحرة ساجدين - الى قوله - مسلمين
57	وقال الملأ من قوم فرعون - الى قوله - للمتقين
61	قالوا اودينا من قبل - الى قوله - تعلمون
63	ولقد اخذنا آل فرعون - الى قوله - لا يعلمون
68	وقالوا مهما تأتنا به من آية - الى قوله - مجرمين
71	ولما وقع عليهم العرجس - الى قوله - يكتنون
74	فانتقمنا منهم - الى قوله - غافلين
76	واورثنا القوم - الى قوله - فيها
77	وتمت كلمة ربك المحسنى - الى قوله - يمرشون

الآية

الصفحة

- 79 وجاؤنا ببني اسرائيل البحر - الى قوله - على العالمين
84 واذا انجيناكم من آل فرعون - الى قوله - عظيم
85 واعدنا موسى - الى قوله - ليلة
87 وقال موسى لأخيه هارون - الى قوله - المفسدين
89 ولما جاء موسى لميقاتنا - الى قوله - من الشاكين
96 وكتبنا له في الألواح - الى قوله - باحسنها
101 ساوركم دار الفاسقين
103 ساصرف عن آياتي الذين - الى قوله - غافلين
107 والذين كذبوا بآياتنا - الى قوله - يعملون
109 واتخذ قوم موسى - الى قوله - ظالمين
111 ولما سقط في ايديهم - الى قوله - من الخاسرين
113 ولما رجع موسى - الى قوله - ارحم الراحمين
118 ان الذين اتخذوا العجل - الى قوله - رحيم
121 ولما سكث عن موسى الغضب - الى قوله - يرهبون
123 واختار موسى قومه - الى قوله - انا هدنا اليك
129 قال عذابي أصيب به من اشاء - الى قوله - المفلحون
139 قل يا ايها الناس - الى قوله - تهتدون
141 ومن قوم موسى - الى قوله - يعدلون
142 وقطعناهم اثنتي عشرة اسطابا امما
143 وأوحينا الى موسى - الى قوله - مشربهم
144 وظللنا عليهم الغمام - الى قوله - يظلمون
144 واذا قيل لهم امكثوا - الى قوله - يظلمون
146 واسألهم عن القرية - الى قوله - يفسقون
150 واذا قالت امة منهم - الى قوله - خاسئين
154 واذا تاذن ربك - الى قوله - رحيم
157 وقطعناهم في الارض امما - الى قوله - يرجعون
159 فخلف من بعدهم خلف - الى قوله - انا لا نضيع أجر المصلحين
164 واذا نتقنا الجبل - الى قوله - تتقون
165 واذا أخذ ربك من بني ادم - الى قوله - واسلمهم يرجعون

الفقرس

الإبـيـة

الصفحة

173	واتل عليهم نبا الذي - الى قوله - يلث
179	ذلك مثل القوم الذين - الى قوله - يتفكرون
180	من يهد الله فهو المهتدي - الى قوله - هم الخاسرون
182	ولقد ذرانا لجهنم - الى قوله - الخافون
185	وبه الاسماء الحسنى - الى قوله - يعملون
190	وممن خلقنا امة يهدون بالحق - الى قوله - مئين
193	او لم يتفكروا - الى قوله - ميين
195	او لم ينظروا في ملكوت السموات والارض - الى قوله - يؤمنون
200	يسالونك عن الساعة ايان مرساها - الى قوله - لا يعلمون
206	قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا - الى قوله - يؤمنون
209	هو الذي خلقكم من نفس واحدة - الى قوله - يشركون
215	ايشركون ما لا يخلق شيئا - الى قوله - ينصرون
217	وان تدعوهم الى الهدى - الى قوله - صامتون
220	ان الذين تدعون من دون الله - الى قوله - صانقين
222	الهم ارجل يمشون بها - الى قوله - يسمعون بها
223	قل ادعوا شركاءكم - الى قوله - تنظرون
224	ان وليي الله الذي نزل الكتاب - الى قوله - ينصرون
225	وان تدعوهم الى الهدى - الى قوله - وهم لا يبصرون
225	خذ العفو - الى قوله - واعرض عن الجاهلين
229	واما ينزعك - الى قوله - انه سميع عليم
231	ان الذين اتقوا - الى قوله - مبصرون
233	واخوانهم يمدونهم - الى قوله - لا يقصرون
236	واذا لم تأتهم بآية - الى قوله - يوحى الي من ربي
237	هذا بصائر من ربكم - الى قوله - يؤمنون
238	واذا قرء القرآن - الى قوله - لعلكم ترحمون
241	واذكر ربك - الى قوله - من الخافين
243	ان الذين عند ربك - الى قوله - يسجدون

سورة الانفال

الآية

الصفحة

- يسألك عن الأنفال - الى قوله - مؤمنين
 إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم
 وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً
 وعلى ربهم يتوكلون
 الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون
 أولئك هم المؤمنون حقا - الى قوله - كريم
 كما أخرجك ربك من بيتك بالحق - الى قوله - ينظرون
 وإذا دعيتكم إلى إحدى الطائفتين - الى قوله - ولو كره المجرمون
 أن تستغيثوا ربكم - الى قوله - مريغين
 وما جهله الله إلا بشرى - الى قوله - عزيز حكيم
 أن يفشيكم للنعاس أمة منه - الى قوله - ويثبت به الإقدام
 أن يوحي ربك إلى الملائكة - الى قوله - شديد العقاب
 ذلكم فؤادوه وأن للكافرين عذاب النار
 يا أيها الذين آمنوا - الى قوله - ويؤس المصير
 فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم
 وما رميت أن رميت ولكن الله رمى
 وليبلي المؤمنين - الى قوله - سميع عليم
 ولكم وأن الله موهن كيد الكافرين
 أن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح - الى قوله - مع المؤمنين
 يا أيها الذين آمنوا - الى قوله - وهم معرضون
 يا أيها الذين آمنوا - الى قوله - لا يحيبكم
 وأعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون
 وانتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة - الى قوله - شديد العقاب
 وأنكروا أن أنتم قليل - الى قوله - لحكم تشكرون
 يا أيها الذين آمنوا - الى قوله - أجر عظيم
 يا أيها الذين آمنوا - الى قوله - ذو الفضل العظيم
 وإذا يمكر بك الذين كفروا - الى قوله - والله خير الماكرين
 وإذا تتلى عليهم آياتنا - الى قوله - أساطير الأولين
 وإذا قالوا اللهم - الى قوله - وهم يستغفرون
 ومالهم إلا يعذبهم الله - الى قوله - ولكن أكثرهم لا يعلمون
 وما كان صلاتهم عند البيت - الى قوله - بما كنتم تكفرون
 أن الذين كفروا - الى قوله - ثم يقبلون
 والذين كفروا - الى قوله - أولئك هم الخاسرون
 قل للذين كفروا - الى قوله - الأولين
 وقتلوهم حتى لا تكون فتنة - الى قوله - ونعم النصير

